

## La notion de puissance publique dans les Discorsi de Machiavel

Danièle Letocha  
Université d'Ottawa

En adressant aux textes du XVI<sup>e</sup> siècle, toujours broussailleux à nos yeux, la question «qu'est-ce que la puissance publique?», il devient possible de clarifier deux dimensions d'intelligibilité. D'une part, au-delà des digressions, allusions, fragmentations de signification, le filtre de la lecture peut isoler, dans un traité, une problématique étroite, relativement unifiée; là où les textes s'y prêtent, cette méthode produit un centre doctrinal cohérent dont il faut se rappeler à tout moment que l'ordre n'en est pas littéralement donné par le texte<sup>i</sup>. Et, d'autre part, une fois les doctrines spécifiques de Machiavel, de Seyssel, de La Boétie, de l'Hospital, de Modrevius ou de Bodin dégagées de leur gangue, la comparaison éclaire autant les écarts que les traits communs : elle peut donc montrer ce qu'est le travail de ce siècle en ce qui concerne l'émergence de l'idée moderne d'État. Ce second volet n'échappe pas non plus aux médiations herméneutiques dont on doit pouvoir rendre raison à tout moment. Ainsi, le foisonnement d'une écriture, ses métaphores, son itinéraire narratif, le ton sur lequel elle cite ses sources, ses mouvements d'humeur mêmes, sont bel et bien constitutifs du sens d'un discours ou d'un traité renaissants. Or, la lecture conceptuelle que nous proposons ici tend à les effacer. Mais il n'existe pas d'interprétation sans artifice.

La présente étude vise à identifier dans les Discorsi de Machiavel le propos sur la puissance publique et de montrer qu'il s'inscrit dans une logique de la force (vis). Cette logique est opposable à la logique de la forme (vinculum juris) qui domine Les Six livres de la République de Jean Bodin et qui fera l'objet d'une étude distincte.

Dans son histoire de la notion d'État<sup>ii</sup>, Passerin d'Entrèves retient trois constantes du concept qui s'y composent et s'y redistribuent dans la théorie politique, depuis Aristote. Il s'agit de l'idée de might (traduit ici par «force») qui désigne

principalement la coercition par les armes; de l'idée de power (traduit par «pouvoir») qui consiste dans l'édiction des règles; enfin, de l'idée d'authority (traduit par «légitimité») qui recouvre essentiellement l'institution d'obligations reconnues par ceux qu'elles lient. Ce modèle ternaire simple et abstrait présente l'avantage de l'extériorité par rapport aux divers corpus du XVI<sup>e</sup> siècle et permet par là de construire des lectures commensurables. D'où sa pertinence théorique dans le cadre plus vaste dont Machiavel n'est qu'un élément.

Or, de ce point de vue, l'État machiavélien ressortit à une logique de la force en ce que et le pouvoir et l'autorité de la République sont conçus, dans les Discorsi, comme dérivés de la force et subordonnés à son exercice. Non pas que la loi soit extérieure au champ politique<sup>iii</sup>, mais plutôt dans le sens de l'antériorité de la force par rapport à la loi. Les «bonnes lois» ne peuvent opérer selon leur efficacité propre qu'une fois l'ordre politique établi et garanti par les «bonnes armes». De même, si le prophète désarmé n'a que fort peu de chances de prendre et de garder le pouvoir, le prophète armé constitue un candidat politique nettement plus crédible. Pour Machiavel en effet, l'art politique doit se décrire comme une économie de la violence dont la force, le pouvoir et la légitimité sont des instances, distinctes par l'intensité. Dans le mouvement perpétuel qui constitue la réalité des choses politiques, l'«art de la paix» continue l'«art de la guerre», la ruse prend le relais de la force brute, la loi intimide là où la brutalité directe n'est pas appropriée. Mais toujours Machiavel garde le point de vue dynamique d'un jeu de forces dont il faut prendre et garder le contrôle. «Le pouvoir, chez Machiavel, est nu.» écrit Sami Naïr<sup>iv</sup>.

C'est ce qui résulte de la perspective et de la méthode choisies par le secrétaire florentin : un traitement minimaliste et instrumental, dans un cadrage aussi étroit que possible. On l'a souvent dit : les silences de Machiavel scandalisent plus que ses sentences. Continuant Marsile de Padoue, les Discorsi ignorent les questions traditionnelles des traités médiévaux : l'institution transcendante du pouvoir temporel (par Dieu ou par son vicaire) et l'articulation de la civitas christiana à ses fins de salut, également transcendantes. Dans la perspective machiavélienne, l'hétérogénéité entre le principe d'autorité et le fondateur d'État disparaît. Comme le note Gérard Mairet, la politique commence au moment où les hommes s'y livrent, où

le prince fondateur agit et, «là où n'existe pas une telle personnalité, il n'y a pas de politique, il n'y a pas d'État»<sup>v</sup>. Ainsi, en amont du politique, Machiavel abolit la logique de l'«institution» par délégation et, en cela même, le fondement théologique externe. Désormais, il décrit un pouvoir qui se légitime lui-même par l'exercice de la force souveraine<sup>vi</sup>. De même, en aval du politique, Machiavel ampute les fins surnaturelles qui régissaient la subordination de l'action à l'éthique chrétienne. Une éthique politique vient occuper la place.

Sans justification ni théorie, les Discorsi soudent le «reste» immanent de ces soustractions dans une unité fonctionnelle : la puissance publique profane qui est à elle-même sa propre raison. L'État machiavélien (Stato) n'a pas d'essence immuable, ni de modèle éternel; il est une efficience, une intervention, une activité, dans l'ordre naturel c'est-à-dire dans les circonstances. La modernité machiavélienne réside d'abord dans cette nouvelle construction horizontale du politique qui rompt radicalement non seulement avec le Moyen-Age, mais aussi avec l'ontologie politique grecque<sup>vii</sup>.

Le point de vue de l'instrumentalité fait abstraction de l'être pour viser l'intelligibilité de la manifestation observable et calculable. Là réside la nouveauté dont Machiavel fait état et revendique la paternité<sup>viii</sup>. La question «comment a-t-on agi dans l'histoire effective? comment agir aujourd'hui?» le passionne en proportion de la fécondité qu'il y a décelée. C'est la même catégorie de fécondité fort arrogante que Descartes invoque aux premières pages du Discours de la Méthode pour séduire son lecteur. Lorsque Machiavel traite des rapports entre les comportements politiques et leurs résultats objectifs, jamais il ne spéculé sur quelque en soi des choses, des hommes ou des événements. Il examine plutôt les fluctuations des positions, des passions, des intérêts, des croyances religieuses, des coups du sort, tous facteurs solidaires constituant les «circonstances». Il s'agit d'un réseau de forces orientées auquel la connaissance, alliée à une détermination inflexible, peut opposer une force supérieure. C'est la signification de la conjonction entre necessità et virtù. Conjonction dialectique contrastant avec la disjonction érasmiennne, empruntée au stoïcisme, qui condamne les passions et choisit la raison - logos contre tout irrationnel. L'instrumentalisme traite, au contraire, les forces comme des faits, en

dégage les séquences récurrentes et éclaire les moyens de gérer la violence au profit du bien commun. En III.VIII, Machiavel précise le mode de connaissance appliqué à la conjoncture politique : ce n'est qu'en se conformant à la nécessité qu'on peut espérer la dominer<sup>ix</sup>. Mais, quoi qu'en dise le texte, ce ne sont pas des causes<sup>x</sup> au sens strict que Machiavel isole puisque lui-même reconnaît souvent l'indétermination foncière du résultat d'une action politique. En effet, en se réglant optimalement sur la connaissance «exacte» des circonstances, on se rend la fortune aussi propice que possible<sup>xi</sup> sans s'assurer d'un résultat univoque; il convient donc de parler de conditions optimales de l'action, toujours ouvertes sur une marge de contingence irréductible.

Le modèle machiavélien est loin de toute systématisme formalisée. Il comporte toutefois une forte cohérence en ce qui concerne le regard instrumental qui s'applique uniment à l'histoire. D'où la rupture avec tous les courants humanistes<sup>xii</sup> en matière de révérence envers les Anciens et l'histoire biblique. L'histoire y perd son caractère exemplaire et normatif. Le traitement fait à la Sérénissime, au grand Turc, à Moïse, à Camille, à Tite-Live ou à César Borgia relève de la même méthode scrutative. Dans les cas qu'il sait fictifs autant que dans ceux auxquels il accorde du crédit, le florentin cherche le passage de la situation singulière à la règle prédictive, sans privilégier a priori une source plutôt qu'une autre, une période passée plus que les temps contemporains<sup>xiii</sup>. Cette restriction du respect ménage une place plus large à la distance critique : «Ainsi, il est facile, par une étude exacte et bien réfléchie du passé, de prévoir dans une république ce qui doit arriver, et alors il faut ou se servir des moyens mis en usage par les anciens ou, n'en trouvant pas d'usités, en imaginer de nouveaux, d'après la ressemblance des événements»<sup>xiv</sup>.

Ce droit à la construction, incongru à l'époque, renvoie à la conscience sans altérer toutefois la cyclicité du temps historique<sup>xv</sup>, la permanence des désirs et des passions des hommes<sup>xvi</sup>, la constante de la somme du bien et du mal à travers toutes les époques<sup>xvii</sup>, enfin l'identité des caractères «nationaux» dans la durée<sup>xviii</sup>. Hélène Védrine exprime ainsi les limites épistémologiques qui empêchant l'intégration de l'idée d'une nouveauté inaugurale : «Tout se joue encore au niveau de l'éternel retour, de la lutte entre la Virtù et la fortune. L'événement reste accroché à l'ordre cosmique,

au conjonctions astrales qui le déterminent, à la répartition constante du bien et du mal dans l'univers. Machiavel, Bruno et bien d'autres restent prisonniers de ce schéma. Tout se passe comme si le passé permettait d'exorciser l'inconnu, de juger le nouveau en fonction du connu<sup>xix</sup>. De fait, Machiavel propose de faire mieux dans le même monde, avec les mêmes hommes. Cela ne se réduit pas à une répétition du même. Mais cela ne suffit pas à instituer l'assise du sujet moderne cherchant à faire table rase de la tradition pour défaire et refaire le monde selon la raison théorique et pratique. Le type de nouveauté qui fascine Machiavel, c'est la jeunesse, son énergie et son audace<sup>xx</sup>. Il reste que Machiavel laïcise la pensée cosmique elle-même au nom d'une raison argumentative qui correspond, dans l'ordre symbolique, à l'instrumentalisation du politique : «Mais, quoi qu'il en soit, je pense et je penserai toujours que ce ne peut être un tort de défendre une opinion quelle qu'elle soit, du moment que c'est par la raison, et non par l'autorité et par la force<sup>xxi</sup>. Encore ici, l'énoncé du principe est rare mais son application omniprésente. C'est cette raison qui cherche les règles thérapeutiques aptes à guérir la puissance publique malade. Elle ne les trouve pas chez les Anciens ni dans la Bible dont l'autorité immédiate se trouve révoquée; mais elle ne les produit pas non plus par déduction théorique explicitant un modèle conceptuel autonome. C'est du parallèle entre les événements que surgit la règle<sup>xxii</sup>. Parallèle informé et jugé par l'expérience personnelle de l'auteur, plus encore que par les livres.

Il va de soi que ces parallèles ne peuvent opérer que si la «nature humaine» est d'abord posée comme un invariant historique. Et c'est ici que plusieurs malentendus trouvent leur origine, tel le cliché sur le «pessimisme machiavélien». Machiavel écrit en effet : «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<sup>xxiii</sup>. Ce passage célèbre est décisif pour l'interprétation de l'oeuvre politique entier de Machiavel. Il ne dit pas que l'homme est essentiellement et ontologiquement méchant<sup>xxiv</sup>. Il n'affirme pas non plus que la perspective politique dévoile le fond des choses, ni même qu'il faille s'y engager. Cet énoncé constate l'utilité d'un impératif

hypothétique que tous les historiens politiques auraient enregistré. Postulat pragmatique, contextuel, à portée régionale, coupé, comme toute l'écriture machiavélienne, de prétention à la vérité métaphysique dont elle n'a que faire. Si quelqu'un veut prendre le pouvoir, la première règle du succès impose de faire l'hypothèse du pire. Hypothèse purement stratégique, donc : le projet politique ne réussit que si on l'isole des autres projets. Il ne tolère pas d'interférences avec les registres de l'éthique privée, de l'esthétique ou de l'intérêt économique, par exemple. Machiavel ne donne pas lui-même ces exemples, il est vrai. Cependant, du seul fait que le registre politique ne recouvre que le bien commun, il faut bien supposer que Machiavel fait coexister plusieurs systèmes normatifs dans la culture. Vertu et Virtù ne s'excluent que dans le champ de la décision et de l'action d'un prince ou d'un peuple. Or, le spécialiste ne traite que de sa spécialité.

C'est précisément sur cette question de la pluralité implicite des systèmes normatifs que, à la suite de Meinecke<sup>xxv</sup>, Isaiah Berlin attache la plus grande importance : «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. Pour Machiavel, il n'y a pas de conflit. La vie publique a sa propre morale, à laquelle la morale chrétienne (ou tout autre système de valeurs individuelles absolues) s'efforce de faire obstacle de façon injustifiée. La vie publique a ses critères propres»<sup>xxvi</sup>. Également relevé et étudié par Bernard Crick<sup>xxvii</sup>, le malaise axiologique a un caractère effectivement intrigant en ce qu'il implique à la fois l'abolition d'un absolu (nécessairement unique) sans ouvrir sur le scepticisme éthique. Tout au contraire, il faut adhérer intensément aux valeurs civiques païennes comme à un absolu dans les affaires politiques : ce sont les seules valeurs capables de susciter les actions qui fondent ou restaurent les libertés.

Car il ne fait aucun doute que Machiavel définit une éthique politique autonome : ce que l'on pourrait appeler une orthopolitique. Éthique autonome par rapport aux autres champs éthiques possibles, mais hétéronome dans sa relation aux faits politiques et sociaux auxquels elle doit s'ajuster. Il existe une telle chose que le bien politique, et c'est la liberté. Il existe une telle chose que le mal politique, et c'est la corruption, «ce peu d'aptitude à goûter les avantages de la liberté»<sup>xxviii</sup>. Ce sont là

des absolus politiques qui ne souffrent ni subordination à d'autres fins, ni concessions à la morale privée. D'où la véhémence dénonciation des demi-mesures, toujours funestes<sup>xxxix</sup> : «Mais la plupart des hommes se rabattent sur des solutions bâtardes qui sont les pires de toutes.<sup>xxx</sup>»

De même, il existe une telle chose que la république bien constituée<sup>xxxi</sup>. Ce n'est pas une idée mais une équation de forces agencées pour produire et conserver la sécurité dans la société civile<sup>xxxii</sup>, assurer la puissance et la grandeur expansionniste à l'extérieur. Contrairement à Bodin qui, par sa théorisation de la souveraineté monarchique une, indivisible, absolue et perpétuelle, institue un lieu métapolitique immuable, une essence déjà donnée que le monarque représente et incarne selon la loi naturelle, Machiavel ne conçoit que des vecteurs dynamiques dont la santé politique est la résultante rare et fragile. Ce qui retient Machiavel du recours traditionnel à une approche dogmatique, c'est sa perception du temps : l'instabilité des projets de l'aristocratie et du peuple, l'inconstance des humeurs, les variations de la puissance des États ennemis, rivaux ou amis, les lubies soudaines de l'armée, les scandales et attentats qui déséquilibrent périodiquement la vie politique. Le flux du temps engendre les «circonstances» sous la forme d'un défi permanent qui appelle une réponse adéquate à la situation, pro tempore et non pas sub specie aeternitatis<sup>xxxiii</sup>. Comme chez Toynbee, la dialectique défi-réponse juge l'histoire. Elle juge d'abord l'État. Et pour Machiavel, la puissance publique, toujours à rectifier, à rénover et à mesurer, n'est rien d'autre hors de l'intervention concrète qui impose l'ordre du bien public, lequel ne connaît pas d'émergence spontanée, toujours menacé d'entropie qu'il est. C'est donc en termes d'agence et d'agents que la puissance publique est définie. L'ordre politique est toujours en mouvement : ou il s'accroît, ou il s'effondre.

Le rapport observable entre les moyens et le résultat objectif constitue l'agence. La doctrine machiavélienne de l'agence exclut le champ subjectif de l'intention : le seul critère reçu - et il est authentiquement éthique, - c'est l'efficience. De ce point de vue, on ne saurait parler de prince «bon» : il n'y a que des actions bonnes ou mauvaises<sup>xxxiv</sup>. Cette éthique pragmatique et behaviouriste s'avère extrêmement exigeante. Elle requiert de la part des agents - prince et rapports constructifs entre l'aristocratie et le peuple - une sorte de talent civique fait de trois facteurs : un

jugement clair et rapide sur les urgences strictement politiques; une décision tranchée quant aux moyens, quels qu'ils soient, de réussir l'action nécessaire; une inflexible résolution dans l'exécution de cette action jusqu'à sa fin. L'impératif machiavélien par excellence, c'est la cohérence sans pitié, la discipline sans faille<sup>xxxv</sup>. La ruse, la manipulation, l'assassinat, la cruauté ou encore l'appel à la religion deviennent, dans ce contexte, des instruments neutres qui ne sont nulle part prônés pour eux-mêmes. Le génie politique consiste à saisir sur le champ quel sont les moyens qui donnent prise sur la situation, ni plus, ni moins. Machiavel est formel<sup>xxxvi</sup> : l'emploi d'une force disproportionnée constitue une erreur néfaste au bien commun. En ce sens, le calcul judicieux des moyens sous le mode de l'étude de cas résume l'art de gouverner. Encore faut-il s'assurer de toujours disposer d'une force supérieure à celles qu'il faut vaincre.

Mais le candidat à la direction des affaires publiques ne trouve jamais la place vide qui l'attend. Tout fondateur de république doit d'abord conquérir la puissance avant de manoeuvrer pour la conserver. Or, l'idée de bien commun se trouve le plus souvent obscurcie sinon franchement perdue, et avec elle, la liberté intérieure et extérieure. Le premier devoir qu'impose au prince l'exigence de la vertu, c'est la restauration du principe politique (auquel les États devront souvent être ramenés pour se rénover<sup>xxxvii</sup>). La démonstration de la force assure le premier caractère de la puissance publique : non pas la souveraineté inhérente, majestueuse et statique, comme c'est le cas chez Bodin, mais bien l'indépendance de l'État par rapport à la sujétion féodale, à l'Empire, aux barbares ou aux autres États italiens : «et j'appelle princes faibles ceux qui sont incapables de faire la guerre.<sup>xxxviii</sup>» La force précède le droit puisque le prince doit faire par la force une place à la puissance publique qui ruine les ambitions et les intérêts privés sans vergogne, et cela avant même de pouvoir légiférer.

Mais, et c'est tout l'intérêt des Discorsi, la puissance publique ne peut ni ne doit occuper toute la place dans la vie des républiques. En limitant à trois les figures de l'État - monarchie, république et tyrannie - Machiavel s'empresse de disqualifier la dernière qui écrase et démobilise la vitalité des citoyens au lieu de la stimuler et de l'orienter. La puissance publique détient certes le monopole de la violence et ne doit



tolérer ni larcin, ni fraude, ni meurtre. Elle ne coïncide néanmoins pas avec la mainmise de l'État sur toutes les activités. On voit Machiavel admirer en moderne le dynamisme des artisans et commerçants, par exemple; et corrélativement, dénoncer l'oisiveté et le parasitisme. Les limites de la puissance publiques confirment donc la pluralité des systèmes éthiques. Elles montrent aussi que l'État a absolument besoin, pour survivre, de la participation active, consentie et passionnée des citoyens aux magistratures et aux armées. C'est donc dans une logique claire et nette, que Machiavel revient sans cesse sur la nécessité de former l'armée des «naturels», et sur les dangers des mercenaires.

Mais ce ne sont pas les libertés «natives» des citoyens qui bornent à priori la force de l'État. Car Machiavel conçoit la liberté comme produite par la République bien ordonnée. C'est là précisément, par conséquent, le point où les intérêts particuliers, c'est-à-dire l'aspiration à la liberté, rencontrent la «raison d'État» avant la lettre<sup>xxxix</sup>. La puissance publique apparaît comme la condition de possibilité de la liberté politique. Sans État fort, la liberté dégénère en licence, c'est-à-dire vers la corruption par les passions privées là où le bien commun devrait prévaloir. En conséquence, écrit Machiavel, il convient que les citoyens soient pauvres et l'État, riche. Or, on ne raisonne pas avec des citoyens corrompus. On les supprime, ou les soumet ou on les séduit. La puissance publique que le fondateur instaure exige la virtuosité de savoir moduler judicieusement ces trois voies pour convertir la majorité sans la briser. Il est, en effet, beaucoup demandé au peuple. En régime républicain, le meilleur, la vertu du peuple réside en trois exigences : d'abord la prudence en matière de guerre et de paix; ensuite le courage de défendre la liberté de la patrie jusqu'au bout; enfin une conduite ordonnée dans les affaires civiques. Mais il y va de son intérêt propre puisque l'expérience prouve que les cités n'ont jamais pu croître en richesse à moins de conserver l'exercice des libertés politiques. La puissance publique est donc également présentée comme condition de possibilité de la prospérité économique, du fait qu'elle seule peut produire la sécurité publique.

Dans une perspective aussi concrète que celle qui nous occupe, la question des «buone leggi» ne se pose, comme on l'a noté au début, qu'une fois fait le travail des «buone armi»<sup>xl</sup>. La seconde constante de la notion d'État, le pouvoir de juridiction, se

trouve dans une position logique tout à fait différente de celle qu'elle occupe chez Bodin, quoique l'un et l'autre pensent dans le cadre d'un champ sécularisé, disposant d'un fondement, de fin et de règles immanents. Pour Bodin, en effet, l'essence de la souveraineté échappe à la durée et ne peut donc s'y négocier ni s'y accroître par «morceaux». La souveraineté c'est le droit absolu à l'exclusivité de juridiction et il y aurait absurdité à supposer le monarque lié par les lois qu'il édicte ou que, par délégation révocable, ses magistrats édictent en son nom. Machiavel ne se situe pas sur le terrain spéculatif; il ne dispose pas de la doctrine moderne de la puissance profane souveraine qui soude en une unité le principe et la puissance d'État<sup>xli</sup>. Ainsi, on peut concevoir comment, en prolongeant Bodin, il deviendra possible de distinguer formellement l'État et le gouvernement. Cette distinction est impossible à opérer à partir des Discorsi, qui ne postulent ni loi éternelle, ni loi naturelle. Et rien n'est plus facilement aliénable que la puissance, selon les observations historiques (et non pas juridiques) du secrétaire florentin. Hors des forces personnelles, il n'existe aucun substrat. C'est pourquoi on trouve les forces politiques, chez Machiavel, aussi nettement personnalisées, y compris la fortune.

La puissance du prince fonde donc la légalité mais soumet le prince aux lois, surtout si c'est lui qui les a faites<sup>xlii</sup>. Les bonnes lois sont celles qui jouent deux rôles distincts : promouvoir le bien commun, donc la force du prince, d'une part, et c'est leur portée politique; résoudre les conflits d'intérêts entre les grands et le peuple en servant d'exutoire à l'agressivité naturelle, d'autre part, et c'est leur portée sociale. À la place d'une logique juridique<sup>xliii</sup>, nous retrouvons le pragmatisme machiavélien qui insiste sur le génie romain des «institutions qui fournissent à la masse des citoyens des moyens d'exhaler leur aversion contre un autre citoyen.<sup>xliv</sup>» Les bonnes lois ne germent pas dans le cerveau de prince; comme la liberté et la prospérité, elles sont produites par les affrontements classes sociales dans leur ambition de conquérir la puissance : «Les bonnes lois, à leur tour, sont le fruit de ces agitations que la plupart condamnent si inconsidérément.<sup>xlv</sup>» Le pouvoir de juridiction se présente donc dans les Discorsi comme une force limitée par d'autres forces politiques. Loin d'être le législateur absolu, le prince républicain, préféré par Machiavel pour l'efficacité du régime et pour ses chances de survie, partage le pouvoir législatif dans une

dialectique des forces qui contraignent les partenaires à tenir compte des violences respectives, potentielles et réelles. Ainsi, la loi n'exprime pas le bien, le juste ou quelque légalité intemporelle. La loi continue la force et sert de frein aux forces néfastes qui menacent l'État.

Qu'en est-il de la troisième constante de la notion d'État : la légitimité? Comme Machiavel n'emprunte pas la perspective du droit, mais exclusivement celle du fait, il voit l'intérêt pour la puissance publique de produire et d'utiliser la «légitimité positive» qu'elle s'octroie en s'affirmant dans l'action. Nous ne trouvons pas de définition d'un ordre légitime opposable à la force dans les Discorsi. Machiavel reste plutôt court et implique que, comme chacun le voit bien, «la raison du plus fort est toujours la meilleure» ou qu'on a toujours tort d'échouer dans ses entreprises politiques. Seules deux évocations pourraient s'y rattacher. Elles concernent l'effet de légitimité perçu par le citoyen. La première appartient en propre à la «grandeur» (de Rome) en tant que distincte de la force : une expérience éblouissante et fascinante qui commande une sorte de respect confus<sup>xlvi</sup>. La seconde ressortit plutôt à l'audace des comportements : tel ce geste théâtral du cardinal Francesco Soderini qui, voyant la maison assiégée par une foule hostile, revêt son camail épiscopal et sort avec solennité pour calmer les passions populaires<sup>xlvii</sup>. Par où il démontre sa vertu qui triomphe du peuple anarchique. Ailleurs dans le texte, Machiavel suppose que la force qui réussit produit sa légitimité empirique propre. Et sa perception de la puissance publique n'en requiert pas d'autre sorte, considérant les limites qu'il a fixées à son étude. Ainsi, la légitimité, concomitante de la force, se perd en même temps qu'elle.

La logique de la force, comme tout système clos, rend aveugle aux autres registres. Les Discorsi sont une oeuvre inachevée mais surtout spécialisée, dans un contexte humaniste qui, de son côté, fait constamment intervenir l'universalité des savoirs. Discours qui paraît doublement réducteur, donc, et dont nous avons ignoré les dimensions dramatiques, «italiennes» et patriotiques. Les commentaires de nos contemporains montrent que cette logique de la force qui est à l'origine de la Realpolitik reste difficilement intégrable dans la culture occidentale pourtant régie par les pratiques du machiavélisme.

## NOTES

- i. J.W. Allen qui cherche le sens du texte à l'échelle d'énoncés explicites note que «if he ever asked himself the question, What is the State?, he certainly never answered it.» en parlant de Machiavel: cf. History of Political Thought in the Sixteenth Century, London : Methuen, 1960, p. 479.
- ii. 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.
- iii. Quoique le souci juridique soit presque absent du Prince, la question de la constitution et des lois (à initier, à appliquer, à modifier) occupe une place limitée dans les Discorsi.
- iv. Dans Machiavel et Marx, P.U.F., Paris, 1984, p. 18.
- v. Cf. «La genèse de l'État laïque, de Marsile de Padoue à Louis XIV» in François Châtelet, dir., Histoire des idéologies, t. II, Hachette, Paris, 1978, p. 308.
- vi. Qu'il faut distinguer historiquement du principe juridique de souveraineté dont Bodin énonce la théorie dans Les six livres de la République, en 1576.
- vii. Que Bodin réintroduit par son principe néo-pythagoricien d'harmonie, montrant par là que la transcendance ne se laisse pas facilement évacuer de la normativité politique.
- viii. Nous citons les Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio dans la traduction Guiraudet révisée, in Machiavel. Oeuvres complètes, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1952; cf. avant-propos du livre premier : «Cependant, animé de ce désir qui me porte sans cesse à faire ce qui peut tourner à l'avantage commun à tous, je me suis déterminé à ouvrir une route nouvelle, où j'aurai bien de la peine à marcher sans doute.»
- ix. C'est la même idée de rapport à la nature que celle de la physique mathématique galiléenne : obéir pour mieux commander à la nature.
- x. Par exemple, la promotion de l'«intelligence des causes» dans l'avant-propos du livre premier.

xi.III.IX.

xii.À l'exception de l'humanisme juridique français.

xiii.Comme Bodin, Machiavel réhabilite le présent contre l'image du passé; cela présente l'avantage de rendre l'intervention politique praticable et souhaitable; cf. l'avant-propos du livre II.

xiv.I.XXXIX.

xv.1.II

xvi.1.V, 1.XI et avant-propos du livre II.

xvii.

xviii.III.XLIII

xix.Les philosophes de la Renaissance P.U.F., Paris, 1971, p. 126.

xx.C'est encore là une expression de la force physique et psychologique.

xxi.Le Machiavel qui pose en médecin la puissance publique et qui élabore une physiologie politique neuve recourt à des catégories organicistes étrangères au mécanisme de Léonard, de Descartes et de Galilée, clef de la modernité scientifique et de son déterminisme clos.

xxii.Sur les mécanismes de sape de l'autorité des modèles antiques, cf. Leo Strauss, Pensées sur Machiavel, trad. Edmond et Stern, Payot, Paris, 1982, pp. 111 à 115.

xxiii.I.III C'est nous qui soulignons.

xxiv.La plupart des commentateurs y ont pourtant vu une doctrine anthropologique à portée générale et universelle : par exemple, Pierre Mesnard estime que, pour Machiavel, le fond de l'homme est chaos et violence; cf. L'essor de la philosophie politique au XVI<sup>e</sup> siècle, Vrin, Paris, 1977, pp. 81 et 84.

xxv.Friedrich Meinecke, L'idée de la raison d'État dans l'histoire des temps modernes, trad. Chevallier, Droz, Genève, 1973.

xxvi.Isaiah Berlin, À contre-courant. Essai sur l'histoire des idées, trad. Berelowitch, Albin Michel, Paris, 1988, p. 128.

xxvii. Dans son introduction aux Discorsi, cf. The Discourses, London : Penguin Classics, 1988; cf. p. 66 : «But precisely because he did not create a new and secular moral synthesis, he left the world with what he found, recognized and dramatized - an uncomfortable and at times almost unbearable dilemma : two sets of traditional standards, often leading in completely opposite directions, but neither of them to be abandoned».

xxviii. I. XVII.

xxix. II. XXIII.

xxx. I. XXVI.

xxxi. II. XIX; III. XXXI passim.

xxxii. C'est-à-dire la sûreté de la vie, l'honneur et la propriété.

xxxiii. III. IX.

xxxiv. Cf. Allen, op. cit. p. 472.

xxxv. Pour cette raison, l'origine sociale des agents compte pour peu en regard des forces psychologiques. Machiavel fait parfois des exceptions à cette règle, comme le montre son jugement très particulier sur l'Agathocle du Prince, 8.

xxxvi. III. XIII; II. XXVII; III. XIX, passim.

xxxvii. III. 1.

xxxviii. Ainsi se trouve réglée ici le problème séculaire de la séculaire de la plenitudo potestatis.

xxxix. La première doctrine date de 1583, dans la Ragione di Stato de Giovanni Botero, publiée à Milan.

xl. Les expressions se trouvent en Prince XII.

xli. Mairet, op. cit., p. 289.

xlii. III. 22

xliii. Seule capable de rendre compte des institutions romaines.

xliv. Grâce à l'accusation publique; I. VII.

xlvi.I.IV. Anarchie et luttes sociales sont ici deux mouvements  
contraires.

xlvi.Mais c'est encore, en partie du moins, une perception de  
force qui suscite ce respect.

xlvii.I. LIV. Ici encore, la force psychologique constitue le  
principal ingrédient mais non le seul, de cette épreuve de  
légitimité «sur le tas». Cette légitimité est analogue au  
charisme du leadership.