



# La rupture machiavélienne dans la découverte du jeu social des passions

Thierry Ménissier

► **To cite this version:**

Thierry Ménissier. La rupture machiavélienne dans la découverte du jeu social des passions. Y a-t-il une affectivité politique ?, Dec 1998, Rouen, France. <halshs-01665864>

**HAL Id: halshs-01665864**

**<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01665864>**

Submitted on 17 Dec 2017

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

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

## **La rupture machiavélienne dans la découverte du jeu social des passions**

Thierry Ménissier

Colloque « *Y a-t-il une affectivité politique ?* », Rouen, 2 décembre 1998

Machiavel est victime de sa réputation, car le public l'identifie souvent par la mauvaise étiquette du machiavélisme. Son oeuvre qui se veut essentiellement politique est de ce fait généralement dévaluée pour des raisons morales. Pourtant ne retenir de l'auteur du *Prince* que le machiavélisme est une façon non machiavélienne d'envisager Machiavel ; si l'on veut évaluer le machiavélisme de l'auteur, tout en se dotant de moyens adéquats pour comprendre sa pensée, il faudrait examiner s'il ne tient pas à la nature même de la politique, ou d'une certaine politique, d'être machiavélique. Et doit-on accuser un auteur réaliste du fait que le réel est moralement scandaleux ?

Si Machiavel est mésinterprété en France, c'est d'abord parce que son oeuvre est souvent coupée du contexte qui l'a vue naître. Il faut se souvenir du Florentin comme du secrétaire d'une république menacée, puis défaite, et qui va payer cher son attachement aux valeurs républicaines lors du retour des princes Médicis. Au-delà, la réalité que connaît l'Italie de 1494 à 1527, date de la mort de l'auteur, est celle de l'état d'urgence et de l'invasion, pillée par les Français, les Espagnols, les Suisses et les Allemands. On voit alors que c'est la crise des paradigmes servant à penser l'histoire et la politique qui a nécessité l'invention radicale par Machiavel d'une nouvelle morale de la politique et d'une non moins nouvelle manière d'envisager les rapports entre les Anciens et les Modernes. Machiavel est un auteur contraint à l'innovation par la rupture des temps. On sait enfin que sa production intellectuelle la plus novatrice fut contemporaine de l'éloignement forcé du pouvoir, puisque le Florentin composa

dans ces conditions son maître-ouvrage sur les républiques, les *Discours sur la première décade de Tite-Live*.

Précisément, un des aspects les plus riches de l'innovation machiavélienne réside dans une nouvelle manière de présenter les rapports entre passions et politique. Machiavel est le promoteur d'un certain « vécu de la politique » qui le conteste au *bios politikos* inspiré d'Aristote, et qui n'est pas encore la « géométrie des passions » des Modernes Spinoza et Hobbes<sup>1</sup>. Ce « vécu » est en effet décrit à partir de ce qui est traditionnellement rejeté par les classiques comme impropre à favoriser l'existence politique saine - voire regardé comme contradictoire avec l'essence de l'homme et sa destination morale. Car c'est aux passions traditionnellement considérées comme ce qui pousse l'homme à commettre des actes irrationnels et égoïstes que Machiavel reconnaît un rôle fondamental dans toute collectivité humaine normale. L'auteur estime que l'on ne pourra jamais dépasser ces passions, ni les apaiser définitivement, ni encore moins transformer la nature humaine. Il y a un jeu perpétuellement ouvert de passions, où celles qui sont communément qualifiées de bonnes par la philosophie ne l'emportent jamais sur celles qui sont communément qualifiées de mauvaises. Le point est sensible, qui nous permet à la fois de montrer une face méconnue de la pensée de Machiavel et d'évaluer à nouveaux frais le machiavélisme de Machiavel.

Je propose d'examiner ici certains éléments de cette singulière représentation, et je vais tâcher de suivre le repérage machiavélien des passions à un double niveau. Mais avant de mener à bien cet examen, je ferai deux remarques en guise de problématique. D'abord Machiavel est en quelque sorte le précurseur de la sociologie politique, puisque selon lui dans tout corps politique normal, quelque soit sa forme, l'action et la réaction des passions forment la trame du social. La fécondité de la pensée machiavélienne consiste alors dans le fait de doter la réflexion d'un instrument capable de repérer et de penser des propositions politiques

---

<sup>1</sup> Cf. Remo Bodei, *Géométrie des Passions. Peur, espoir, bonheur : de la philosophie à l'usage politique*, traduction française P.U.F., 1997.

au niveau infra-institutionnel du jeu des forces passionnelles. De ce point de vue, il est particulièrement important d'insister sur le fait que Machiavel ne s'inscrit pas dans la problématique classique de l'Etat ; même s'il revendique une compétence particulière dans le domaine de « *l'arte dello stato* »<sup>2</sup>, le Florentin ne pense pas la réalité de l'Etat moderne. Il réfléchit plutôt les conditions d'un nouvel art de gouverner, d'une part en observant le rapport de la décision et de l'action politiques (dans *le Prince*), d'autre part en s'interrogeant sur la vie des républiques au regard de la corruption de la république florentine (dans les *Discours* puis dans les *Histoires florentines*)<sup>3</sup>.

Mais Machiavel doit-il seulement être regardé comme le précurseur d'une méthode d'analyse des passions sociales, ou bien utilise-t-il l'instrument qu'il invente pour délivrer un message plus inquiétant sur la politique ?

Ensuite, le Florentin lance un défi à la philosophie : si l'homme est « à jamais passionné », comment pratiquer la philosophie politique au sein même du jeu passionnel ? Sous quelle forme est-il possible de philosopher dans la cité après Machiavel, si l'on désigne par philosophie le travail de régulation des passions dans la perspective d'une fin juste ? L'espace républicain, notamment, nous permet-il d'échapper au machiavélisme ?

Je vais d'abord montrer que dans le *Prince*, parti d'une analyse des conditions de l'action politique proposée au sein d'une problématique du conseil, Machiavel en vient à une représentation de la politique envisagée comme jeu des passions. Rappelons que l'ouvrage sur les principautés, « *l'opuscule De Principatibus* »<sup>4</sup>, est un court traité que le Florentin disgracié envoie sous forme manuscrite à Laurent de Médicis le jeune, un de ses puissants

---

<sup>2</sup> Cf. la lettre qu'il adresse à Francesco Vettori, alors ambassadeur de Florence à Rome, le 9 avril 1513 : « ...car la fortune a fait que, ne sachant exercer mon raisonnement ni dans l'art de soie ni dans l'art de la laine, ni dans le calcul des gains et des pertes, il est préférable que je l'exerce dans celui de l'Etat... ».

<sup>3</sup> Comme l'écrit Michel Senellart (*Les arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, le Seuil, 1995, p. 205), « il faut comprendre la nouveauté de Machiavel, non pas à partir de l'Etat, mais bien plutôt sur fond de son absence ».

<sup>4</sup> Cf. la lettre de Machiavel à Francesco Vettori du 10 décembre 1513.

adversaires, alors considéré comme le maître de Florence. A première vue, il s'agit donc davantage d'un traité à vocation tactique que d'un ouvrage constitué d'énoncés directement universalisables. L'urgence commande de trouver un moyen pour assurer le redressement politique et militaire des Italiens sur leur propre sol. Le chapitre XXVI achève d'ailleurs l'ouvrage sur une note de ferveur patriotique, où il importe plus que toute autre considération de chasser les « *barbares* » espagnols et français. Le moyen de cette reconquête, Machiavel estime l'avoir découvert dans la prise et surtout dans la conservation du pouvoir qui serait le fait d'un prince averti : il se propose avec *le Prince* de mener à bien l'éducation du prince nouveau dont ont besoin l'Italie en général et Florence en particulier. D'où la structure simplifiée de l'ouvrage, qui envisage d'abord la prise du pouvoir (chapitres I à XIV) puis sa conservation (chapitres XV à XXVI).

Plusieurs remarques s'imposent : en premier lieu, il faut garder à l'esprit que le prince n'est aucunement un monarque - comme la situation qu'il doit affronter est entièrement nouvelle, le problème principal du prince est qu'il ne dispose pas d'assises dynastiques. En termes machiavéliens : « *c'est dans la principauté nouvelle que résident les difficultés* »<sup>5</sup>.

En second lieu, notons que le Florentin entend « *réduire en un seul volume* » quatorze années de compétence politique professionnelle, années qu'il met en parallèle avec sa « *continue lecture des Antiques* »<sup>6</sup>. Autrement dit, Machiavel estime se tenir dans une relation constante avec la tradition, en instituant un dialogue permanent entre le plan du singulier contingent de l'histoire vécue et l'universel nécessaire des grandes problématiques classiques.

Cela posé, on ne pourrait voir dans *le Prince* qu'une réflexion poussée sur les conditions du conseil en politique. Justement, dans les chapitres XXII et XXIII, l'auteur se penche sur la question des bons et des mauvais ministres ; ce faisant, il inverse purement et

---

<sup>5</sup> *Le Prince*, première phrase du chapitre III ; je cite *le Prince* d'après ma traduction à paraître chez Hatier en avril 1999, dans la collection « les classiques de la philosophie ».

<sup>6</sup> *Ibidem*, Lettre dédicatoire à Laurent de Médicis.

simplement la manière traditionnelle d'envisager cette question : « *les bons conseils, d'où qu'ils viennent, doivent toujours découler de la prudence du prince, et non la prudence du prince des bons conseils* ». La prudence n'est plus alors la *sophrosunê* des Grecs, ni la *prudentia* des Latins, elle est assujettie à la *virtù*. Celle-ci est saisie comme une sorte de bonne nature politique que le conseiller peut éveiller dans la personne du prince, mais qu'il ne saurait en aucun cas inventer de toutes pièces, si judicieux que soit son conseil. Dans cette perspective, *le Prince* n'est qu'en apparence un classique « miroir des princes ». Précisément, je vais montrer comment le thème traditionnel des qualités du souverain est détourné dans le *Prince* au profit de la découverte de la fécondité des passions, et cela dans la perspective d'un illusionnisme politique.

En effet, au coeur de l'ouvrage, le thème des vertus princières est comme sous-tendu par la reconnaissance du jeu passionnel en politique. Ainsi l'auteur manifeste une sorte de constance critique lorsque du chapitre XVI au chapitre XIX, il examine la thématique bien connue des vertus et des vices, afin d'en renverser l'ordre habituel. Dans le chapitre XVI, la question est de savoir s'il vaut mieux être libéral que parcimonieux ; l'auteur conclut qu'il est préférable de sembler pratiquer la libéralité, mais en veillant à ne pas se ruiner. Il faut de ce fait être autant que possible dispendieux du bien d'autrui. Ensuite, la clémence est-elle supérieure à la cruauté (chapitre XVII) ? Machiavel explique que les hommes ne respectent pas les princes cléments, mais qu'ils obéissent plus volontiers aux princes qu'ils regardent comme cruels. La franchise vaut-elle mieux que le mensonge et que la dissimulation, comme on le dit souvent (chapitre XVIII) ? Mais la franchise est très dangereuse, puisqu'elle consiste à se priver de la moitié des armes dont disposent les hommes pour s'imposer en politique ; il importe au contraire de savoir user de la bête comme de l'homme, et utiliser aussi bien la ruse du renard que la force du lion. Enfin, au chapitre XIX est envisagée la question de savoir si l'amour des sujets est politiquement plus efficace que leur mépris et que la haine envers la

personne du prince. Machiavel conclut que l'amour est supérieur à la haine, mais seulement dans la perspective selon laquelle la crainte est elle-même souvent supérieure à l'amour.

C'est en tout cas l'apparence des vertus plutôt que leur possession réelle qui confère au prince la meilleure garantie politique ; et une autre apparence y contribue, l'apparence entretenue de la majesté, qui redouble l'apparence de la possession des vertus. Pourquoi ? - parce qu'à la résolution de la marche sur prince correspond la réalité des passions populaires. On peut en effet affirmer que Machiavel subordonne le *topos* traditionnel de l'art de gouverner (lequel implique l'examen des vertus du prince) à la reconnaissance du primat de la nature passionnée. Cette reconnaissance s'opère sous deux formes :

En premier lieu, comme l'explique le chapitre III du *Prince*, « *c'est une chose vraiment très naturelle et ordinaire que désirer acquérir* » [*è cosa veramente molto naturale e ordinaria desiderare acquistare*]. L'homme est donc mu par une pulsion d'acquisition, ou encore il est conforme à l'essence humaine de tendre à la possession des biens et du pouvoir. Il y a une sorte de *conatus* d'acquisition à la racine de toutes nos actions, que l'on soit prince ou peuple, et où que l'on se situe dans l'ordre social. La supériorité du prince tient donc toute entière dans une triple révélation : il sait qu'il désire, il sait ce qu'il désire, il sait qu'il est naturel et ordinaire de désirer acquérir. La *virtù* ne peut par conséquent être acquise par un savoir technique, puisqu'elle n'est rien d'autre que la force brute du désir révélée à elle-même.

De là, trois remarques. Il faut d'abord noter qu'être « vertueux » consiste à savoir s'en tenir à la nécessité, c'est-à-dire à la réalité indépassable des passions, elles-mêmes déterminées par la nature désirante. Le chapitre XV qui nous dit qu'il faut toujours s'en tenir à la *verità effettuale della cosa*, affirme donc qu'il faut par principe se garder de fausser la réalité par ce que nous voudrions qu'elle soit. Pourtant, et c'est la seconde remarque, Machiavel, chez qui on lit cette affirmation du désir, ne prône pas la « libération » de ce

dernier. En effet l'homme est à ses yeux nécessairement malheureux du fait même qu'il désire. Comme l'explique le chapitre 37 du livre I des *Discours sur la première décade de Tite-Live*, la nature a créé l'homme de façon à ce qu'il puisse tout désirer mais ne puisse tout obtenir. Le « mécontentement », que l'auteur nomme avec constance *la malacontentezza*, est fondamental en l'homme, Machiavel assignant quasiment un statut ontologique à cette catégorie au moment de réfléchir les motivations de l'action humaine. Enfin, dernière remarque, on pourrait ajouter que si le prince exprime son désir, il n'est jamais la victime de celui-ci. Parmi tous les prétendants à la principauté, note le Florentin, seuls triomphent et prospèrent ceux qui manifestent la prudence de ne pas se laisser aller à la violence du désir : César Borgia, personnage historique utilisé comme paradigme du prince « vertueux et fortuné » dans le chapitre VII du *Prince*, triomphe à la fois des petits seigneurs rapaces qui rançonnaient la Romagne et de ses propres lieutenants avides de pouvoir, parce que, contrairement à ses rivaux, il subordonne la jouissance immédiate des biens et du pouvoir à la finalité de la préservation de son autorité.

En second lieu, la reconnaissance de la nature passionnée s'effectue sous la forme du constat que les hommes préfèrent les chefs durs, et par conséquent que la crainte est plus efficace que l'amour. En effet, d'une part les hommes suivent plus volontiers un chef qu'ils estiment fort parce qu'ils ont peur de lui. Et le Florentin utilise alors un argument qui évoque un trouble amour du censeur. D'autre part les hommes aiment se laisser prendre au jeu non moins trouble des illusions : « *les hommes sont si simples, et ils obéissent tant aux nécessités présentes, que celui qui trompe trouvera toujours quelqu'un qui se laissera tromper* » (chapitre XVIII). Il y a dans ces mots l'écho de la *commedia dell'arte*, ou plus précisément celui du goût pour les farces méchantes, dans l'esprit de la « *beffa* » florentine. Mais la réalité qu'ils recouvrent est tragique : dans la réalité politique ordinaire, nous constatons le jeu du désir et de l'illusion, et ne pourrons jamais en modifier les données, ni encore moins le faire



cesser. Le lien social propre aux principautés est adossé au jeu des passions, le rapport de pouvoir est moins une relation de domination qu'un lien de fascination qui se tisse entre le prince et le peuple. Machiavel est ici encore plus proche des contemporains que des classiques, puisque l'histoire des cinquante dernières années nous a comblé d'exemples de chefs populistes capables de mobiliser leur peuple en développant une liaison affective qui repose sur l'amour et sur la peur. Dans les principautés ainsi caractérisées, quelque soit la forme de l'Etat (dictature, monarchie constitutionnelle, voire constitution républicaine hypertrophiant la place du pouvoir exécutif), l'affect paraît prendre le pas sur la décision et la gestion rationnelles, en tout cas il subordonne celles-ci. L'Etat n'est plus alors que l'instrument de contrôle qui renforce le lien tissé par les passions. On peut en conclure de ce premier examen que Machiavel n'échappe pas au machiavélisme ; mais alors ce dernier ne peut plus défini comme le déchaînement de la puissance, puisque nous apercevons qu'il consiste dans la confusion des ordres : l'ordre du gouvernement se trouve envahi par l'ordre affectif.

Cela découvert, faut-il croire que les républiques proposent un modèle du jeu passionnel qui affranchit les hommes de telles relations de pouvoir ? Existe-t-il un autre lieu, non caractérisé par les relations sans fin du désir et de l'illusion, un lieu propice au développement de la liberté ?

Dans ses ouvrages sur les républiques, aussi bien dans les *Discours sur la première décade de Tite-Live* que dans les *Histoires florentines*, Machiavel part à la recherche d'une nouvelle norme de liberté républicaine. Cette norme est nécessairement nouvelle, étant donné les cadres de réflexion dont se dote le Florentin. Pour lui, en effet, les républiques sont par nature plus agitées que les principautés. *Le Prince* le dit déjà : « dans les républiques, il y a plus de vie, plus de haine, un plus grand désir de vengeance » (*nelle repubbliche, c'è maggior*

*vita, maggior odio, più desiderio di vendetta*, chapitre V). La république est un corps dont la norme vitale est perpétuellement remise en question, du fait que les forces qui l'agitent ne s'apaiseront jamais tant que la république sera vivante. Machiavel nomme ces forces d'un terme emprunté à la médecine de son temps, les « *humeurs* » (*umori*). Et l'origine hippocratique de la thématique des humeurs permet de l'articuler contre l'aristotélisme politique dominant au Quattrocento, lequel spéculait sur la finalité harmonieuse des désaccords ponctuels. Les chapitres IX et XIX du *Prince* indiquent déjà de quelle manière les humeurs discordantes fonctionnent ordinairement, au point que nul principe d'harmonie ne pourra jamais venir les organiser ni résoudre leurs contradictions.

Or les humeurs sont l'expression légitime des différents désirs qui s'expriment dans la république. Contrairement à la principauté, où le jeu des masques dans lequel excelle le prince canalise les diverses aspirations populaires, la forme républicaine implique l'expression différenciée du désir. Concrètement, cette expression peut être schématisée par une formule que Machiavel emploie souvent : le peuple ne veut pas être commandé, tandis que les nobles désirent commander. Puis, la différenciation des désirs engendre des troubles, que l'auteur nomme les *tumulti*. Ceux-ci sont propices à la liberté, malgré les apparences et la lecture rapide qu'on en fait d'ordinaire : « *Je prétends pour ma part que ceux qui condamnent les troubles (tumulti) advenus entre les nobles et la plèbe blâment ce qui fut la cause première du maintien de la liberté de Rome [quelle cose che furono prima causa del tenere libera Roma]* »

<sup>7</sup>. En ce sens, nulle thérapie ne pourra jamais harmoniser ce qui, dans le corps politique, est par nature discordant. Ce n'est pas que l'on ne doive plus regarder le penseur politique comme le médecin des tumultes civils ; c'est que la norme de santé des républiques ne saurait en aucun cas consister dans la fin des troubles et dans le rétablissement de l'harmonie. Mieux encore, il faut en finir avec l'illusion que fournit la représentation organiciste commune, puisque c'est elle qui est malsaine. En effet, l'illusion selon laquelle la fin de la vie politique

---

<sup>7</sup> *Discours*, I, 4.

est le consensus s'avère mortelle pour les républiques. Une république pacifiée n'en est plus une que par le nom - d'ailleurs, Machiavel estime que celles qui ont connu un tel sort n'ont jamais tardé à se faire envahir, incapables de défendre leur liberté *manu militari*. Les conflits sociaux sont en réalité la traduction de la vigueur du désir des gens, lequel, s'il ne parvient jamais à se satisfaire complètement, représente le principe actif du corps social.

On saisit ici toutes les différences qui distinguent Machiavel des philosophes politiques classiques : d'une part, il est impossible de déduire son analyse du jeu passionnel de la manière dont on traitait avant lui la question des passions. On peut admettre avec Michel Senellart que la redécouverte de la fécondité de la colère en politique, puis celle de la « physique du pouvoir » développée par Aristote dans sa *Politique*, allaient en partie permettre l'avancée machiavélienne<sup>8</sup>. Cette double redécouverte dote la logique passionnelle du *Prince* de quelques ancêtres ; mais de toutes façons aucun de ceux-ci ne *recommandait* au prince de puiser des forces dans le registre passionnel afin de contrebalancer l'illégitimité de sa prise de pouvoir - or c'est bien ce que fait Machiavel. Et surtout, cette ascendance est nulle et non avenue pour la logique passionnelle des républiques ; et comme l'on ne peut découvrir aucune ascendance généalogique pour expliquer la manière dont le Florentin découvre la fécondité du jeu social des passions dans les républiques, nous sommes forcés de constater la rupture machiavélienne.

D'autre part, Machiavel n'est pas davantage assimilable aux philosophes de la Modernité classique, puisqu'à partir de Hobbes, ceux-ci vont montrer combien il est nécessaire pour l'Etat de pacifier les passions, dans la mesure où leur déchaînement met en péril l'ordre social. En revanche, dans une conception postclassique de l'Etat, qui en a fini avec la représentation de l'Etat comme une instance omnipotente qui pénètre de part en part la sphère privée, on peut voir combien Machiavel intéresse les contemporains. Notre époque

---

<sup>8</sup> M. Senellart, *op. cit.*, pp. 113-126 puis 159 ; et *Machiavélisme et raison d'Etat*, P.U.F., 1989, pp. 34-35.

s'avère de fait propice à la réactivation de l'analyse du régime spontanément tumultueux des républiques saines.

Le Florentin est alors à même de délivrer une analyse très novatrice de la nature de la loi et de son rôle au sein des républiques. Dans les *Histoires florentines*, ample ouvrage qui paraît ne contenir qu'une histoire de Florence, Machiavel met ses théories à l'épreuve en l'incarnant dans une histoire particulière. Le rapport entre les humeurs et les tumultes s'y renforce d'un troisième terme, les « *ordini* », c'est-à-dire les ordres constitutionnels et institutionnels. En un mot, le signe de la politique judicieuse, c'est qu'elle ne cherche pas à réprimer les tumultes par l'intermédiaire des ordres. Désormais le problème n'est plus que de trier entre les bons et les mauvais tumultes, afin de renforcer la république ou de la fortifier avec cela même dont on aurait pu croire qu'il allait l'abattre. La loi entretient donc un rapport dynamique avec les *umori* et les *tumulti*, dans la mesure où tout en permettant l'expression des premiers, elle parvient à canaliser les seconds. Les bons *ordini* introduisent une rationalité qui tient davantage de la mise en forme d'une matière que d'un redressement qui annulerait les tumultes, comme la forme n'annule pas la spécificité de la matière mais en permet la meilleure expression.

Enfin, grâce à cet instrument à trois pôles (*umori, tumulti, ordini*), il est possible de se tourner vers le présent et de penser l'avenir de Florence. Machiavel en revient à la situation d'urgence que connaissent Florence et l'Italie. C'est dans ce cadre que le parallèle critique entre Rome et Florence prend tout son sens. Dans le chapitre I du livre III des *Histoires florentines*, en particulier, le secrétaire explique que Florence, à la différence de Rome, n'a pas su se fortifier grâce à l'antagonisme de ses différentes composantes. Cependant, la corruption florentine est désormais telle, qu'un sage législateur peut désormais venir relever la cité. On retrouve ici la finalité pratique d'une pensée qui n'a jamais oeuvré que pour tenter d'en finir avec les « mauvais tumultes ».

Pouvons-nous affirmer que l'analyse des passions développée par Machiavel dans ses ouvrages sur les républiques le dispense du machiavélisme ? On a vu que le Florentin n'est pas le théoricien univoque de la puissance du prince, et aussi que par-delà l'analyse de la relation passionnelle qui unit le prince à ses sujets, il est penseur de la fécondité du jeu social des passions, ce jeu libérant au sein des républiques l'expression du désir de chacun. Faut-il conclure que Machiavel penseur de la liberté républicaine rachète Machiavel conseiller du prince ? Trois points nuancent pourtant cette conclusion tentante, en délivrant une image inquiétante de la république que l'auteur appelle de ses vœux - c'est-à-dire une image inquiétante des « républiques vertueuses ».

D'une part, le texte des *Histoires florentines* que nous venons de citer s'achève sur une sorte de malaise : incapable de se régénérer d'elle-même, la république florentine s'est laissée contaminer par la logique des principautés. C'est « un sage législateur » (*uno savio datore di legge*) qui peut désormais venir revitaliser la cité, à savoir un homme seul capable par son charisme d'imposer une discipline au peuple. On sait que les *Histoires florentines* ont été composées à la demande du pape Clément VII, chef de la famille Médicis en 1525 ; Machiavel adresse donc ces mots à un prince dans l'espoir que celui-ci se comporte en sage législateur, c'est-à-dire, en termes machiavéliens, non pas comme César mais comme Romulus<sup>9</sup>. Autant dire qu'en dernière analyse, la logique princière l'emporte sur la logique républicaine, et peut-être même qu'aux yeux de Machiavel celle-ci n'est-elle possible que régulièrement réactivée par celle-là.

D'autre part, la guerre à l'encontre d'un ennemi extérieur est l'expression naturelle et nécessaire des corps républicains toujours prêts à implorer. L'ensemble du livre II des *Discours* se montre de la sorte fort élogieux envers les guerres de conquête que les Romains

---

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

menèrent contre leurs voisins les plus puissants. On s'aperçoit que la vertu proprement républicaine réside dans une certaine puissance d'agression, et que tout citoyen « vertueux » accepterait sans discussion d'affronter la mort par amour pour sa patrie.

Enfin, Machiavel aspire à réorganiser les religions antiques afin de revitaliser les cités modernes corrompues. Aussi décrit-il les ressorts des religions païennes, et il indique la nécessité des sacrifices sanglants destinés à réveiller l'ardeur de ses contemporains, littéralement endormis par le christianisme. Comme c'est la mise au premier plan d'une des passions les plus féroces, la terreur, qui selon le secrétaire offrira les meilleures garanties pour un sursaut civil, nous devons attendre de la religion qu'elle nous investisse d'une bienfaisante terreur<sup>10</sup>.

Même en attribuant le premier point à une configuration historique contingente, car propre à l'histoire de Florence, les deux derniers points nous indiquent que la sauvegarde de la liberté républicaine et même la pérennité de l'ordre républicain ne sont possibles que sous la condition du sacrifice individuel. C'est pourquoi il est finalement impossible de sauver Machiavel du machiavélisme : même au sein des républiques, l'individu est défait de sa responsabilité morale au profit d'un ordre plus haut, lequel implique l'utilisation des moyens extrêmes de la violence et de la ruse. Mais peut-être que le dessein du Florentin est précisément de nous faire admettre que la politique authentique est par essence machiavélique. Le plus difficile serait alors d'accepter la découverte machiavélienne en reconnaissant son véritable pouvoir de rupture : la politique est la sphère de l'agir humain où la vie et la mort entretiennent un débat permanent dans le cadre du jeu infini de passions contradictoires.

---

<sup>10</sup> Cf. *Discours*, I, 11 à 15 et II, 2.