



**HAL**  
open science

## République, ordre collectif et liberté civile

Thierry Ménissier

► **To cite this version:**

Thierry Ménissier. République, ordre collectif et liberté civile. Marie Gaille-Nikodimov et Thierry Ménissier. Lectures de Machiavel, Ellipses, pp.151-191, 2006, 9782729823528. halshs-01653671

**HAL Id: halshs-01653671**

**<https://shs.hal.science/halshs-01653671>**

Submitted on 1 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.

## République, ordre collectif et liberté civile

Paru dans *Lectures de Machiavel*,

sous la direction de Marie Gaille-Nikodimov et Thierry Ménissier,

Paris, Ellipses, 2006, p. 151-191.

« Il est bien difficile de défendre la liberté avec objectivité quand chacun se relève pour écraser l'autre sous prétexte d'établir l'égalité et les hommes, pour échapper à la crainte, commencent par se faire craindre ; nous imposons aux autres les affronts auxquels nous avons échappé, comme s'il fallait, par quelque fatalité, être ou oppresseur ou opprimé. »<sup>1</sup>

S'il est un chapitre très attendu dans un ouvrage qui présente les différents aspects de la pensée de Machiavel, celui consacré aux républiques peut prétendre à ce titre. En effet, la représentation d'un « Machiavel républicain », d'abord, déconcerte un grand public accoutumé à l'image du Secrétaire en conseiller des tyrans ; ensuite, si un simple regard signale que l'œuvre est littéralement dominée par le thème de la république, c'est sous plusieurs points de vue, ou à plusieurs niveaux. Or il est nécessaire de les distinguer puis de les confronter si l'on veut saisir la juste portée de la thématique républicaine dans l'œuvre de Machiavel.

Premier niveau, lui-même complexe : la carrière administrative du Secrétaire s'est déroulée au service de la république florentine du Grand conseil, mais elle se comprend également en fonction d'un attachement constant à des valeurs républicaines. A cet égard, ses nombreux « écrits politiques », aussi bien les écrits de légation et les mémoires techniques que les textes d'intervention composés *post res perditas*<sup>2</sup>, témoignent d'une conviction indéniable dans l'engagement personnel de l'auteur. Second niveau : ses œuvres de pensée politique les plus imposantes par la taille et les plus approfondies dans leur dessein concernent l'analyse des républiques, « *il ragionare delle repubbliche* », dont Machiavel déclare au début

---

<sup>1</sup> Tite-Live, *Histoire de Rome depuis sa fondation*, III, 65, traduction Annette Flobert, Paris, Garnier-Flammarion, 1995, p. 369.

<sup>2</sup> Par exemple l'important *Discursus Florentinarum rerum*, composé en 1520.

du *Prince* avoir discuté *longuement* ailleurs<sup>3</sup>. Les *Discours sur la première décade de Tite-Live* se tournent vers l'expérience de la Rome républicaine pour évaluer les vices de la république florentine au service de laquelle le Florentin a œuvré, défaite par des forces extérieures aussi bien que par ses contradictions internes. Les *Histoires florentines*, en racontant l'histoire de la cité du Lys depuis ses origines, tentent de comprendre comment les forces sociales s'y sont successivement organisées dans diverses configurations institutionnelles. Dans ces deux œuvres majeures, la question est de savoir comment se présente *la vie politique la plus vigoureuse*, et en apparence la moins propre à être domptée. Comme l'écrit en effet le *Prince* : « dans les républiques, il y a plus de vie, plus de haine, un plus grand désir de vengeance »<sup>4</sup> – si la politique est affaire de passions, peut-être faut-il avancer l'hypothèse que la république en est une forme privilégiée, sinon la forme privilégiée, celle qui permet de comprendre et de déterminer ce qu'est la vie de la politique. Aussi ce qui intéresse Machiavel est-il moins la nature de la constitution de ce régime particulier que ce qu'on pourrait nommer la thématique républicaine, laquelle donne lieu à une méditation approfondie entremêlant des éléments constitutionnels, une analyse de l'ethos collectif impliqué par cette forme (et en ce sens un examen de son régime passionnel particulier), et une évaluation de ses forces et de ses faiblesses intrinsèques, aussi bien qu'une évaluation des forces et des faiblesses des régimes républicains historiques (où dominant Rome pour l'Antiquité et Florence pour la Modernité).

Cela dit, s'il y a bien chez Machiavel une tentative de comprendre et de théoriser les conditions historico-politiques du « gouvernement libre » et d'en examiner la « vie », plusieurs problèmes fondamentaux surgissent. Ces problèmes sont si massifs que rapidement le lecteur en vient à se demander si l'apport de Machiavel à la pensée des républiques n'est pas d'abord et avant tout problématique.

Qu'est-ce, en effet, qu'une république ? A l'époque de Machiavel le terme n'est pas aussi spécifié qu'il l'est à la nôtre ; surtout il ne s'est pas encore enrichi des multiples représentations qu'une histoire politique complexe lui a fournies par la suite dans le processus de constitution de l'Occident (lors des épisodes révolutionnaires anglais, américain et enfin français, sans compter la postérité propre de ce dernier). Cependant, sauf exception, le Florentin ne lui donne pas le sens générique que Bodin lui confère dans *Les six livres de la*

---

<sup>3</sup> *Le Prince*, II, p. 7/111 : « Je laisserai de côté l'examen des républiques, car j'en ai parlé ailleurs longuement ».

<sup>4</sup> *Ibidem*, V, p. 14/121 : « *Ma nelle republiche è maggiore vita, maggiore odio, più desiderio di vendetta* ».

*république*<sup>5</sup>. La république pour Machiavel, c'est avant tout, en tant que réalité vécue, une forme de régime précis et personnellement expérimentée, celle du Grand Conseil dont il servit la cause durant quatorze années. C'est également, en tant que référent historique ayant une haute valeur théorique, la République romaine telle que Tite-Live en rapporte les aventures « depuis la fondation de la Ville ». Et en termes synthétiques ou abstraits, que ce soit dans la longue expérience des choses modernes ou dans la lecture des anciennes, l'examen de la république est celui d'un ordre collectif reposant sur la participation d'une large masse de la population d'une cité, ordre qui en tant que tel est vecteur de liberté. Or, précisément, référés à la pensée politique de Machiavel, tous ces termes font problème.

En premier lieu, la constitution et la pérennité d'un tel ordre rencontrent les facteurs de perturbation dressés par la nature et reconnus par la cosmologie et l'anthropologie machiavéliennes : dans un univers traversé par la force déstabilisatrice de la fortune, et dans un monde humain régi par les passions et par le « désir d'acquérir »<sup>6</sup> (mais aussi désordonné par eux), qu'est-ce qui fait que la politique peut renvoyer à un *ordre collectif*? Si tous les régimes possibles rencontrent ce type de difficultés, la république paraît la moins apte à les surmonter, du fait des caractères de collectivité et de non-coercition qui s'attachent traditionnellement à sa définition.

En second lieu, le sujet politique qui anime la forme républicaine – le peuple – ne fait pas moins problème. Qui est le peuple? Ici, l'expérience théorique et pratique de la république en France peut faire écran à la saisie de ce que Machiavel veut dire : l'expérience révolutionnaire et ses suites nationales républicaines, ont engendré une caractérisation du peuple et de la nation (par exemple, pour la France, chez Rousseau, Sieyès, Robespierre, Michelet, Jules Ferry) telle que la pensée du Secrétaire risque d'apparaître incomplète ou confuse. Ce qui est dû d'abord à la manière dont il procède : il ne déclare jamais nulle part faire la théorie de la république, mais d'une part entreprend de comprendre l'échec de la république florentine en regard de la réussite des Romains d'après Tite-Live (dans les *Discours*), puis décrit les vicissitudes historiques de Florence depuis sa fondation (dans les *Histoires florentines*) ; ensuite, Machiavel emploie plusieurs termes : *popolo*, *plebe*, *universale*, qui ne paraissent pas viser exactement la même notion. Ces termes jouent un rôle

---

<sup>5</sup> Jean Bodin, *Les six livres de la république*, I, 1 : comme la république est le « droit gouvernement de plusieurs ménages, et de ce qui leur est commun, avec puissance souveraine », le terme recouvre tous les régimes souverains, et devient synonyme d'Etat.

<sup>6</sup> *Prince*, III, p. 11/116 (« c'est une chose vraiment très naturelle et ordinaire de désirer acquérir [*desiderare di acquistare*] »), mais aussi *Discours*, I, 37, p. 109-10/252-3, et II, avant-propos, p. 142/293.

important dans l'élucidation des jeux de pouvoir qui résume en grande partie l'œuvre du Secrétaire. Le peuple y apparaît, on va le voir, comme un pôle de résistance à la mise en place d'un régime autoritaire ; mais la notion de peuple peut-elle délivrer l'idée positive d'une subjectivité collective apte à animer la république ?

Enfin, quelle forme de liberté la république peut-elle engendrer ? Etrangère à la problématique du droit naturel et du contrat social, l'idée machiavélienne de liberté paraît renvoyer à une conception limitée de cette notion, celle de la liberté comme souveraineté, c'est-à-dire comme capacité d'une cité à engendrer sa loi fondamentale. Une sorte de liberté conçue sans aucune référence aux droits de l'homme. Certes, une part importante de la critique moderne s'est consacrée à l'élucidation de la thématique républicaine en la référant à l'émergence à la Renaissance d'un discours sur le *vivere civile*. Mais un tel recours ne fait que déplacer le problème : il implique en effet que l'on affronte un des problèmes majeurs posés par l'œuvre du Secrétaire : comment l'auteur du *Prince* – souvent considéré comme un ouvrage composé à l'intention des tyrans, et plein de conseils tout autres que républicains – peut-il être considéré comme un penseur de la liberté républicaine ? Et comment comprendre les arguments qui, dans les ouvrages que Machiavel consacre aux républiques, rendent un son si machiavélique ?

En tout état de cause, la notion de république est une réalité qui paraît relever de plusieurs dimensions à la fois : elle s'entend *a minima* comme un dispositif constitutionnel historiquement défini, comme un ensemble de comportements collectifs exceptionnellement « vivants », et comme le pivot d'une méditation aussi complexe que féconde quant à l'intelligence de la politique qu'elle délivre.

## **1. Genèse de la thématique républicaine – Machiavel au service de la république du Grand Conseil :**

Pour comprendre ce que Machiavel veut dire lorsqu'il emploie le terme *republica*, il est d'abord nécessaire de préciser ce que signifiait ce terme dans le contexte historique et politique florentin. Dans l'histoire européenne, Florence s'est très tôt définie comme « république », comme un régime au centre duquel se trouve un espace « commun », puisque dès le XIII<sup>ème</sup> siècle elle était devenue un système politique privilégiant la décision collective après délibération dans des « conseils », dans le but d'affirmer une ligne de conduite

souveraine à l'intérieur comme à l'extérieur de la cité. Plus précisément, dans le contexte où prend forme puis se développe la pensée politique machiavélienne, le terme de « république » fait précisément référence au régime qui a existé à Florence entre 1494 et 1512, et qui sera remis en œuvre de 1527 à 1530<sup>7</sup>. Entre les deux périodes, les Médicis, de retour au pouvoir avec l'aide des armées d'occupation espagnoles, n'abolirent pas la république, mais, tout en conservant sa façade, la rendirent inopérante, ainsi que l'avaient déjà fait, de 1434 à 1494, Côme puis Laurent. Par conséquent, dans une large mesure, la question de la république recoupe celle de la nature de l'Etat florentin, dont il faut dire quelques mots.

La fuite des Médicis en 1494 sous la poussée d'une large partie de la population florentine permet une réforme constitutionnelle qui culmine avec l'institution, les 22 et 23 décembre, du Grand Conseil (*Consiglio Maggiore*). Cette instance participative, qui regroupe trois mille citoyens, a désormais autorité ou primauté sur tous les autres conseils, dont les prérogatives étaient passablement enchevêtrées (*Consiglio dei Dieci*, *Consiglio del popolo*, *Consiglio del comune*, *Consiglio dei Settanta*, *Consiglio dei cento*) ; elle donne sa ligne de conduite à l'Etat florentin, la Seigneurie. L'adoption d'une telle institution s'est faite sous l'influence du moine dominicain Savonarole : ce dernier rassemblait une très nombreuse affluence issue du petit peuple par ses prêches au couvent de San Marco et dans la cathédrale de Florence, et il a influencé l'action gouvernementale de 1494 jusqu'à sa chute en 1498. L'institution du Grand Conseil, de plus, est pensée par référence au modèle vénitien, qui paraissait offrir une garantie d'harmonie interne et de force externe. La mise en œuvre de la réforme fut un événement très important de la vie florentine, qui se traduisit même physiquement par une nouvelle topologie du pouvoir : on construisit la fameuse « salle du Conseil », qui, une fois achevée, aurait dû être somptueusement décorée par des fresques de Michel Ange et de Léonard de Vinci (les Médicis firent fermer et partiellement détruire la salle du Conseil dès leur retour de 1512). Le nouveau régime reposait donc sur une base populaire élargie, ce dont atteste l'usage de ces assemblées consultatives municipales fréquemment convoquées par les autorités pour obtenir des conseils sur des thèmes précis, les *consulte e pratiche*, dont Machiavel rédigea les procès-verbaux à de nombreuses reprises.

Cependant, le Grand Conseil ne fonctionne pas exactement comme un sénat moderne : s'il a compétence pour voter lois et taxes et pour choisir les membres des différents offices exécutifs, il n'est pas un organe délibératif et n'est pas composé de représentants du peuple.

---

<sup>7</sup> Pour les lignes qui suivent, cf. Felix Gilbert, *Machiavel et Guichardin. Politique et histoire à Florence au XVIème siècle* [1965], tr. fr. Paris, Le Seuil, 1996. Et Alberto Tenenti, *Florence à l'époque des Médicis : de la cité à l'état*, Paris, Flammarion, 1968.

Mais il n'est pas sans lien avec une organisation moderne de l'Etat, dans le sens où il impose un regard public sur le fonctionnement de ce dernier et où il se définit par une ligne de conduite dénonçant l'arbitraire. De là, les principes « modernes » qui en caractérisent le style, telle la rotation des charges et la limitation des mandats, mais également l'esprit général qui l'anime, visant à justifier rationnellement les décisions politiques. La signification de la réforme institutionnelle de 1494 repose sur l'ouverture de la vie politique à un plus grand nombre de citoyens que par le passé : tandis que sous les Médicis, la décision appartenait à quelques centaines de citoyens issus de la haute bourgeoisie, désormais la petite et moyenne bourgeoisie partagent le pouvoir. Ce qui confère à la république florentine l'allure d'un « gouvernement large » (*governo largo*) tel que l'entendait Savonarole : si les femmes ne participent pas à la vie politique, si la citoyenneté à Florence ne s'obtient pas par la naissance ni même par la capacité à être imposé, si on est loin de la notion moderne de suffrage universel, sous le régime républicain les Florentins ont conscience d'une direction politique populaire. C'est un tel régime, pour lequel Machiavel fit office de secrétaire général<sup>8</sup>, que désigne le terme « république » dans ses écrits.

Conçu en vue d'une harmonie intérieure qui serait capable de conférer une grande force à la politique extérieure de Florence, le régime du Grand Conseil connut surtout des moments de crise aiguë pendant ses dix-huit années d'existence. Ces crises furent engendrées par la situation internationale tendue puis critique, mais elles furent également dues à une agitation interne dont le foyer était double : d'une part, les mécontents étaient nombreux parmi ceux qui ne participaient pas activement à la prise de décision (bien qu'élargie, la participation populaire ne semble pas avoir dépassé la proportion d'un homme adulte sur quatre ou cinq) ; d'autre part, d'âpres luttes intestines mirent aux prises les deux factions qui s'étaient unies en 1498 dans la coalition antisavonarolienne : les optimates de l'aristocratie et de la haute bourgeoisie dominaient la Seigneurie et le Conseil des Dix, la petite et moyenne bourgeoisie exerçait son action sur le Grand Conseil. Les premiers, que l'on nommait « les grands » (*i grandi*) revendiquaient l'adoption du « *governo stretto* » (gouvernement restreint), c'est-à-dire envisageaient de confier la décision collective à une élite de citoyens choisis parmi les classes supérieures de la cité, en critiquant l'incompétence du « peuple » dans la direction des affaires<sup>9</sup>. L'impossible cohabitation des deux factions engendra une crise

---

<sup>8</sup> Selon la formule employée par E. Weibel, *Machiavel. Biographie politique*, Fribourg, Editions Universitaires, 1988, p. 44.

<sup>9</sup> Les écrits politiques de Francesco Guicciardini (le *Discours de Logrogno* de 1512 et le *Dialogue sur la manière de régir Florence* de 1520) constituent des exemples privilégiés de cette orientation.

particulièrement grave et de plus en plus aiguë de 1499 à 1502, alors que la situation extérieure se faisait critique<sup>10</sup>. Les institutions ne purent retrouver un fonctionnement normal que par la création d'une charge de « gonfalonier à vie », et par la nomination à ce poste d'un optimat modéré toléré par le peuple, Piero Soderini. Les prérogatives de ce dernier furent cependant assez limitées, son pouvoir étant conçu sur le modèle de celui du doge vénitien, à savoir comme une autorité morale qui ne pouvait opérer pleinement que dans le cadre d'une communauté civique fortement liée, ou dans le cadre d'un Etat suffisamment coercitif. En tout cas, cette mesure fut incapable de préserver le régime de sa chute brutale en 1512.

Machiavel a donc servi une *république faible*, ce que reflètent les nombreux jugements sévères qu'il porte dans les *Discours* sur la ligne directrice adoptée par la république du Grand Conseil<sup>11</sup>. Mais d'une manière plus profonde, c'est toute son analyse du régime républicain qui se trouve conditionnée par l'ancrage historique et politique particulier de son expérience personnelle. Par exemple, ainsi que le montre la crise de 1502 souvent mentionnée par le Florentin, dans l'expérience républicaine les affaires étrangères jouèrent souvent un rôle fondamental dans la vie politique intérieure – or, on retrouve un tel lien organique dans l'analyse machiavélique d'autres expériences politiques, et, de manière paradigmatique, dans celle du modèle romain.

Faut-il dire alors que l'œuvre machiavélique doit être appréhendée comme celle d'un observateur d'une période historique certes très riche, mais étroitement limitée ? Une telle lecture, qui fait de Machiavel un acteur et un témoin de son temps, est à la fois nécessaire et insuffisante. Et insuffisante, elle l'est non seulement parce que la notion de république excède dans son discours cette approche contextualiste étroite – il y a une *idée*, et peut-être même une *théorie de la république* chez Machiavel –, mais aussi parce que l'expérience directe que notre auteur fit du régime républicain comprend en elle-même une autre toute autre dimension. La république, sur un plan qui n'est plus constitutionnel ni historique, est en effet *affaire de mœurs*. Selon un thème récurrent dans les ouvrages politiques de l'époque, le

---

<sup>10</sup> Pise, traditionnellement soumise, s'était révoltée, et le siège mis sous ses murs par la coalition rassemblée par Florence (dont les armées françaises et des troupes mercenaires) durait sans succès ; puis Pistoia et la Vallée de la Chiana se révoltèrent, sans doute à l'instigation de César Borgia qui avait créé sa propre principauté en Romagne, hostile à Florence. En quelques mois, l'aire de domination florentine (le *dominio*) fut réduite de moitié ; le livre II des *Discours* est traversé par la question de savoir comment il aurait été possible de la préserver (voir en particulier II, 19, 21 et 23).

<sup>11</sup> Cf. par exemple *Discours*, I, 38, p. 112/255 (la manière de procéder adoptée par les Florentins face à César Borgia et dans les affaires de Pise et d'Arezzo dans les années 1500-1502 trahit la faiblesse de la république) ; voir également II, 15, p. 230/324 (les Etats faibles prennent des décisions qui sont mal à propos, ainsi Florence en 1505).



régime républicain correspond étroitement à la nature de Florence – l’ethos naturellement dominant dans la cité, son expression morale pourrait-on dire, trouve dans ce régime et dans nul autre une forme adaptée. L’habitude de l’examen commun et public des affaires, manifeste dans l’existence des *consulte e pratique* déjà mentionnées<sup>12</sup>, engendre une réalité nouvelle : la petite et moyenne bourgeoisie n’y est pas seulement une force sociale avec laquelle il faut compter, mais elle se pose comme un groupe capable de délibérer collectivement de la direction que doivent prendre les affaires communes, et de proposer des dirigeants issus de son sein. L’œuvre machiavélique prend acte de ces modifications ; elle en fait même le matériau de base de son approche des républiques. A partir de l’expérience directe de la République du Grand Conseil, et aussi en regard du paradigme constitué par le référent de la république romaine décrite par Tite-Live, Machiavel entreprend d’examiner la question de la « compétence politique » du « peuple », afin de savoir si ce dernier peut être considéré comme sujet politique capable, même lorsque la situation historique est tendue voire dramatique.

## **1.L’interprétation de Machiavel dans le cadre de la tradition républicaine :**

### **a.La redécouverte de la tradition républicaine :**

Restituer la thématique républicaine de la pensée de Machiavel dans sa profondeur implique encore un double effort : il est d’abord nécessaire de prendre un certain recul historique, afin de la réinsérer dans le contexte *intellectuel* précis qui lui a fourni la matière de son argumentation, et jusqu’à une partie de son vocabulaire ; il n’est pas moins nécessaire, ensuite, d’approfondir la portée de ses prises de position, afin d’en montrer la fécondité pour une théorie normative, ou philosophie politique. Dans les deux dimensions, il faut rapporter la pensée machiavélique à la matrice d’interprétation historiographique et de théorie politique qu’on nomme « républicanisme classique ».

Cette interprétation de l’œuvre machiavélique participe de l’exhumation d’une tradition qui a anticipé l’avènement des théories du droit naturel et préparé les révolutions anglaise,

---

<sup>12</sup> Pour un approfondissement, cf. l’article de Félix Gilbert, « Florentine Political Assumptions in the Period of Savonarola and Soderini » [1957], en traduction italienne (« Le idee politiche a Firenze al tempo di Savonarola e Soderini ») dans *Machiavelli e il suo tempo*, Florence, Il Mulino, 1977, p. 67-114.

américaine et française des XVII et XVIIIèmes siècles, avant que ces théories ne l'occultent en revendiquant pour elles-mêmes le statut d'événement inaugural de la Modernité. A l'origine de cette tradition, il y a le fait que, dans un contexte politique à la fois tendu et fécond, Florence a connu le développement de régimes discursifs originaux et de savoirs pratiques nouveaux, qui concernaient de nombreux champs de l'activité humaine (droit, techniques administratives, rhétorique, histoire, etc.), lesquels firent accéder la pensée à une nouvelle forme de réflexivité, que résume le terme d'humanisme. Et, tandis que la Péninsule était politiquement divisée, et territorialement fragmentée en une multiplicité de petits Etats de forme constitutionnelle variée, une culture commune vit le jour et fit office de ciment pour les lettrés de toute l'Italie, en les mettant de plus en relation avec l'Europe savante. De la sorte, les cercles intellectuels florentins ont engendré une façon très originale de concevoir le rapport entre les nouveaux régimes discursifs, la pratique politique et le devenir historique : tel est le mouvement intellectuel qu'on a désigné comme « humanisme civique ».

Hans Baron est un des premiers à établir la spécificité de l'humanisme civique par rapport à l'humanisme littéraire<sup>13</sup>. Selon lui, dès la fin du Trecento, et d'une manière plus accentuée au début du Quattrocento, un changement considérable se produit dans les mentalités. De 1377 à 1440, au moment des crises aiguës qui opposent les Florentins au pape Grégoire VI puis au duc de Milan Gian Galeazzo Visconti, enfin au fils de celui-ci Filippo Maria Visconti, les intellectuels florentins ont été conduits à se ranger résolument sous la bannière de la république. Cet engagement, entendu comme une lutte pour la liberté civique, relayé et thématé par leur talent de plume, a contribué à fonder le mythe politique de la « *florentina libertas* », c'est-à-dire le motif selon lequel Florence, parce qu'elle est une république souveraine, est la patrie de tous les hommes qui entendent résister à la tyrannie et vivre politiquement libres. Baron mit en lumière l'importance inaugurale de l'activité de Coluccio Salutati (1331-1406) : chancelier de Florence de 1375 jusqu'à sa mort, il contribua pendant la guerre de Florence contre le pape Grégoire VI à la mise sur pied du thème de l'universalisme politique républicain florentin. Il faut mentionner à sa suite son successeur Leonardo Bruni (1369-1444), chancelier de la république florentine de 1410 à 1411 et de 1427 à sa mort et Poggio Bracciolini (1380-1450).

Salutati aurait donc permis l'avancée décisive qui fournit sa base à l'interprétation de Baron : dans ses œuvres Florence est présentée comme l'héritière de la Rome républicaine, et c'est en tant que telle qu'elle est à jamais la patrie idéale des hommes libres. Bruni, en

---

<sup>13</sup> Hans Baron, *The Crisis of Early Italian Renaissance. Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*, Princeton, Princeton University Press, 1955.

disciple de Salutati, écrira même que tout homme libre a deux patries : la sienne et Florence. L'activité politique de Salutati repose donc sur la base d'un activisme républicain campaniliste, mais à vocation universelle. L'expression littéraire de cette activité, et son caractère proprement humaniste, doivent être recherchés dans le nombre considérable de lettres que le chancelier écrit, où se trouvent réinterprétés en fonction du nouveau contexte les grands écrivains latins, tels Sénèque, Cicéron, Tite-Live, Virgile. On sait que l'office des chanceliers comprenait l'impératif d'assurer la charge d'historiographes de leur cité ; leur intérêt à lire et à comprendre l'histoire de la république romaine procède notamment de cette charge. C'est dans une double perspective qu'il convient de rechercher la spécificité de la tentative des chanceliers humanistes : en vue de la constitution d'une histoire politique florentine originale, et aussi en vue de bâtir une doctrine de l'action politique, valable non seulement pour Florence, mais encore pour toute nation soucieuse de sa liberté. Aussi n'est-ce pas un ensemble de traités théoriques qui permet à la cité de légitimer sa souveraineté et son autonomie, c'est une nouvelle interprétation de l'histoire. Le simple fait d'écrire l'histoire dans la visée d'une politique « nationale » relève même de l'appropriation pure et simple du temps ; de l'autre, le fait de se tourner vers l'histoire romaine comme aventure exemplaire a fourni à quatre ou cinq générations d'humanistes le fil conducteur qui leur a permis de tisser la trame de l'histoire de Florence. Pour utiliser les termes employés par Hans Baron, la lutte pour la liberté civique [*« A struggle for civic liberty »*] a permis de dégager « une nouvelle représentation de l'histoire romaine et du passé florentin » [*« a new view of roman history and of the Florentine past »*]<sup>14</sup>. D'un côté, par conséquent, c'est la relecture et l'interprétation de l'histoire de Rome qui a permis d'inaugurer un genre historiographique fondamental pour la modernité, si ce n'est le genre historiographique qui a lui tout seul va tendre à définir le rapport de la modernité à son passé : l'histoire nationale. D'un autre côté, pourtant, l'historiographie florentine du Quattrocento ne se limite pas à la dimension patriotique nationale. Avec les œuvres de Bruni elle se construit en effet dans une visée universelle, et cela paradoxalement selon l'orientation d'une histoire « nationale » - grâce à la constitution de l'histoire de Florence comme paradigme de l'action civique. Le récit politique particulier constitue le moyen privilégié d'une historiographie à portée bien plus générale. Cette valorisation du temps historique fait surgir un nouveau problème : alors que l'homme s'accomplit dans l'activité politique par l'instauration de la cité, il doit faire face à une puissance d'instabilité, la fortune, dont les pouvoirs dépassent ses forces. Le projet de

---

<sup>14</sup> Baron, *The Crisis...*, *op. cit.*, tome I, p. 38.

construction de la cité dans le temps historique se heurte à une matière rebelle, puisque les événements semblent y surgir sans ordre et sans rationalité<sup>15</sup>. L'attention que Bruni et ses contemporains portaient à la politique est précisément de type constitutionnel parce que ce qui fait problème, c'est la nature même de l'ordre humain que l'on va mettre en place ; la question de la participation politique (que favorise la constitution mixte des Anciens, remise au goût du jour) semble permettre d'accomplir l'impératif de durer en contrant la fortune ; il convient alors de donner à la vertu les cadres constitutionnels lui permettant de s'opposer aux effets négatifs de cette dernière.

Dans une série d'articles importants, Hans Baron a tenté d'établir que l'œuvre machiavélienne s'insérait dans la tradition de pensée républicaine issue de l'humanisme civique : il proposa une nouvelle datation de la composition des ouvrages importants du Secrétaire, dans le but de montrer que le *Prince* – ouvrage inassignable à cette tradition de par ses recommandations qui, en matière d'art de gouverner, consacrent le pouvoir personnel du « prince nouveau » – était isolé dans la production machiavélienne, et que Machiavel, en redécouvrant dans les années 1515 la tradition républicaine, y aurait adhéré<sup>16</sup>. Baron inversait par là l'interprétation dominante, qui considérait Machiavel à travers sa sulfureuse réputation de conseiller des tyrans, athée et immoral, et qui hante la réception de l'œuvre du Secrétaire depuis l'*Antimachiavel* d'Innocent Gentillet jusqu'aux *Pensées sur Machiavel* de Leo Strauss. A sa suite, J.G.A. Pocock et Q. Skinner<sup>17</sup> ont repris et affiné cette lecture. Il s'agit pour ces auteurs de mettre en lumière la continuité entre les arguments des humanistes civiques du début du Quattrocento, qui derrière Bruni inventent la thématique civique durant les indécises années de lutte de Florence contre Milan, et ceux des républicains des siècles suivants, à commencer par l'œuvre de Machiavel. Enfin, Q. Skinner et Maurizio Viroli ont introduit des distinctions intéressantes pour l'interprétation. Skinner a proposé de séparer deux courants qu'il nomme « *civic humanism* » et « *classical republicanism* » : le premier est influencé par l'argumentation aristotélicienne selon laquelle il existe une fin suprême de l'homme, qui s'accomplit comme animal politique dans l'activité civique ; le second, dont on trouve des éléments dès avant la traduction latine de la *Politique* d'Aristote au XIIIème siècle, gagne à

---

<sup>15</sup> Cette thématique est restituée par Jean-Fabien Spitz dans l'article « Humanisme civique » du *Dictionnaire de philosophie politique*, dirigé par Philippe Raynaud et Stéphane Rials, Paris, P.U.F., 1996.

<sup>16</sup> Voir en particulier Hans Baron, « The *Principe* and the puzzle of the date of the *Discorsi* », Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, tome XVIII, 1956, p. 405-428 ; et « Machiavelli, the republican Citizen and the Author of the *Prince* » [1961], dans *In Search of Florentine Civic Humanism*, Princeton, 1988, volume II, p. 101-151.

<sup>17</sup> John Greville Agard Pocock, *Le Moment machiavélien. La pensée politique florentine et la tradition républicaine atlantique* [1975], trad. fr. Paris, P.U.F., 1997 ; Quentin Skinner, *Les fondements de la pensée politique moderne* [1978], trad. fr. Paris, Albin Michel, 2001.

être pensé selon une filiation romaine directe : la vertu ne constitue pas le mode éthique suprême, la participation civique n'est qu'un moyen pour défendre la liberté civile, et les individus ont de multiples fins, quoique la condition pour les réaliser soit nécessairement la vie politique. Machiavel serait l'héritier de cette dernière façon de penser<sup>18</sup>. Viroli a interprété l'œuvre machiavélienne comme un point de passage entre deux conceptions républicaines différentes : celle du *vivere civile* inspiré d'Aristote et de l'humanisme civique, et celle du *vivere politico*, qui, par le biais de l'*arte dello stato* dont Machiavel déclare lui-même faire profession, débouche sur une conception néo-républicaine, dans laquelle l'Etat moderne tend à se substituer à la communauté civique traditionnellement conçue, et où les modes d'implication de la citoyenneté sont différents, notamment à propos de la participation<sup>19</sup>. Mais si elle se sépare de la conception de la *vita civile* forgée les courants aristotéliens de la Renaissance florentine, la pensée machiavélienne demeure dans l'aire des thématiques et du langage républicains, pour lesquels la république est désignée comme le régime de la liberté (*vivere libero*).

## **2.2. L'œuvre machiavélienne du point de vue de la théorie politique – le républicanisme :**

L'enjeu de cette interprétation de Machiavel est double : il concerne une approche historiographique de la pensée du Secrétaire et interroge sa place dans une tradition, mais il regarde également la théorie politique contemporaine. Avec le républicanisme classique (Machiavel compris), surgit une tradition de pensée capable de contester le primat idéologique du libéralisme dominant le monde contemporain. C'est ce que mettent en lumière plusieurs textes de Skinner : dans l'article intitulé « Sur la justice, le bien commun et la priorité de la liberté », par exemple<sup>20</sup>, on voit comment la reprise skinnerienne de la pensée machiavélienne s'effectue dans le contexte de la réception de la *Théorie de la Justice* de John Rawls. Tout en appréciant la cohérence du projet rawlsien qui consiste à faire justice aux individus dans une

---

<sup>18</sup> Quentin Skinner, « Machiavelli's *Discorsi* and the pre-humanist origins of republican ideas », dans Gisela Bock, Quentin Skinner, Maurizio Viroli (dir.), *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 121-141.

<sup>19</sup> Maurizio Viroli, « Machiavelli and the republican idea of politics », dans *Ibid.*, p. 143-171 ; cf. également du même auteur *From Politics to Reason of State. The Acquisition and Transformation of the Language of Politics, 1250-1600*, New York, Cambridge University Press, 1992, en particulier p. 154.

<sup>20</sup> Quentin Skinner, « Sur la justice, le bien commun et la priorité de la liberté » [1992], dans *Libéraux et communautariens*, textes réunis et présentés par André Berten, Pablo da Silva et Hervé Pourtois, Paris, P.U.F., 1997, p. 209-226. La contribution de Skinner à la théorie politique contemporaine est également bien mise en valeur dans son ouvrage *La liberté avant le libéralisme* [1998], trad. fr. Paris, Le Seuil, 2000.

société démocratique en garantissant le respect d'un certain nombre de droits individuels, il s'agit de souligner ce qui dans l'œuvre du penseur américain dépend encore d'un libéralisme considéré comme trop étroit : d'une part, la conception rawlsienne de la liberté est selon Skinner entendue comme la jouissance de droits *individuels*, elle est donc par trop centrée sur les intérêts de l'individu ; de l'autre, la coopération sociale nécessaire pour garantir les droits de base est représentée comme une charge pour ce dernier : la priorité reconnue à la liberté conduit Rawls à imposer à l'Etat le devoir de limiter à un minimum consenti par les citoyens les demandes qu'il leur adresse. Contre une telle conception, la tradition républicaine propose une autre idée de la liberté, basée sur la notion de participation civique. Elle s'inscrit de ce fait dans le dilemme exposé par Isaiah Berlin dans une thèse fameuse, celui des « deux concepts de la liberté »<sup>21</sup>.

La notion de liberté, dit Berlin, est comprise dans le dilemme qui oppose la liberté « positive » (la liberté conçue comme participation à la vie civique) et la liberté « négative », celle qui après le moment fondateur constitué par le chapitre XXI du *Léviathan* de Hobbes, entendait la liberté comme absence d'entraves. Il s'agissait alors pour le penseur anglais d'accorder cette conception avec l'obéissance à la loi souveraine, obéissance initialement motivée par la défense d'intérêts particuliers (parmi lesquels, en premier lieu, survivre). Le libéralisme a ensuite entrepris de dégager un espace propre pour la liberté, absence d'entraves faites à l'action individuelle. C'est pourquoi il a voulu limiter étroitement la sphère d'intervention de l'Etat, comme on le voit aussi bien avec l'œuvre de Locke qu'avec celle de Hayek. La liberté se confond pour lui avec la jouissance de droits subjectifs. Les critiques républicaines du libéralisme, pour leur part, revendiquent la possibilité pour les citoyens d'agir sur les conditions politiques de leur liberté ; aussi, la liberté positive désigne-t-elle la capacité d'action individuelle en vue de la production de droits subjectifs et collectifs. Dans un cadre élargi et plus récent, enfin, Skinner entend montrer que le républicanisme tel qu'il le découvre dans l'œuvre machiavélienne constitue une voie praticable dans le conflit, issu de la réception du « libéralisme social » de Rawls, entre « libertarisme » et « communitarianisme ». Les tenants de la thèse républicaniste (Skinner, et à sa suite d'autres auteurs, comme Philip Pettit et Maurizio Viroli<sup>22</sup>) se rangent aux côtés de ce dernier parti. Mais leurs positions, pleinement originales, ne se confondent pas exactement avec les thèses

---

<sup>21</sup> Isaiah Berlin, « Deux conceptions de la liberté », dans *Eloge de la liberté* [1969], trad. fr. Paris, Presses Pocket Agora, 1990, p. 167-218.

<sup>22</sup> Philip Pettit, *Républicanisme. Une théorie de la liberté et du gouvernement* [1997], trad. fr. Paris, Gallimard, 2004 ; Maurizio Viroli, *Repubblicanesimo*, Rome-Bari, Laterza, 1999.

d'un Michael Sandel<sup>23</sup> ; et l'on peut les considérer comme parallèles à d'autres objections faites au libéralisme ou à l'utilitarisme et vouées à repenser la nature du vivre ensemble dans les démocraties contemporaines, telles la réflexion de Hannah Arendt sur la politique comme « action » chez les Grecs<sup>24</sup> et celle du « néo-aristotélisme » dans lequel s'inscrit Alasdair MacIntyre<sup>25</sup>. Or c'est précisément la conception machiavélienne de la citoyenneté qui, dans une large mesure, est chargée de porter cette nouvelle définition de la liberté. Et de fait, il est incontestable que la double tentative réalisée dans les *Discours sur la première décade de Tite-Live* et dans les *Histoires florentines* a été placée sous un éclairage neuf par la lecture républicaniste. Cette dernière offre plusieurs axes de lecture très pertinents, je vais à présent m'attacher à le montrer en allant des thèses républicanistes aux textes de Machiavel.

De manière explicite et constante, les deux grands ouvrages du Florentin tentent effectivement de penser la vie politique à partir d'un examen scrupuleux de la citoyenneté, ou, dans les termes de Machiavel, la *civiltà* ou *civilità*, mots riches de sens qui désignent plusieurs choses différentes : la vie civile dans ses modes concrets (par exemple la reconnaissance des autorités et la subordination à la loi), la condition nécessaire de cette vie civile (la socialité, le fait de vivre ensemble), et l'horizon sur lequel l'une et l'autre prennent sens, à savoir la civilisation, c'est-à-dire l'affirmation par un groupe de ses propres valeurs, voire la revendication de leur supériorité, ou encore la recherche d'une norme idéale du comportement humain. En employant ces termes, il est indéniable que le Secrétaire emprunte une voie qui fait plus qu'évoquer la thématique civique. Cependant, chez lui, il faut d'abord parler d'enquête sur les modes concrets de la citoyenneté, une enquête qui dans les *Discours* s'effectue en questionnant les dispositions florentines de la République du Grand Conseil à la lumière du paradigme ancien de la République romaine, tandis que les *Histoires* décryptent ce qui, dans l'histoire plus ancienne de la cité du Lys, peut servir à penser l'action commune des citoyens pour faire survivre et prospérer leur Etat. Et la tentative machiavélienne de penser les conditions de la défense d'un Etat libre sert de fait à toute une tradition d'auteurs postérieurs : Harrington, Milton, Montesquieu, les « Pères fondateurs » de la constitution américaine furent, à des degrés divers, redevables aux thématiques forgées par le Secrétaire. Etrangère à la double problématique des droits naturels et du contrat social, la tradition républicaine met au premier plan l'attachement des individus à leur communauté civique originelle, à laquelle ils se relient par le respect de la loi valable pour tous. Lire Machiavel de

---

<sup>23</sup> Michael Sandel, *Le libéralisme et les limites de la justice* [1982], trad. fr. Paris, Le Seuil, 1999.

<sup>24</sup> Par exemple dans le chapitre V de *Condition de l'homme moderne* [1961], trad. fr. Paris, Presses Pocket, 1983, p. 231-314.

<sup>25</sup> Alasdair MacIntyre, *Après la vertu. Etude de théorie morale* [1981], trad. fr. Paris, P.U.F., 1997.

la sorte est de surcroît légitimé par le fait que la composition même des *Discours* s'est faite dans le cadre d'un cercle d'intellectuels et d'hommes d'Etat, aristocrates modérés et républicains, critiques du principat de fait engendré par la restauration médicéenne, regroupés autour de Bernardo Rucellai dans sa propriété des Jardins Oricellari. Dans sa structure même<sup>26</sup>, le texte des *Discours* est comme une déclaration d'attachement de l'auteur au régime républicain, dont il convient, dans la défaite, tout à la fois de réaffirmer la valeur et de repenser les modes.

La question de la république « bien instituée » [*bene ordinata*] est donc centrale pour la pensée machiavélienne, non moins que celle du rapport d'interaction qui relie en permanence les institutions [*ordini*] et les hommes. Il est même permis d'affirmer que ces deux questions fournissent la trame argumentative des deux ouvrages consacrés à la république. Ainsi, dans les *Discours*, le thème de la fondation la plus parfaite possible de la cité est explicitement l'objet de la première séquence théorique (Livre I, chapitre 1 à 15), dans un développement de grande ampleur ; sa portée théorique dépasse de loin l'analyse du cas florentin, puisque Machiavel confronte sous plusieurs aspects les différents types de régimes en réfléchissant à la meilleure forme d'organisation politique. Il est notable que ce travail s'effectue avec un souci du détail qui excède l'analyse constitutionnelle : penser la forme de la république implique la prise en compte de facteurs naturels ou topologiques (tels le climat et la configuration des sites), la spécificité des relations sociales du peuple que la loi doit encadrer, qui repose elle-même sur leurs mœurs irréductibles, à commencer par leur disposition à la religion. L'acte de forger la loi de la république nécessite donc une connaissance approfondie de la nature des peuples, et le livre I pourrait, de ce point de vue, être lu comme le prototype historique de *De l'esprit des lois*. Le fruit de cette connaissance est désigné dans certains passages comme la « république parfaite » [*republica perfetta*]<sup>27</sup>. « Ordonner l'Etat ou la république » [*ordinare lo stato ou la republica*], c'est-à-dire instituer leur loi fondamentale, revient à leur donner la forme la plus adéquate à leur matière spécifique. Aussi le geste du législateur est-il à ce point créateur que Machiavel lui reconnaît

---

<sup>26</sup> Puisque chaque « discours » ou séquence de « discours » correspondent vraisemblablement à des moments de la discussion collective du cercle des amis de Bernardo Rucellai, plus ou moins réélaborés postérieurement par l'écriture machiavélienne. Cf. Felix Gilbert, « Bernardo Rucellai and the Orti Oricellari : A study on the Origin of Modern Political Thought, *Journal of Warburg and Courtauld Institutes*, 1949, en trad. italienne dans *Machiavelli e il suo tempo, op. cit.*, p. 15-66.

<sup>27</sup> Cf. dans les *Discours*, les chapitres 2 et 3 du livre I, notamment p. 60-61/191 et 64/195. Pour une thématique similaire dans les *Histoires florentines*, je renvoie à mon article « *Ordini et tumulti* selon Machiavel : la république dans l'histoire », *Archives de Philosophie*, avril-juin 1999, tome 62-2, p. 221-239.



la grandeur ultime<sup>28</sup>. Cependant, dans un univers traversé par une mobilité de toutes choses, une telle représentation ne saurait valoir comme un ordre fixe et définitif. La république parfaite est par conséquent celle qui se montre capable de se modifier en fonction des *mutazioni* qui la « désordonnent ». Or une telle ressource ne saurait être découverte ailleurs que dans la capacité des citoyens à *réinstaurer la loi* afin de garantir l'Etat contre les revers subits de la fortune. Penser la pérennité des *ordini* est possible sous la condition d'envisager les gestes politiques capables de la régénérer. Ici, l'interaction entre l'action des citoyens et la continuité de l'Etat est capitale ; et, schématiquement, elle se comprend de deux manières.

En période de crise, pour *réordonner*, il faut en venir aux manières *extraordinaires*, ces pratiques hors d'ordre capables de préserver l'Etat [*modi straordinari, vie straordinarie*]<sup>29</sup>, quoique ce type d'action comprenne en lui-même sa propre contradiction, du fait que dans son surgissement il entrave ce qu'il vise à préserver, la continuité de la chose publique. En effet,

« Lorsqu'une institution de ce type [la dictature] manque dans une république, il faut ou bien qu'elle s'écroule en observant ses lois, ou bien qu'elle les viole pour ne pas s'écrouler. or il ne devrait jamais arriver dans une république des événements que l'on doive traiter avec des moyens extraordinaires. Car, bien que le moyen extraordinaire ait été alors profitable, néanmoins l'exemple est nuisible. Car on crée l'habitude de violer les institutions pour le bien de l'Etat et ensuite, sous ce prétexte, on les viole pour son malheur. Une république ne sera jamais parfaite, si elle n'a pourvu à tout dans ses lois, prévu un remède pour tous les incidents et fourni la manière de le traiter. Je dirai donc pour conclure que les républiques qui, dans les périls urgents, n'ont pas de possibilité de recours en un dictateur ou en un pouvoir de ce type s'écroulent toujours dans les cas graves »<sup>30</sup>.

Très risqué du fait de son caractère intrinsèquement contradictoire, le recours à l'extraordinaire n'en constitue pas moins une logique de crise que le Florentin examine à plusieurs reprises, au point qu'il constituerait presque un des modes réguliers de la

---

<sup>28</sup> Cf. *Discursus florentinarum rerum*, p. 399/89.

<sup>29</sup> Parmi les dispositions susceptibles d'être incluses dans une constitution tout en étant considérées comme des *modi straordinari* (et par suite envisagées par Machiavel comme des remèdes), on compte l'organisation des tumultes qui résultent de l'opposition entre le peuple et les grands (*Discours*, I, 4, p. 65/197), les institutions religieuses (*Ibid.*, I, 11, p. 79/214) et la dictature (*Ibid.*, I, 34, p. 106-107 /248-249).

<sup>30</sup> *Discours*, I, 34, p. 107/249.

république : parce qu'il a « plus de vie », ce régime rencontre l'histoire sur un mode complexe dans lequel les épisodes de crise semblent paradoxalement être la condition de possibilité de la pérennité, comme si le risque de rupture alimentait la continuité<sup>31</sup>. Mais l'interaction entre les citoyens et leurs lois concerne également le régime ordinaire de la république. A cet égard, on voit Machiavel soucieux de proposer des institutions ouvertes, qui favoriseraient, en termes modernes, le lien entre la société civile et l'Etat. Entrent dans cette catégorie ses remarques à propos des accusations publiques et des calomnies (*Discours*, I, 7-8), ou encore relatives aux peines et aux récompenses qu'il convient d'attribuer aux citoyens (*Ibid.*, I, 24 et 29-32). Ces dispositions reposent sur la tentative de penser les conditions d'une implication civique proprement républicaine, dans laquelle la direction de l'Etat est conçue comme chose publique. A ce titre, l'analyse machiavélienne de l'égalité [*equalità*] vaut de manière paradigmatique : la spécificité d'un Etat républicain, lit-on dans l'important chapitre 55 du livre I des *Discours*, est que les citoyens y sont égaux<sup>32</sup>. Cette « égalité » ne saurait se comprendre comme la conséquence d'un quelconque égalitarisme, et surtout pas comme un désir de faire table rase des différences sociales. Ce qui distingue la pensée républicaine du socialisme, c'est en premier lieu une telle conception de l'égalité différenciée, qui a son origine dans la manière aristotélicienne de penser la communauté de gens inégaux<sup>33</sup>. On le voit particulièrement bien dans le subtil traitement que le Florentin réserve dans les *Histoires florentines* à la révolte « communiste » des ouvriers cardeurs de laine, les Ciompi : si, par le biais d'une saisissante oraison<sup>34</sup>, il accorde une place très importante à la vérité de la situation politique des révoltés, s'il engage même une sorte d'élucidation philosophique de leurs motivations (élucidation dans laquelle l'égalité naturelle entre les hommes paraît devoir justifier la revendication d'égalitarisme), en fin de compte Machiavel ne légitime pas intégralement l'action des révoltés : les plébéiens affaiblissent la cité au lieu de la renforcer, et celle-ci reprend vie à partir du moment où le « peuple », c'est-à-dire les classes moyennes,

---

<sup>31</sup> Vont par exemple dans le sens d'une telle interprétation l'analyse politique de certains épisodes historiques ayant mis à l'épreuve diverses républiques : la crise du *dominio* florentin de 1499-1502, qui fut capable, dit Machiavel, de « réordonner » la cité (*Discours*, I, 2, p. 61/192) ; la séquence de l'histoire de Rome constituée par la mise en place de l'institution des Decemvirs et par les modifications qui furent nécessaires suite à ses effets néfastes (*Ibid.*, I, 35 et 40) ; dans l'histoire plus ancienne de Florence, on peut mentionner l'épisode de la tyrannie du Duc d'Athènes (*Histoires florentines*, II, 33-42), et les conséquences de la révolte des ouvriers cardeurs de laine, les Ciompi (*Ibid.*, III, 10-25).

<sup>32</sup> *Discours*, I, 55, p. 132-3/281. Voir également *Discursus florentinarum rerum*, p. 395-6/83-84.

<sup>33</sup> Cf. Aristote, *Ethique à Nicomaque*, VIII, 8-16, 1158 b 1 sq.

<sup>34</sup> *Histoires florentines*, III, 13, p. 540-542/767-769 ; à propos de ce discours, cf. l'article de Nino Borsellino, « L'anonimo sovversivo », dans *Letteratura e critica. Studi in onore di Natalino Sapegno* (collectif), tome I, Rome, Bulzoni editore, 1974, p. 323-340.

reviennent aux affaires. L'interprétation machiavélienne de la révolte des Ciompi reconduit donc la différence sociale tout en affirmant l'égalité civique<sup>35</sup>.

Machiavel, donc, entreprend de penser l'égalité, tout en refusant l'égalitarisme, et sans proposer non plus un idéal de relation basé sur la compréhension mutuelle des différences, susceptible, comme la *philia* aristotélicienne, de souder la communauté. Aussi, quel est le contenu de cet « égalitarisme civique » ? Il ne s'agit pas du tout de nier la dimension de l'individualité dans la vie politique, mais, ainsi que l'écrit Skinner, « dans la tradition de pensée républicaine, l'analyse de la liberté individuelle est incorporée au sein d'une discussion plus large sur le *vivere libero*, l'idée de l'« Etat libre » et son « mode de vie libre ». Cependant, la liberté doit être comprise comme « un attribut de communautés entières »<sup>36</sup>. Le thème de la menace extérieure qui pèse sur la cité est utilisé par Machiavel, explique Skinner, comme la cheville qui permet de comprendre la nature de la relation entre la cité et l'individu : celui-ci doit s'engager pour la défense de celle-là. En d'autres termes, la condition civile de l'homme se définit comme service de la loi commune en vue de la défense de sa patrie. Cette implication patriotique donne le ton du devoir civique qui caractérise la citoyenneté républicaine. Non que Skinner se fasse le promoteur de la conscription !, mais il s'agit avec cet argument de relever le primat du service de la loi commune sur la poursuite de l'intérêt privé. Nous pouvons effectivement interpréter dans ce sens les appels machiavéliens à défendre la patrie, afin d'en saisir la *signification politique*<sup>37</sup>. L'amour de la patrie est un autre nom pour l'attachement à la chose publique. Dans le texte cité, il s'agit moins de pouvoir effectivement mourir pour elle que d'envisager l'ensemble de la citoyenneté comme un « service public », à partir de la mise en avant des compétences citoyennes capables de faire vivre la cité. Dans les termes mêmes de Machiavel, les « haines privées » [*i privati odii*] doivent s'effacer devant le « bénéfice public » [*beneficio publico*]<sup>38</sup>. Dans un passage

---

<sup>35</sup> Pour une analyse de la révolte des Ciompi en termes d'histoire sociale, mais également pour un propos mettant en valeur la valeur de cet épisode dans le débat historiographique et politique florentin des XV et XVIèmes siècles, voir le livre d'Alessandro Stella, *La révolte des Ciompi. Les hommes, les lieux, le travail*, Paris, Editions de l'E.H.E.S.S., 1993 ; pour un examen de la manière dont Machiavel l'interprète, cf. Jean-Claude Zancarini, « La révolte des Ciompi. Machiavel, ses sources et ses lecteurs », *Cahiers philosophiques*, n°97, avril 2004, p. 9-22.

<sup>36</sup> Q. Skinner, « Sur la justice, le bien commun et la priorité de la liberté », art. cit., p. 217-218.

<sup>37</sup> Cf. *Discours*, III, 41, p. 262 ; trad. p. 453 : « [...] Ceci mérite d'être noté par tout citoyen qui doit conseiller sa patrie. Là où on décide du salut de la patrie, on ne doit avoir aucune considération de justice ou d'injustice, de pitié ou de cruauté, de gloire ou d'ignominie. Bien plus, négligeant toute autre considération, il faut suivre en tout le parti qui la sauve et conserve sa liberté ». cf. Yves Charles Zarka, « L'amour de la patrie chez Machiavel », dans *Figures du pouvoir. Etudes de philosophie politique de Machiavel à Foucault*, Paris, P.U.F., 2001, p. 13-26.

<sup>38</sup> Cf. par exemple *Discours*, III, 47, p. 266/459.

remarquable des *Discours*, le Florentin note avec pénétration que l'exercice même des offices politiques transforme celui qui en a la charge : si le point de vue immédiat de l'individu privé est partiel et accouche souvent de critiques partisans et peu amènes adressées aux dirigeants de la cité, ce point de vue se trouve littéralement bouleversé par la pratique effective de la magistrature, laquelle permet une vue complète des conditions et des enjeux politiques. C'est pourquoi, conclut Machiavel, le proverbe « une chose est l'avis qu'on a sur la place, une autre celui qu'on a au palais » [*Costoro hanno uno animo in piazza, ed uno in palazzo*] se trouve parfaitement fondé : d'une part, seul le second est pertinent, et de l'autre, n'importe quel citoyen a la capacité d'accéder à ce point de vue<sup>39</sup>. Cette vue complète est un des aspects fondamentaux de la condition civique, rendu possible par la citoyenneté active. A cet égard, le Florentin partagerait les jugements d'Aristote selon lesquels la vertu des excellents citoyens est double, car elle consiste à pouvoir commander et à savoir être commandés, et il existe un ordre d'obéissance qui, au lieu de se confondre avec la servitude, contribue à la liberté<sup>40</sup>. La défense de la liberté de l'Etat recouvre en effet la volonté, manifestée par le plus grand nombre de citoyens, de promouvoir par le service public ce qui lui permet d'être libre, à savoir la capacité de choisir et de déterminer les fins que doit poursuivre la communauté ; c'est pourquoi, note Machiavel, aucune charge civile ne peut être considérée comme médiocre par les citoyens<sup>41</sup>.

De là procède l'analyse critique de la corruption et l'étude des moyens de la contrer, dont l'esprit est hérité de Tite-Live<sup>42</sup> et de Salluste<sup>43</sup>, et qui fut vouée à une très grande postérité<sup>44</sup>. Cette manière de procéder est en quelque sorte typique du républicanisme : elle le distingue profondément du libéralisme ou de l'utilitarisme, car ce qui est défini comme corruption par les républicains ne saurait aucunement être décrit dans les mêmes termes par ces doctrines. Qu'est-ce en effet que la corruption ? Dans son principe, c'est la mise sous influence de la chose publique ou la captation de l'Etat par une volonté particulière et arbitraire, c'est-à-dire qui n'exprime qu'elle-même et qui ne saurait se justifier rationnellement en fonction des attentes des autres citoyens. La corruption peut venir de l'extérieur, lorsque l'Etat s'effondre sous l'effet de la conquête par un ennemi puissant, mais elle peut également survenir de l'intérieur, lorsque l'Etat est la proie des factions ou des

---

<sup>39</sup> *Discours*, I, 47, p. 123-124/269-270.

<sup>40</sup> Aristote, *Politique*, III, 4, 1277 a 26-b 17.

<sup>41</sup> Cf. *Discours*, I, 35.

<sup>42</sup> Cf. par exemple *Histoire de Rome depuis sa fondation*, I, préface.

<sup>43</sup> Cf. *Conjuration de Catilina*, X-XIII ; *Guerre de Jugurtha*, V et XLI.

<sup>44</sup> Cf. par exemple Montesquieu, *De l'esprit des lois*, livre VIII : « De la corruption des principes des trois gouvernements ».

individus qui en ambitionnent le contrôle pour leur propre intérêt. Repousser ces dangers est possible, et repose sur un engagement renouvelé des citoyens pour défendre le caractère public et rationnel de l'Etat. Or, on pourrait presque affirmer que l'œuvre machiavélienne culmine dans l'analyse de ces deux périls et dans la recherche de manières de les contrer.

Premier péril, la corruption externe : on ne compte plus les passages de l'œuvre qui en appellent à constituer des milices civiles, capables de prendre la place dévolue aux troupes mercenaires, avides et sans scrupules. Ici encore, la prise de position personnelle effectuée à même le contexte de la défense de Florence acquiert une signification politique de plus grande ampleur, au point de valoir comme le principe d'un ethos politique républicain : qui est capable de mourir pour les autres en s'enrôlant dans la milice des citoyens, paraît affirmer Machiavel, a peu de chance d'être corrompu, et n'est pas suspect de choisir ses propres intérêts sans considération de ceux d'autrui. Second péril, la corruption interne : la première séquence théorique des *Discours* comprend des passages très importants pour comprendre la nature de ce mal<sup>45</sup>. Il y a corruption de la république, écrit Machiavel dans le chapitre 10, lorsque les lois ne sont plus appliquées pour le peuple qui les a déterminées en vue du bien collectif (ce qui revient, en fin de compte, à la captation de la chose publique par un tyran), ou, pire encore, lorsqu'il n'a plus en lui-même la ressource suffisante pour faire appliquer les dispositions qui entretenaient autrefois sa liberté, à savoir lorsque l'attachement collectif à la vie politique est déficient (chapitre 18). Une des causes principales de la corruption réside dans la privatisation des conduites, dont le désir de s'enrichir est une des expressions les plus directes. C'est pourquoi le Florentin met régulièrement en avant de la frugalité de mœurs des peuples républicains, en commençant par celle des anciens Romains<sup>46</sup>. Ce n'est pas la richesse privée qui fait la richesse publique, mais, tout au contraire, la frugalité privée qui fait la puissance de l'Etat.

Or cette vertu de frugalité, il est une force sociale qui la porte naturellement : le peuple. C'est notamment la raison pour laquelle la république, chose publique, est « chose du peuple ». En reprenant une analyse constitutionnelle formulée dans des termes hérités de Diodore et de Polybe, Machiavel estime qu'il est recommandé de lui confier « la garde de la liberté » ; en effet, « il faut toujours confier un dépôt à ceux qui ont le moins le désir de s'en emparer. Sans aucun doute, si l'on considère les buts des nobles et du peuple, on constate qu'il y a chez les premiers un grand désir de dominer, et, chez le second, le désir seulement de ne pas être dominé, et, par conséquent, une plus grande volonté de vivre libre. Préposé à la

---

<sup>45</sup> *Discours*, I, 10 et 16-18.

<sup>46</sup> Cf. en particulier *Discours*, I, 37 et III, 25.

garde de la liberté, le peuple en a donc plus de soin, et, ne pouvant s'en emparer, il empêche que d'autres ne s'en emparent »<sup>47</sup>. Cette représentation du peuple, désintéressé et pour cela même constituant une force sociale à même de préserver la chose publique, contraste avec celle qui est donnée des nobles :

« Pour expliquer ce que signifie le terme de « noble », je veux dire que sont appelés ainsi les hommes qui vivent largement, sans rien faire, des revenus de leurs propriétés, sans avoir besoin de cultiver la terre ou d'avoir un autre métier. Ces gens-là sont nuisibles dans chaque république et dans chaque pays ; mais plus nuisibles encore sont ceux qui, outre leurs biens susdits, ont encore des châteaux et des sujets sous leurs ordres. Le Royaume de Naples, la région de Rome, la Romagne et la Lombardie sont pleins de ces deux espèces d'hommes. Il en découle que, dans ces pays, il n'est jamais apparu de république ni de régime libre [*alcuna repubblica ne alcuno vivere politico*], parce que ces sortes d'hommes sont totalement opposés à toute vie civile [*inimici d'ogni civiltà*] »<sup>48</sup>.

La possession des biens matériels favorise l'avidité et le repli sur l'individualité, et par conséquent elle corrompt irrémédiablement le sens civique. Parce qu'il possède moins que les grands ou les princes, le peuple est « moins ingrat » qu'eux<sup>49</sup>. Cette qualité, qui prend sens en regard de la théorie machiavélienne du désir, se complète de la reconnaissance de compétences indispensables pour exercer le pouvoir. Le peuple est en effet caractérisé par une capacité de discernement, sensible dans le choix de ses chefs<sup>50</sup>. Enfin, un des arguments les plus forts avancés pour affirmer la valeur populaire est constitué par sa capacité à *mantenere lo stato*. Grâce au peuple, les républiques sont potentiellement plus aptes à durer que les principautés. Lorsque, dans ces derniers régimes, le pouvoir est concentré dans les mains d'un seul homme ou d'une famille, la puissance déstabilisatrice de la fortune est capable d'anéantir l'Etat tout entier en les faisant brutalement disparaître. Machiavel remarque que si la succession de deux princes « vertueux » permet de conquérir le monde, une république doit faire encore mieux, « car elle a les moyens de choisir non seulement deux princes qui se

---

<sup>47</sup> *Discours*, I, 5, p. 66/198.

<sup>48</sup> *Discours*, I, 55, p. 132/281.

<sup>49</sup> Cf. *Discours*, I, 29 et III, 29.

<sup>50</sup> Cf. *Discours*, I, 47 et I, 58 (« Ce n'est pas sans raison que l'on compare la parole d'un peuple à celle de Dieu », p. 136-137/286) ; cf. également III, 34 (« en matière d'erreur d'opinion ou de corruption, un peuple se trompera toujours moins qu'un prince, etc. », p. 254/443).

succèdent », mais une infinité de chefs très vertueux [*infiniti principii virtuosi*] qui se succèdent l'un l'autre »<sup>51</sup>. Dans cet ordre d'idées, le Florentin propose d'éviter le risque dû à la prorogation des charges civiles, en instituant à la fois la rotation des offices et le renouvellement permanent du personnel politique, dans une démarche typique du républicanisme<sup>52</sup>.

L'œuvre machiavélienne, personne ne peut le nier, est fortement ancrée dans une chronologie et dans un site (la crise des Guerres d'Italie, la réalité politique florentine) ; mais personne ne peut nier non plus son originalité et sa pertinence théorique (la postérité intellectuelle du Florentin, dans sa diversité même, en atteste). Le moindre intérêt de l'approche en termes de républicanisme n'est pas d'apporter une dimension théorique nouvelle à l'interprétation de la pensée du Secrétaire : elle invite à puiser dans l'œuvre considérée comme une « boîte à outils » un appareil de notions pertinentes pour élucider la nature de la citoyenneté républicaine, sinon démocratique. A cet égard, je l'ai souligné plus haut, elle est parallèle à celles menées par d'autres, comme Hannah Arendt ou Alasdair MacIntyre. Mais elle est aussi plus « économique » que ces dernières : la critique républicaniste des excès individualistes de la démocratie libérale est efficace tout en se passant des constructions conceptuelles lourdes que nécessitent les autres critiques, telle l'exigence du vivre ensemble basé sur la « promesse » pour Arendt, ou comme la « conception objective du bien » pour MacIntyre<sup>53</sup>.

De la sorte, *mutatis mutandis*, un problème classique revient sur le devant de la scène théorique. Ce problème concerne au premier chef la théorie politique normative, ou philosophie, puisqu'il a été posé dès l'origine du discours de vérité sur la politique : ce n'est certes pas celui du meilleur régime, mais c'est tout au moins celui de l'ordre préférable. Or, beaucoup de commentateurs ont décrété ce problème absent de la manière machiavélienne d'envisager la politique. Pourtant, si on la considère sous l'angle des constants efforts de l'auteur pour penser les conditions du *vivere politico*, il apparaît que la politique n'est pas seulement affaire de technique. Pour affiner la comparaison, on pourrait dire que la notion de

---

<sup>51</sup> *Discours*, I, 20, p. 93/233.

<sup>52</sup> *Discours*, I, 24, p. 96/425.

<sup>53</sup> Va dans ce sens la position adoptée par Skinner à propos de la notion machiavélienne de liberté, qui relèverait moins de la conception « positive » que de la « négative » : pour que l'on parle de liberté chez Machiavel, il suffit qu'il y ait absence sur l'Etat de contraintes provenant d'agresseurs extérieurs, et absence sur les individus de contraintes venant de l'Etat. Cf. « The Idea of Negative Liberty : Philosophical and Historical Perspectives », in R. Rorty, J.B. Schneewind, Q. Skinner (eds.), *Philosophy in History. Essays on the Historiography of Philosophy*, Cambridge, University Press, 1984, p. 193-221.

liberté civile [*civiltà*] joue, pour la pensée de Machiavel, le même rôle que joue l'idée de justice dans les grandes œuvres de philosophie politique. Tandis que l'idée de justice est pour parler comme Rawls « la première vertu des institutions sociales »<sup>54</sup>, la notion de *civiltà* est une pierre de touche vouée à tester la pertinence des *modi e ordini* et à en apprécier la valeur normative.

Pour autant, si la redécouverte du républicanisme classique, puis l'interprétation de Machiavel dans les termes de cette thématique ont profondément renouvelé la compréhension de l'œuvre du Florentin, en toute rigueur son inscription dans la lignée républicaine ne peut se faire sans nuance. Ici encore, le débat en termes d'histoire des idées a des enjeux directs en termes de théorie politique : examiner à quelles conditions il est possible d'insérer Machiavel dans la lignée humaniste civique et républicaine conduit à dégager l'allure nouvelle qu'il donne à la notion de république, et, par là, à entrer sur le terrain de la discussion de la pertinence du modèle théorique républicain proposé.

## **2. Une nouvelle représentation de la république**

Baron, Pocock et Skinner proposent donc une thèse « continuiste » : il s'agit de penser de manière continue une tradition républicaine qui s'étend sur plusieurs siècles. Nul doute qu'en adoptant un plan très élargi, Machiavel trouve sa place dans une telle continuité ; son œuvre est celle d'un auteur authentiquement engagé dans la défense du « service public » et du « régime de la liberté ». Il est cependant impossible de sous-estimer les critiques implicitement ou explicitement adressées par le Secrétaire à ses prédécesseurs. C'est un *savoir politique nouveau* que Machiavel prétend avoir découvert à propos des républiques, il le signale au début de ses deux grands livres<sup>55</sup>.

---

<sup>54</sup> « La justice est la première vertu des institutions sociales comme la vérité est celle des systèmes de pensée. Si élégante et économique que soit une théorie, elle doit être rejetée et révisée si elle n'est pas vraie ; de même, si efficaces et bien organisées que soient des institutions et des lois, elles doivent être réformées ou abolies si elles sont injustes », John Rawls, *Théorie de la justice* [1971], § 1, trad. fr. Paris, Le Seuil, 1987/Points Seuil 1997, p. 29-30.

<sup>55</sup> Dans les premières lignes de l'avant-propos du livre I des *Discours*, il laisse entendre qu'il est un découvreur de continents (cf. p. 57/187) ; dans le préambule des *Histoires florentines*, tout en faisant mine de s'inscrire dans la suite de Leonardo Bruni et de Poggio Bracciolini, il se livre à une critique de leur approche de la vie politique républicaine (cf. p. 468-469/655).



Comme je l'ai exposé ailleurs<sup>56</sup>, en premier lieu, la critique adressée par Machiavel aux chanceliers-historiens de l'humanisme civique relève moins d'une querelle liée à la méthode historiographique, que d'une critique de fond, portant sur la représentation même de la vie politique républicaine. Sans doute même est-il possible de découvrir dans l'histoire même de l'humanisme civique les raisons de la volonté machiavélienne de rompre avec cette tradition ; Machiavel n'ignorait pas que la rhétorique républicaine de l'humanisme civique avait été contemporaine de la lente montée des Médicis au pouvoir, en tout cas qu'elle n'avait pas pu éviter que Florence se transforme en un principat de fait. En second lieu, Machiavel réécrit l'histoire de Florence, celle de Rome et même l'histoire du monde en se dotant d'un critère axiologique étranger à l'humanisme civique : la vertu, selon sa nouvelle définition, à la fois fait office de norme comportementale prenant sens dans une réflexion générale sur les mœurs, et d'un tel critère pour juger l'histoire. De ce point de vue, il est nécessaire de soutenir que la lecture de l'œuvre du Florentin dans les cadres de la tradition républicaine repose sur une erreur en termes d'anthropologie : il faut démarquer la pensée machiavélienne de la définition de l'homme qu'on trouve chez Aristote et Cicéron. Cette erreur se répercute dans le traitement par Pocock ou Skinner des arguments « belliqueux » du livre II des *Discours* : aux yeux de Machiavel, ce ne sont pas des guerres défensives que Rome dut mener, mais elle s'engagea dans l'offensive à laquelle sa nature impétueuse la poussait. C'est ainsi que d'une manière plus générale, l'expansion est le mode naturel des républiques fortes :

« De toutes les servitudes, la plus dure est celle qui vous soumet à une république. D'une part, parce qu'elle est plus longue et que l'on peut moins espérer en sortir ; d'autre part, parce que le but de la république est d'énervier et d'affaiblir tous les autres corps, pour accroître le sien. »

« Ce que les princes sont contraints de faire à leurs débuts, les républiques y sont également contraintes, jusqu'à ce qu'elles soient devenues puissantes et que la force seule leur suffise. et comme Rome employa toujours, par hasard ou par choix, tous les moyens nécessaires pour parvenir à la grandeur, elle ne négligea pas celui-ci. Elle ne put employer de meilleure ruse à ses débuts que la manière que nous avons examinée pour se faire des alliés. Sous ce nom elle s'en fit, en effet, des esclaves, comme le furent les Latins et d'autres peuples alentour.

---

<sup>56</sup> Je me permets de renvoyer le lecteur à l'argumentation que j'ai exposée dans mon livre, *Machiavel, la politique et l'histoire* (P.U.F., 2001).

D'abord elle se servit de leurs armées pour soumettre les peuples voisins et se faire une réputation de puissance. Puis, les ayant soumis, elle devint si forte qu'elle pouvait vaincre le monde entier. [...] On voit que les Romains, dans leurs débuts, n'ont pas manqué d'utiliser également la ruse ; celle-ci fut toujours nécessaire pour ceux qui, modestes princes, veulent s'élever à un niveau supérieur. Or, c'est la mieux cachée qui est la moins condamnable, comme le fut celle des Romains ».

« [...] Comme je l'ai dit ailleurs quand j'ai parlé de la différence qu'il y a entre s'organiser pour faire des conquêtes et s'organiser pour se maintenir, il est impossible à un Etat de vivre dans la paix et de jouir de sa liberté à l'intérieur de petites frontières. Car, s'il n'attaque pas les autres, il sera attaqué. Attaqué, il aura envie, et sera contraint, de s'agrandir. S'il n'a pas d'ennemi extérieur, il le trouvera chez lui, comme il arrive nécessairement à toutes les cités ». <sup>57</sup>

Cette ultime observation suggère que la nature même de la vie politique conduit les cités à entreprendre des conquêtes. Les clefs du réalisme machiavélien dans les relations internationales se trouvent dans sa théorie politique : c'est la conception machiavélienne de la république qu'il faut sonder car elle recèle une très originale conception du rapport entre les institutions et les forces sociales encadrées par elles.

Si dans les républiques, il y a « plus de vie », c'est, note le Florentin qu'il y a « plus de haine, un plus grand désir de vengeance » [*maggior odio, più desiderio di vendetta*] ; en effet, « la mémoire de leur ancienne liberté ne les laisse ni ne peut les laisser en paix » <sup>58</sup>. Ce passage désigne directement la difficulté qu'il y a à dominer un Etat habitué à être libre en évoquant le caractère absolument mémorable de la liberté ; mais il fait indirectement référence au régime passionnel propre aux républiques. Précisément, d'une manière inouïe jusqu'alors, la conception machiavélienne de la république intègre des passions généralement considérées comme néfastes par la tradition politique ; et ce simple fait distingue Machiavel non seulement de la tradition républicaine, mais de *tous* les penseurs politiques occidentaux, à l'exception peut-être des sophistes et des auteurs réalistes qu'ils ont éventuellement inspirés, tel Thucydide ou, bien plus tard, Nietzsche.

---

<sup>57</sup> *Discours*, II, 2, p. 148/300 ; 13, p. 163-4/321 ; et 19, p. 176/337.

<sup>58</sup> *Prince*, V, p. 14/121.

### 3.1. L'excès de vie des républiques : la désunion civile et les tumultes :

Il est d'abord nécessaire, en suivant l'injonction explicite de Machiavel au début des *Histoires florentines*, de repenser la notion de république à la lumière de la tension sociale qui réside indépassablement dans le corps politique. A plusieurs reprises, le Florentin expose cette tension en ces termes : les grands aspirent à « commander et opprimer », le peuple désire ne pas être commandé ni opprimé<sup>59</sup>. En employant une terminologie médicale, Machiavel explique que toute cité est composée d'humeurs [*umori*] discordantes, et que leur désunion est plus grande dans les régimes républicains. Mieux encore, ces régimes réalisent leur nature à proportion de la désunion – la république est un régime « ouvert », dans lequel les tensions sociales constituent la trame même de la vie civile : les humeurs engendrant aisément des tumultes [*tumulti*], les comportements civiques sont tous emprunts d'inquiétude. Et cet antagonisme social, il s'agit, loin de le conjurer par quelque dispositif constitutionnel, de l'organiser au niveau politique – et par là de conférer à la cité quelque chose de son dynamisme, car l'inquiétude est salutaire pour préserver sa liberté.

« Je prétends que ceux qui condamnent les tumultes [*i tumulti*] advenus entre les nobles et la plèbe blâment ce qui fut la première cause du fait que Rome a maintenu sa liberté : ils accordent plus d'importance aux rumeurs et aux cris que causeraient de tels troubles qu'aux heureux effets que ceux-ci engendraient. Ils ne considèrent pas le fait que, dans toute république [*in ogni repubblica*], il y a deux humeurs différentes, celle du peuple et celle des grands, et que toutes les lois favorables à la liberté procèdent de leur opposition [*non considerino come e' sono in ogni repubblica due umori diversi, quello del popolo, e quello de' grandi; e come tutte le leggi che si fanno in favore della libertà, nascono dalla disunione loro*]. Il en advint ainsi à Rome, comme on peut aisément le voir à Rome ; en effet, des Tarquins aux Gracques, période de plus de trois cents années, les tumultes romains débouchaient rarement sur des exils, et le sang coulait très rarement. On ne peut donc qualifier ces troubles de nocifs, ni parler d'une république divisée, alors que durant si longtemps elle n'exila pas plus de huit ou dix citoyens, du fait de ses discordes ; en fit tuer un très petit nombre et en

---

<sup>59</sup> Parmi les passages les plus significatifs : *Prince*, IX, p. 23/133 ; *Discours*, I, 4, p. 65/196 ; *Histoires florentines*, III, 1, p. 529-530/751.

condamna très peu aussi à des amendes. On ne peut en aucune manière accuser raisonnablement de non ordonnée une république où l'on voit tant d'exemple de vertu [*Né si può chiamare in alcun modo con ragione una repubblica inordinata, dove siano tanti esempi di virtù*]. Les bons exemples proviennent de la bonne éducation, la bonne éducation des bonnes lois, les bonnes lois des tumultes, que beaucoup condamnent inconsidérément. Quiconque, en effet, examine bien leur issue ne peut trouver qu'ils ont engendré des exils ou des violences en défaveur du bien commun, mais au contraire des lois et des ordres qui ont bénéficié à la liberté publique. Mais si quelqu'un disait : *ces manières étaient extraordinaires et presque sauvages* [*i modi erano straordinarii, e quasi efferati*], voir le peuple réuni injurier le Sénat, le Sénat injurier le peuple, courir en tumulte par les rues, fermer les boutiques et même la plèbe toute entière sortir de Rome, toutes choses qui effrayent rien qu'à les lire, je répondrais que chaque cité doit fournir au peuple un débouché à son ambition, et notamment les cités qui, dans les occasions importantes, veulent avoir recours au peuple. Parmi ces cités, Rome avait pour coutume que, quand le peuple voulait obtenir une loi, ou bien il faisait l'une des choses que l'on vient de dire, ou bien il refusait de s'enrôler pour aller à la guerre ; en sorte que le Sénat était obligé de le satisfaire. Les désirs des peuples libres sont rarement pernicieux pour la liberté, parce qu'ils naissent ou du fait d'être opprimés, ou de la suspicion qu'ils vont l'être.<sup>60</sup>

Dans ce passage, Machiavel considère la « presque sauvagerie » de la colère populaire contre les nobles non seulement comme une expression naturelle du rapport antagoniste des groupes sociaux entre eux, mais encore comme *le cadre de la solution politique qu'il faut apporter au problème de la liberté*. Avec cette conception de la désunion civile, le Florentin se montre extrêmement original, au point qu'il devient impossible d'assigner sa pensée aux cadres de la tradition républicaine, même « désaristotélisée », ainsi que Skinner et Viroli ont tenté de le faire. Les conséquences d'une telle représentation sont en effet considérables. Elle démarque l'auteur de la tradition de pensée politique classique, qui voyait dans la concorde l'idéal de l'art et de la théorie politiques, mais également des auteurs modernes qui, à partir de Hobbes, n'envisageront la violence sociale que comme la courroie d'entraînement du mécanisme conduisant à l'institution de la loi. De surcroît, si ce n'est pas la première fois que

---

<sup>60</sup> Discours, I, 4, p. 65-6/196-7, souligné par moi.

l'on insiste sur le caractère presque bestial des manifestations populaires – puisque c'est même un topos de la philosophie politique classique<sup>61</sup> –, il est plus rare de rencontrer ce type de remarques sous la plume d'un auteur de sensibilité républicaine : le Secrétaire instaure la « quasi sauvagerie » comme l'expression normale du processus par lequel Rome, modèle indépassable de république, s'est maintenue libre. Le constat historique des tumultes romains avait déjà été effectué par Tite-Live, et l'historien, dans une page très importante de son histoire de Rome, avait commencé à réfléchir la signification politique de cette indépassable tension sociale<sup>62</sup>. Cette intuition est développée par Machiavel en vue d'une nouvelle définition du modèle républicain. Une des clefs de la conception machiavélienne de la république réside en effet dans le fait que le Florentin substitue au paradigme grec et philosophique dominant jusqu'alors un paradigme latin (ou plus exactement livien), qui est, pour dire le moins, aphosphique. Tandis que le premier se comprenait en fonction de sa finalité (à savoir l'idéal d'une cité pacifiée car constituée d'individus rationnels dans leur motifs d'action), le propos du second est d'organiser les indépassables tumultes en vue de préserver, voire de fortifier la santé de l'Etat.

Aussi est-il tentant, afin de comprendre au mieux la conception machiavélienne de la république, de substituer à l'interprétation républicaniste un autre modèle théorique, qui pourrait être l'idée de « démocratie sauvage » mise en œuvre par Claude Lefort dans sa réinterprétation du Florentin dans les années 1970, et dont *Le travail de l'œuvre Machiavel* constitue le témoignage le plus visible<sup>63</sup>. Les motivations politico-historiques de cette interprétation sont très intéressantes : Lefort explorait alors la possibilité d'un modèle alternatif au schéma marxiste, accusé de promouvoir l'Etat contre le peuple et d'être régi par le fantasme de l'unité - ce qui se traduit par la constitution d'une bureaucratie qui est le redoutable instrument du totalitarisme<sup>64</sup>. Il entreprit de produire un appareil conceptuel

---

<sup>61</sup> Cf. Platon, *République*, VI, 492 b sq. ; Aristote, *Politique*, III, 11, 1281 b 18-20. Comparer avec l'image du peuple comme bête « de nature féroce et sylvestre » égarée par sa nouvelle liberté : *Discours*, I, 16, p. 85-6/223.

<sup>62</sup> Il s'agit du fameux apologue de Ménénus Agrippa (*Histoire romaine*, II, 32) : à la suite à la sécession du peuple sur l'Aventin en - 494, Ménénus Agrippa « homme qui savait parler et qui avait les faveurs de la plèbe dont il était issu » harangue la foule et lui propose une représentation satisfaisante des rapports civils à partir de l'image des organes du corps. Le Sénat est désigné comme le ventre avide que les plébéiens ne veulent plus nourrir, mais dont l'activité confère sa vigueur à la cité tout entière. Il est remarquable que cette représentation fasse l'économie de l'idée de concorde, pour poser la question civile en terme d'avantage réciproque des forces sociales.

<sup>63</sup> Claude Lefort, *Le travail de l'œuvre Machiavel* [1972], Paris, Gallimard, « Tel », 1986, cf. en particulier p. 473-479 et 723-728.

<sup>64</sup> La première édition d'*Eléments d'une critique de la bureaucratie* date également de cette période (Genève, Droz, 1971).

capable de réfléchir la fécondité des moments révolutionnaires : l'interprétation de la signification du Printemps de Prague, notamment dans le cadre de *Socialisme ou Barbarie*, lui fournit la matrice d'une conception de la révolution entendue comme surgissement du « nouveau »<sup>65</sup>. Il admit alors l'hypothèse que toute société s'ordonne et se construit à partir d'une division première. Avec sa théorie de l'antagonisme des humeurs et de la désunion civile, Machiavel avait procédé de manière comparable. Dans sa propre élaboration théorique, Claude Lefort réplique le geste machiavélien, en posant que toute cité se définit par la division première du désir des groupes sociaux ; à ses yeux, la socialité est comme perpétuellement hantée par la menace de dissolution<sup>66</sup>. Par suite, toute organisation politique des pouvoirs est à considérer comme une réponse au problème posé par la désunion sociale initiale. Les régimes tyranniques, quels qu'ils soient, constituent une solution qui procède d'une dénegation de la désunion. La démocratie, de son côté, se constitue par son acceptation. Elle est donc « sauvage » ou elle n'est pas. Par sa nature même, elle est en effet capable de trouver dans le risque d'éclatement la source première de l'invention renouvelée de la liberté. A cet égard, elle est sauvage comme une grève peut l'être : l'aspiration à la liberté, mais aussi parfois la liberté en acte (comme geste de libération vis à vis de ce qui est ressenti comme oppression) surgissent spontanément des tensions sociales ; de plus, la liberté se déploie de façon désordonnée, c'est-à-dire hors de tout rapport à une autorité constituée et à des règles préétablies ; enfin, elle ne tire sa légitimité que d'elle-même : elle s'auto-institue à partir du désordre. D'une manière générale – et non plus seulement en fonction de son institution –, la démocratie peut légitimement se définir comme « le régime de la liberté », pour deux raisons : elle est par essence toujours ouverte au questionnement, à la remise en cause, elle fait de la catégorie de problème son mode de réflexion particulier ; et elle vise un idéal (par exemple celui de droits de l'Homme universellement respecté) qui fait d'elle une revendication perpétuelle de liberté. *Mutatis mutandis*, l'analyse par Lefort du rapport entre la tyrannie et la démocratie vaut pour celui qui existe selon Machiavel entre la principauté et la république. Si, par son art de gouverner, le prince vise à apaiser ses sujets (éventuellement en leur faisant croire qu'ils sont satisfaits), la république machiavélienne recèle des forces que leur

---

<sup>65</sup> Sur les deux aspects de sa pensée (théorie politique et « philosophie de l'histoire ») et leur rapport, cf. les articles rétrospectivement réunis et articulés dans *L'invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire* (Paris, Fayard, 1981), notamment « L'insurrection hongroise » de 1956-1957 (*L'invention démocratique*, dans l'édition du Livre de Poche « Biblio », p. 202-246) et « La question de la révolution » (p. 193-201).

<sup>66</sup> Pour une analyse de l'œuvre de Lefort dans ces termes, cf. Miguel Abensour, « □ Démocratie sauvage □ et □ principe d'anarchie □ », dans *Les Cahiers de Philosophie*, dossier « Les choses politiques », n°18, Hiver 1994-1995, p. 125-149.

perpétuelle insatisfaction dispose à une telle capacité de sans cesse revendiquer la liberté contre les pouvoirs en place et contre les *ordini* institués.

Le problème qui se pose aux législateurs et aux chefs de républiques n'est donc pas d'en finir avec la désunion sociale, ni même d'éviter que se produisent des tumultes. Il est de trouver pour le conflit civil une expression qui ne mette pas en danger l'Etat. La véritable alternative n'est pas entre le conflit et l'absence de conflit, mais entre les bons et les mauvais conflits. L'absence de conflit correspond en effet à l'affaiblissement irrémédiable de la cité. A ce titre, comme l'observe Machiavel à propos de Florence, la victoire du parti populaire sur la noblesse prive la cité d'une ressource passionnelle fondamentale<sup>67</sup>. Par où l'on voit premièrement que *concernant Florence*, la représentation machiavélienne de la république, rompant avec la rhétorique issue de l'humanisme civique, ne se satisfait nullement d'une apologie du peuple. Mais inversement, le mauvais conflit est également celui qui attise sans limite les aspirations contradictoires des différentes humeurs, au point de leur faire espérer la survenue d'un homme providentiel, dont l'action serait pourtant liberticide<sup>68</sup>.

Qu'est-ce qui, par conséquent, fait qu'un conflit est bon ? Machiavel ne le dit pas explicitement, mais on peut le déterminer en poursuivant son raisonnement. Peut être considéré comme bénéfique le conflit qui, parce qu'il maintient vive la tension entre les forces sociales, parce qu'il nourrit l'inquiétude des citoyens et parce qu'il stimule les passions tout en leur conférant une expression politique, permet tout à la fois de surveiller la liberté et d'enrichir le répertoire passionnel de la cité. Le texte qu'on vient de mentionner le dit assez : dans l'ancienne Rome, les humeurs se sont enrichies en s'affrontant sans cesse ; et comme aucun parti ne l'emportait jamais définitivement, les lois qu'on faisait à Rome n'étaient jamais au seul avantage du peuple<sup>69</sup>. A défaut d'attendre des effets bénéfiques d'une normalisation des conflits ou d'espérer une pacification de la cité, il est permis d'envisager

---

<sup>67</sup> Cf. *Histoires florentines*, III, 1 p. 529-30/ 751-2 : vaincus dans la lutte qui les a opposés au peuple, les nobles de Florence n'ont plus fait profiter la cité de ce qu'on pourrait nommer leur « ethos collectif », identifié par Machiavel comme la vaillance au combat et le cœur, ou sens de l'honneur [*quella virtù delle armi e generosità di animo*].

<sup>68</sup> Cf. *Discours*, I, 40, p. 116/261 : « On peut donc noter que [...] la tyrannie fut créée à Rome par les causes qui engendrent la plupart des tyrannies, c'est-à-dire par le trop vif désir du peuple d'être libre et par le trop vif désir des nobles de commander. S'ils ne conviennent pas de faire une loi en faveur de la liberté et si l'un des partis s'engage en faveur de quelqu'un, alors apparaît la tyrannie ».

<sup>69</sup> *Ibid.* : « [Les inimitiés qui opposèrent le peuple et les nobles] apportèrent à Rome une grande inégalité là où régnait d'abord l'égalité, tandis qu'à Florence elles ont apporté une admirable égalité là où régnait d'abord l'inégalité... [A Florence], les lois qu'on faisait n'étaient pas faites dans l'intérêt commun [*non a comune utilità*], mais au vainqueur. Il en résultait encore que, lors des victoires du peuple, la cité de Rome acquérait plus de vertu encore. Car le peuple, partageant avec les nobles l'administration, les armées et le pouvoir, acquérait la vertu des nobles, et comme la cité accroissait sa vertu, elle accroissait sa puissance. »

une organisation constitutionnelle qui maintienne vive la tension des humeurs. L'interprétation machiavélienne du modèle de la constitution mixte, telle qu'on la découvre dans le chapitre 2 du livre I des *Discours*, va dans ce sens.

On se souvient que Polybe puis Cicéron proposèrent le modèle du régime mixte à partir de la prise en compte des contradictions des différents régimes simples d'Aristote ; ils envisagèrent la fusion de ces modèles, par eux-mêmes contradictoires, selon la logique suivante. Les régimes traditionnels (monarchie, aristocratie, démocratie) sont tous victimes de l'instabilité historique et de l'usure du temps ; chacune des trois constitutions se corrompt en fonction de son vice naturel. La monarchie se transforme en despotisme, l'aristocratie en oligarchie, et la démocratie en gouvernement brutal de la masse ; dans tous les cas, les cités sont bouleversées et une agitation révolutionnaire finit par les renverser. Si le régime mixte n'annule pas ces contradictions, il les règle et renforce de ce fait la cité en lui permettant de s'adapter aux désordres historiques. Sous ce régime, le gouvernement de la cité est confié à trois groupes sociaux dont les « talents » sont différents, et grâce à cela elle trouve dans ses propres ressources de quoi résister à la déstabilisation : en même temps le monarque sera roi, les nobles siégeront au Sénat et conseilleront l'action gouvernementale, et le peuple fera les lois. « Lycurgue, écrit Polybe, n'établit pas une constitution simple et uniforme, mais réunit toutes les caractéristiques des systèmes politiques excellents, de façon à ce qu'aucun de ceux-ci, en acquérant une force plus grande que ce qui était nécessaire, ne dévie vers les maux naturels, mais en sorte que la force de l'un neutralisant celle des autres, les différents pouvoirs s'équilibrent, aucun ne domine, et le système politique se maintienne longtemps en parfait équilibre, comme un navire qui vainc la force d'un courant contraire »<sup>70</sup>.

Machiavel reprend le thème polybien selon lequel si on doit au législateur de Sparte l'origine du régime mixte, sa mise en œuvre a été le fait des Romains, car l'organisation de la République était de fait mixte : les pouvoirs étaient équilibrés entre les deux consuls, préfets tout puissants désignés par le Sénat pour un mandat temporaire, les sénateurs (issus de l'aristocratie) et le peuple (qui possédait ses magistratures propres, comme les tribuns du peuple). Dans ses traités *De la République* et *Des lois*<sup>71</sup>, composés environ un siècle après l'*Histoire romaine* et surtout contemporains des guerres civiles qui annonçaient la fin de la République, Cicéron pérennisa l'interprétation polybienne et l'affina par une théorie des pouvoirs différenciés : dans le régime mixte, le pouvoir monarchique existe sous la forme de

---

<sup>70</sup> *Histoire romaine*, VI, 10.

<sup>71</sup> *De la république*, I, 54 ; *Des lois*, III, 5 et 12.



l'*imperium* ou « commandement » des consuls nommés par le Sénat (même s'ils ne sont mandatés que temporairement), le pouvoir aristocratique sous celle de l'*auctoritas* ou « autorité » du Sénat (pouvoir suprême reposant sur la reconnaissance d'une supériorité morale), enfin le pouvoir populaire sous celle de la *potestas* ou « puissance » du peuple, sur laquelle la république assoit sa légitimité. Il s'agissait d'une interprétation tardive de la constitution romaine, mais elle reposait effectivement sur la répartition des pouvoirs en fonction des groupes sociaux *antagonistes*. Machiavel en reprend l'intuition fondamentale : incapables d'être des sujets politiques dotés d'une autonomie suffisante, les groupes sociaux sont dans l'obligation de collaborer du fait même de la capacité de nuisance de chacun sur l'action de l'autre<sup>72</sup>.

Une des conséquences majeures de ce dispositif est la nécessité pour le législateur de laisser s'exprimer la discordance des humeurs tout en préservant l'Etat des effets dangereux de trop vifs tumultes ; un espace s'ouvre ici pour la théorie politique contemporaine, espace dans lequel il s'agit de réfléchir à la place de la conflictualité dans la vie civique et qui n'est pas totalement exploré<sup>73</sup>. Pour sa part, s'il paraît favorable à une solution visant l'intégration des tumultes sociaux dans des *ordini* judicieusement adaptés, Machiavel n'a jamais produit le système constitutionnel qui correspond à sa théorie de l'antagonisme des humeurs. Mais il a observé et jugé les systèmes qu'il connaissait à l'aune de cette dernière. Pour preuve, son estimation de l'exemple français : le Florentin désigne comme remarquable la solution constitutionnelle du royaume de France, lorsque, dans le but d'intercaler un dispositif entre l'ambition et l'arrogance insupportables des puissants et « la haine de la masse envers les grands, fondée sur la peur », le roi institua le Parlement de justice en tiers juge, comme modérateur de la tension sociale<sup>74</sup>.

Ici, il faut noter que tout en soulignant la pertinence du dispositif constitutionnel qu'est le Parlement, l'accent est mis par l'auteur sur *le geste politique du roi*. Comme les institutions sont perpétuellement assises sur la réalité anthropologique d'une insociable socialité, le fondement de la loi ne saurait être purement constitutionnel : aucune conduite civile ne fournit

---

<sup>72</sup> *Discours*, I, 2 p. 64/195 : « Restant mixte, ce fut une république parfaite, qui atteignit sa perfection grâce à la désunion de la plèbe et du Sénat [*rimanendo mista, fece una repubblica perfetta : alla quale perfezione vene per la desunione della plebe e del Senato*]... »

<sup>73</sup> Pour une analyse de l'originalité et de la fécondité du thème machiavélien de la désunion civile pour penser les situations contemporaines, cf. Christian Lazzeri, « La citoyenneté au détour de la république machiavélienne », dans Michel Sennelart et Gérald Sfez (dir.), *L'enjeu Machiavel*, Paris, P.U.F., 2001, p. 75-101 ; Marie Gaille-Nikodimov, « L'ordre conflictuel du politique : une formule ambiguë. Schmitt et Foucault, lecteurs de Machiavel », dans *Multitudes*, n°13, p. 166-175 ; Luca Baccelli, *Critica del repubblicanesimo*, Rome-Bari, Laterza, 2004.

<sup>74</sup> Cf. *Prince*, XIX, p. 40/157.

par elle-même un appui définitif à la loi, que cette conduite soit individuelle ou bien collective. Le peuple lui-même ne présente nullement l'unité suffisante pour appuyer la loi. Force sociale fondamentale dotée de certaines compétences politiques, le peuple n'est pas pour autant un sujet politique achevé, caractérisé par son autonomie. Il ne saurait effectuer un choix collectif explicite (comme celui que fait la nation selon Renan), ni exprimer d'une manière ou d'une autre l'unité d'une volonté (ce qui, chez Hobbes, distingue le peuple de la masse), ni se doter d'un acte de naissance fondateur de sa souveraineté (telle la production de la volonté générale chez Rousseau). A cet égard, l'analyse des effets néfastes de l'institution populaire des Decemvirs dans l'ancienne Rome vaut comme un cas de figure paradigmatique pour signifier que le peuple n'est pas politiquement compétent de manière suffisante ou définitive<sup>75</sup>. D'ailleurs aucune force sociale ordinaire ne possède en elle seule la capacité d'instituer la civilité. Même dans le commencement des républiques, observe Machiavel à propos des suites du départ forcé des Médicis en 1494, sans gouvernement régulier [*governo ordinato*] règne « une certaine licence pleine d'ambitions » [*una certa licenza ambiziosa*]<sup>76</sup> ; pourtant ce moment historique était un moment de grâce, puisque, écrit encore Machiavel, il reflétait « le consentement de la communauté » [*il consenso d'una universalità*], selon un terme à ma connaissance unique dans son œuvre évoquant l'accord généralisé de la communauté civique<sup>77</sup>.

En d'autres termes, il faut trouver les raisons de l'intégration civile, ou attachement à vivre sous la loi commune, ailleurs que dans les seules ressources des forces sociales traditionnellement vantées par le républicanisme. Or, il est possible de le découvrir dans une certaine manière de concevoir le rapport l'individualité et la communauté civique.

### **3.2. « Intégration civile » et dynamique passionnelle :**

Telle est en effet la seconde différence fondamentale entre le républicanisme classique et la représentation machiavélique de la république : c'est *le geste politique* qui permet de penser l'intégration civile. Les *ordini* sont inopérants sans les *modi* qui les instituent. Le point fondamental est que ce geste, le *modo*, est surtout pensé par le Florentin comme celui du

---

<sup>75</sup> Cf. *Discours*, I, 35.

<sup>76</sup> *Discours*, I, 47, p. 123/269.

<sup>77</sup> *Discours*, III, 7, p. 218/394

« grand homme » ou du chef à l'égard de la cité, qu'il s'agisse du geste d'institution de la loi ou du geste politique dans la continuité de la vie politique de l'Etat.

Une telle manière de voir est reflétée par le plan même des *Discours sur la première décade de Tite-Live* : après avoir thématiqué dans le livre I la situation paradoxale de toute république (la désunion civile n'est pas un obstacle pour la liberté, mais sa condition), le livre II examine notamment à quelles conditions l'ordre civique est pensable dans les termes de la discipline des armées ; la figure du chef militaire s'impose du fait que la vertu qu'il manifeste est susceptible de délivrer certaines clefs pour appréhender la vertu proprement républicaine. Or cela conditionne l'ensemble du livre III, précisément consacré aux rapports entre l'initiative gouvernementale individuelle, les tensions dans la cité et l'ordre civique : afin de préserver ce dernier, le gouvernant doit faire face aux tumultes sociaux comme le capitaine fait face à ses troupes les plus rudes, les plus rétives à la discipline, qui constituent, pour cela même, ses meilleurs hommes. Les problèmes fondamentaux de la république, celui de l'insuffisance d'autonomie du peuple en tant que sujet politique comme celui de la nécessité de procéder à une certaine intégration politique des tumultes, sont traités sous l'angle d'une investigation des relations entre les dirigeants [*i principi delle repubbliche*] et leur peuple. On comprend de ce fait le rôle dévolu à la « dictature », évoquée plus haut parmi les « modes extraordinaires » : le dispositif constitutionnel par lequel chez les Romains un citoyen pouvait être doté de pouvoirs temporaires exceptionnels reçoit dans un livre consacré aux républiques une valorisation qui n'est pas paradoxale<sup>78</sup>. Le même thème revient, envisagé non plus du point de vue constitutionnel mais sous l'angle de vue d'un art de gouverner légitimé par le salut de la cité, dans le saisissant « discours » qui recommande d'« éteindre l'envie », c'est-à-dire de supprimer les réticences individuelles susceptibles d'entraver la dynamique collective<sup>79</sup>. Ces deux prises de position en faveur de l'action civique d'un homme seul décidé à réformer sa cité en dépit des réticences qu'il y rencontre donnent à penser que ce thème unifie les différents aspects de la pensée machiavélienne. Elles poussent à faire l'hypothèse qu'il est une sorte de cheville architectonique, qui permet de comprendre le lien fondamental entre des situations politiques a priori différentes : celle du « prince nouveau » telle que le *Prince* la construisait en 1513, celle des législateurs-fondateurs de république exposée dans les *Discours*, enfin celle du réformateur de Florence espéré dans les textes adressés aux

---

<sup>78</sup> Cf. *Discours*, I, 34.

<sup>79</sup> *Discours*, III, 30.

Médicis, qu'il s'agisse du *Discursus florentinarum rerum* ou des *Histoires florentines*<sup>80</sup>. Au-delà de la variété des contextes d'écriture et des enjeux ponctuels visés par ces différents textes, se dégage ici une des matrices fondamentales de la pensée machiavélienne – ce qu'on pourrait formuler comme l'impératif de déterminer la puissance du peuple par une direction ou un commandement éclairé, c'est-à-dire favorable à la cité entière.

En effet, les textes sont nombreux qui mettent en relief les limites intrinsèques de la masse ou de la foule<sup>81</sup>. Si Machiavel n'y parle pas du « peuple » (*popolo*), c'est que ce terme constitue *le résultat de l'intégration politique*. Le peuple est la masse devenue « autonome » sous la conduite d'un leader réussissant à la rendre civique. Ce qui revient à dire qu'il n'est jamais conçu par Machiavel comme un être susceptible de parvenir à l'autodétermination de manière spontanée (c'est-à-dire en tant que pluralité immédiatement active d'après des fins propres). Il est nécessaire que se produise une différenciation préalable entre la masse et l'individualité d'un leader – issu, la plupart du temps, du sein même de cette masse<sup>82</sup>.

La différenciation initiale s'accompagne donc du processus d'intégration, lequel se confond avec l'action publique du leader. A première vue, les conditions de ce processus semblent décrites en termes lumineux par un des chapitres les plus importants de toute l'œuvre, celui consacré dans *le Prince* aux « principautés civiles » (*De principatu civili*). Cette expression elle-même attire l'attention par son caractère oxymorique : il ne s'agit rien moins que de révéler les liens entre le gouvernement personnel et la *civiltà*, qui, comme on l'a vu, évoque à la fois la citoyenneté, la socialité et la civilisation, et qui constitue le nerf de la thématique républicaine. Du point de vue de celle-ci, la « principauté civile » et la vie civile sont aussi radicalement opposées que la tyrannie et la liberté. Or, si l'on suit le raisonnement machiavélien du chapitre IX, la nécessité des liens entre les deux termes est évidente. La déduction de l'alliance entre le prince et le peuple contre les grands inclinait Gramsci à voir dans *le Prince* une théorisation de la monarchie absolue entendue comme une forme de

---

<sup>80</sup> Cf. *Histoires florentines*, III, 1, p. 530/752 : « Florence...est parvenue à un point où elle pourrait aisément être réformée de quelque gouvernement que ce soit [*in qualunque forma di governo riordinata*] par un sage législateur » ;

<sup>81</sup> Par exemple *Discours*, I, 44, p. 119/264 : « Une foule [*una moltitudine*] sans chef est inutile » ; I, 25, p. 97/236-237 : « ...En réalité la masse [*lo universale*] se satisfait autant des apparences que des réalités. Elle attache même plus d'importance aux apparences qu'aux réalités » ; I, 57, p. 134-135/284 : « D'une part, il n'est rien de plus redoutable qu'une foule [*una moltitudine*] sans contraintes et sans chef ; et d'autre part, il n'est rien de plus faible qu'elle ».

<sup>82</sup> On pourrait donc dire, en reprenant les termes de Robert Damien, que « le peuple n'est pas une entité substantielle mais [qu'il] s'inscrit dans des situations variées qui en spécifient le caractère comme les qualités » (dans *Le conseiller du Prince, de Machiavel à nos jours. Genèse d'une matrice démocratique*, Paris, P.U.F., 2003, p. 156).

gouvernement populaire, dans laquelle il reconnaissait une anticipation de l'action de son propre parti<sup>83</sup>. Une telle lecture, réadressée au texte machiavélien, paraît pertinente compte tenu de la non-autonomie du peuple et du travail du prince visant à faire du peuple un sujet politique actif. Cependant, la critique récente a montré combien l'interprétation de ce texte étrange était difficile et ne pouvait être univoque : s'il est bien fondamental, en ce qu'il est comme « le cheval de Troie par lequel les républiques pénètrent et acquièrent droit de cité dans le livre *De Principatibus* », selon l'heureuse expression de Paul Larivaille<sup>84</sup>, il n'est pas certain qu'il exalte un modèle constitutionnel défini ni même une forme politique stable qui seraient à mi-chemin entre la principauté et la république, et qui, de ce fait, en présenteraient les avantages sans les inconvénients (une sorte de mini-gouvernement mixte). Le lien entre les deux formes d'organisation du pouvoir paraît à la fois nécessaire et intrinsèquement délicat à déterminer.

C'est ce que confirme ce qu'on pourrait nommer « l'effet de retour » de la thématique princière sur l'examen des républiques : si, grâce à cette interprétation du chapitre IX, la thématique républicaine n'est pas absente du *Prince*, si elle en fournit même une des clefs de lecture les plus aiguës, en retour la logique du pouvoir nouveau concerne au plus haut point le mode de vie républicain. La solution à la crise potentielle perpétuellement recelée par ce régime tumultueux est en effet pensée comme un type d'action à la fois individuelle, civile et innovante, ou plus exactement renouvelante, ainsi que plusieurs passages permettent de le penser<sup>85</sup>. On peut même imaginer une *intégration textuelle* du *Prince* dans les *Discours* : il n'est pas impossible d'intercaler le texte de l'opuscule sur les principautés entre les dix-huit premiers chapitres et les suivants du livre I des *Discours*, en faisant apparaître une continuité thématique se comprenant ainsi : la république corrompue a besoin d'une force de renouvellement, comme peut en offrir le pouvoir d'un « prince nouveau ». Cette force est apte à la doter de nouvelles institutions<sup>86</sup>, qui seraient précisément ces « digues » contre la fortune dont parle le chapitre XXV du *Prince*, digues que la vertu du prince doit élever après avoir

---

<sup>83</sup> Antonio Gramsci, *Notes sur Machiavel, sur la politique et sur le Prince moderne*, en particulier « Notes rapides sur la politique de Machiavel » [1932-33], dans *Textes*, Paris, Messidor/Éditions sociales, 1983, p. 256-264.

<sup>84</sup> Paul Larivaille, *La pensée politique de Machiavel. Les Discours sur la première décade de Tite-Live*, Nancy, Presses Universitaires, 1982, p. 81 ; cf. également du même auteur « La crise de la principauté civile », dans Th. Ménissier et Y.C. Zarka, *Machiavel. Le Prince ou le nouvel art politique*, Paris, P.U.F., 2001, p. 82-102. Cf. également Gennaro Sasso, « Principato civile e tirannide », dans *Machiavelli e gli antichi e altri saggi*, Milan-Naples, Riccardo Ricciardi, vol. II, 1988, p. 351-490.

<sup>85</sup> *Discours*, I, 10 ; 16-18 et III, 1.

<sup>86</sup> Cf. particulièrement le dernier paragraphe de I, 18, p. 91/229, évoquant la monarchie [*stato regio*] et le « pouvoir quasi monarchique » [*una podestà quasi regia*] vers lesquels il est nécessaire de se tourner pour réformer la république corrompue, de préférence au gouvernement populaire [*stato popolare*].

réformé l'Etat et qui sont capables de perdurer après sa disparition<sup>87</sup>. D'ailleurs, les chapitres 19 et 20 du livre I des *Discours* traitent eux-mêmes de la succession des princes et des dirigeants de républiques, pour indiquer que ces dernières sont mieux à même de perdurer. Cette intégration textuelle est séduisante, quoique son contenu s'avère finalement problématique : une fois effectuée l'appropriation personnelle du pouvoir légitimée par la corruption, comment concevoir le « retour à la république », à savoir la conversion de la principauté en gouvernement de la *civiltà* ? On pourrait même voir là l'aporie fondamentale de la pensée machiavélienne, contrainte d'en appeler au « civisme princier », c'est-à-dire forcée de recourir à des arguments moraux, à chaque fois que ce problème se pose<sup>88</sup>.

En tout état de cause, Machiavel ne renonce jamais à réfléchir les conditions de l'ordre collectif, en dépit du fait qu'il analyse les multiples facteurs de division qui hantent la cité, telles l'ambition individuelle qui engendre la privatisation des conduites et la non-autonomie du peuple, conjuguées à la tension permanente qui habite le corps social et comme la vie civile du fait des humeurs contradictoires. Or quand il s'agit d'envisager l'effectivité de l'ordre collectif, un rôle fondamental est reconnu à l'action du dirigeant politique singularisé en tant que facteur d'intégration civique. Les innombrables situations politiques décrites et analysées par Machiavel, en dépit de leur variété, présentent un point commun : l'ordre collectif est produit ou retrouvé par l'influence exercée sur ses concitoyens par un chef (prince, responsable républicain, leader religieux) ou par un principe (la loi, les dogmes d'une religion, la communauté d'une ethnicité singulière) mais toujours « activé » par un individu singulier. En tant que tel, le double fait du commandement et de l'obéissance semble même pour le Florentin un objet d'examen et de réflexion particulièrement important, bien que l'intégration civique sous l'influence d'un leader ne se réduise pas à cette modalité. D'une manière plus fondamentale, ce qui dans ses œuvres caractérise l'homme politique, la vertu de commandement, c'est justement la capacité qu'il manifeste d'être suivi par les autres ou de les faire agir volontairement dans le sens qu'il a décidé. Or, cette capacité repose elle-même sur la puissance des passions dans le domaine politique.

En effet, de hautes figures de la scène machiavélienne, tels Scipion l'Africain, Lucius Furius Camille, César Borgia et bien d'autres acteurs singuliers qu'elle présente, chacun dans le contexte particulier de son action, réussissent à engendrer une *communauté passionnelle* autour de leur cité ou de leur « principauté nouvelle ». Dans tous les cas, un affect particulier

---

<sup>87</sup> *Le Prince*, XXV, p. 51-2/173-4.

<sup>88</sup> Voir *Discours*, I, 9-10 ; et la fin du *Discursus florentinarum rerum*, p. 399-400/89-90, deux passages dans lesquels il s'agit de convaincre le « prince » de la grandeur de son action en tant que défenseur de la république.

(parmi les plus importants : la peur de l'ennemi, l'amour de la patrie, l'admiration du leader, l'enthousiasme religieux) est mobilisé afin de créer l'intégration politique, à savoir un processus qui, sans les annuler, intègre l'ambition individuelle et les différends sociaux dans un ordre explicite. La sphère politique doit donc être conçue comme l'ensemble des actions collectives conscientes et volontaires ayant comme condition de possibilité la communauté de passion. Une telle définition regarde toutes les formes d'association, quelque contradictoires qu'elles puissent être les unes avec les autres. Principauté et république sont pareillement concernées par un tel processus. Par exemple, pour la principauté de César Borgia, l'épisode du sacrifice de Remirro de Lorca dans le chapitre VII du *Prince* peut parfaitement être interprété comme la création d'un effet passionnel qui transforme malgré eux les spectateurs en sujets du prince nouveau de la Romagne. Les conditions sont en tout cas réunies pour que les Romagnols reconnaissent le Valentinois comme leur chef.

*Mutatis mutandis*, il en va de même dans le *Prince* et dans les ouvrages concernant les républiques, à ceci près que la république connaît deux difficultés supplémentaires – c'est-à-dire à deux très importantes réserves près : la liberté s'y nourrit littéralement de la désunion civile, et, surtout, il s'agit de faire naître ou renaître des citoyens, non des sujets. Dernière condition spécifique : le leader doit être issu du peuple et agir au nom de son peuple. Mais tout se passe comme si la constitution d'une *communauté affective* par l'art du gouvernement désignait aussi bien le ressort des principautés apaisées que le principe de la dynamique républicaine. C'est en de tels termes que, pour penser les modes de la vie civile, Machiavel propose une conception très originale de l'intégration politique, qui se substitue à la communauté civique à laquelle aspiraient les Anciens et les humanistes. Les exemples de Manlius Torquatus et de Scipion l'Africain, tels que les interprète le Secrétaire, peuvent servir à constituer le paradigme de la figure du leader républicain ainsi entendue. L'un comme l'autre furent d'énergiques consuls moins parce qu'ils utilisèrent leur *imperium* afin de soumettre leurs concitoyens que parce qu'ils surent, en période critique, faire croître et mobiliser les passions de ceux-ci dans le sens de la défense de la patrie. Aussi l'effectivité du commandement qu'ils exercèrent sur la république, c'est-à-dire la réalité de leur *imperium*, reposaient sur un « faire agir » qui ne se confond aucunement avec une sorte de contrainte qu'ils auraient exercée sur les Romains. L'obéissance civique ne relève en rien de la soumission, bien qu'elle s'effectue sous la direction d'un leader.

Si l'on emprunte cette voie, il paraît tentant d'affirmer que Machiavel a surdéterminé ce que Max Weber nomme le pouvoir charismatique, à savoir la capacité manifestée par un individu singulier d'influencer le comportement de ceux qui l'approchent autrement que par

la violence, la tradition ou la persuasion<sup>89</sup>. C'est même là une des représentations les plus banales du machiavélisme : le prince se reconnaît au fait qu'il est doté de la capacité de subjuguier ceux qui l'approchent, capacité dont il use à sa convenance. Il serait également tentant d'affirmer que la vertu est justement une telle compétence, et rien d'autre, fournie par la nature comme un don, et que le secret du commandement réside dans la faculté d'influencer radicalement le comportement d'autrui. La résorption de l'autorité dans l'obéissance s'achèverait dans une réduction des modes de l'obéissance au charismatique. Une telle représentation est grossière mais elle contient une part de vérité : à condition de ne pas galvauder la riche vie passionnelle qui engendre l'influence charismatique, elle permet de saisir la manière dont l'action du leader fait office de relais en vue de l'intégration civique de la société désunie. Toujours est-il que le point remarquable de la manière machiavélienne d'aborder le problème de l'influence personnelle vient incontestablement de ce qu'elle bouleverse la représentation classique de l'autorité. Le Florentin en opère une modification fondamentale par l'inversion pure et simple de ses termes : ce n'est pas parce qu'il y a autorité que nous obéissons, c'est parce que nous adhérons à un ordre collectif ou que nous nous y subordonnons qu'il y a autorité. Ce qui désigne l'autorité légitime dans une telle conception de la république, c'est l'effectivité de la relation d'adhésion ou de subordination à l'ordre collectif *via* le commandement d'un dirigeant. L'intégration civique, qui consiste dans le respect des institutions et dans la reconnaissance de la loi commune, n'a d'autre condition que la relation peuple-dirigeant. Ici, il faut bien concevoir le caractère profondément subversif de la manière machiavélienne de poser ce problème : l'autorité n'est pas fondée en nature, l'appartenance à une communauté civique ne provient pas d'une quelconque sociabilité humaine, ni de la reconnaissance spontanée de la valeur morale supérieure de la « chose publique ». A plus forte raison l'obéissance politique n'est pas pour des raisons sociales, en ce qu'elle serait soumission aux puissants<sup>90</sup>. L'appartenance civique et la reconnaissance de l'autorité se fondent sur la situation passionnelle telle qu'elle naît dans l'action politique.

Or les deux autres modes caractérisés par Weber ne sont pas rejetés par Machiavel : bien que le charismatique (entendu comme activation du matériau passionnel par un individu

---

<sup>89</sup> Cf. Max Weber, *Economie et société*, tome I : *Les catégories de la sociologie*, trad. fr. Paris, Plon, 1971/Pocket, 1995, chapitre III : « Les types de domination », p. 285-390.

<sup>90</sup> La portée de la pensée machiavélienne en termes de critique sociale ne doit pas être sous-estimée : le potentiel d'obligation clientéliste d'une famille ou d'un groupe social (au premier chef « les grands ») ne suffit jamais à les considérer comme politiquement compétents. Les *Histoires florentines* se dressent de la sorte contre les théories oligarchiques : l'institution civique n'est jamais légitimée par la reconnaissance de la distinction sociale entre les possédants et les non possédants, mais, bien que cette distinction soit toujours présente et considérée dans ses effets éventuellement favorables à la cité, la vertu individuelle (inassignable à quelque origine sociale que ce soit) est le véritable principe de la politique.



vertueux) en soit toujours le principe, ni celui de la tradition ni celui désigné comme « légal-rationnel » ne sont dévalorisés. D'une part, Machiavel insiste à plusieurs reprises sur la capacité d'autoconservation des structures traditionnelles : l'action politique revient parfois à faire persévérer le corps collectif dont on hérite dans sa forme originale, tel est le cas des principautés héréditaires, et plus encore des religions, dont l'analyse révèle justement la valeur de la tradition en matière d'intégration des volontés par l'obéissance<sup>91</sup>. De l'autre, le mode légal rationnel – c'est-à-dire la capacité de la raison à s'assujettir à la loi – n'est pas du tout ignoré par Machiavel. Il vante à cet égard la qualité des institutions françaises dès le retour d'une légation pendant laquelle il a eu l'occasion d'observer leur puissance d'intégration des conduites : en dépit d'une situation initiale très perturbée, elles ont su imposer un ordre supérieur au désordre causé par la lutte des partis longtemps aux prises dans le royaume. Ce qui a frappé le visiteur florentin, c'est aussi bien la puissance d'obligation des offices royaux que le bon ordre des prérogatives hiérarchisées ; le respect de la couronne l'emporte sur l'avidité naturelle des Français, cause permanente de déstabilisation du pays<sup>92</sup>. Le « miracle français » repose notamment sur une bonne politique en matière de transmission héréditaire : l'ordre légal-rationnel se maintient à partir du moment où le traditionnel lui fournit une assise dans la continuité du temps grâce à l'idée d'un passé vénérable.

Cependant, le pouvoir charismatique/individualisé revient et s'impose aux autres, ce qui est dû, notamment, à l'indépassable condition historique de l'homme : tous les régimes étant des choses naturelles susceptibles de se corrompre, et comme toute action est par principe soumise à l'influence déstabilisatrice de la fortune, l'homme politique quel qu'il soit est sommé d'envisager son action comme le ferait le « prince nouveau ». Pour ces raisons, la principauté nouvelle décrit ce qu'on pourrait nommer la position originaire de l'institution politique, celle qui est susceptible de servir de situation-test pour évaluer n'importe quelle action politique dans n'importe quelle forme de régime. Même les systèmes reposant sur le pouvoir de la loi plutôt que sur le pouvoir personnel ont besoin de l'action singularisée d'un

---

<sup>91</sup> Cf. *Prince*, II, p. 7/111 : « Je dis donc que, pour les Etats héréditaires et accoutumés à la lignée de leur prince, il y a de bien moindres de difficultés à les conserver que pour les nouveaux, parce qu'il suffit de ne pas bouleverser l'ordre établi par ses ancêtres, et puis de temporiser avec les événements... Du fait de l'ancienneté et de la continuité du pouvoir, sont éteints le souvenir et les raisons des innovations » ; et XI, p. 26/137 : « Les principautés ecclésiastiques... sont soutenues par les institutions vieilles dans la religion lesquelles ont été si puissantes et d'une telle qualité telle qu'elles maintiennent les princes en place, quelle que soit la manière dont ils se comportent et vivent ».

<sup>92</sup> Cf. *Rapport sur les choses de France*, p. 427-430/50-55. Je me permets de renvoyer le lecteur à mon article « Principauté et souveraineté chez Machiavel » (dans Gian Mario Cazzaniga et Yves Charles Zarka (dir.), *Penser la souveraineté à l'époque moderne et contemporaine*, Pise-Paris, Edizioni ETS/Vrin, 2001, volume I, p. 27-49), dans lequel le cas français est plus longuement analysé.

dirigeant. En d'autres termes, chez Machiavel, il n'existe pas de reconnaissance des dirigeants par les dirigés du fait de leur acceptation préalable des institutions, mais il existe des institutions respectées parce que, dans l'action, il se trouve des dirigeants dont les décisions sont suivies d'effets par les dirigés. Il est à cet égard impossible de ramener la notion machiavélique à une image triviale de l'influence charismatique, c'est-à-dire aussi bien à l'influence plus ou moins occulte exercée par un homme sur les autres qu'à une pure technique de manipulation. Plusieurs observations invitent en effet à nuancer fortement de telles simplifications ; je me limiterai ici à deux remarques.

Premièrement, l'examen des modes passionnels de la relation politique telle que Machiavel la donne à lire dans *le Prince* relève d'une très subtile analyse des effets passionnels, irréductibles à cet hypnotisme éveillé qu'on entend généralement par influence charismatique. Si de plus les chapitres consacrés à l'amour, au mépris, à la haine et à la crainte mettent en valeur la supériorité de cette dernière<sup>93</sup>, il ne s'agit jamais de procéder comme le fait Hobbes : Machiavel n'a en vue ni de déduire l'intégration civique de la mécanique passionnelle, ni de rabaisser l'obéissance civile à la subordination, à cause de motifs tels que l'amour du confort et la crainte de la mort ou des blessures<sup>94</sup>. Hostile à la conception républicaine de la liberté, Hobbes veut montrer qu'il n'existe pas de sens civique prédéterminé chez les citoyens avant le rapport d'obéissance. Ces réserves tendent à rapprocher le Secrétaire florentin et le philosophe anglais ; les rapproche également, du moins en première approximation, le fait qu'ils considèrent tous les deux que la peur de Dieu est un remarquable vecteur de l'intégration politique<sup>95</sup>. Mais il existe deux différences fondamentales entre l'un et l'autre : pour Machiavel, le rapport politique ne saurait consister en ce que les citoyens abandonnent au souverain leur « droit de nature ». Par suite la liberté ne consiste nullement en l'obéissance inconditionnelle aux lois souveraines. Et il ne saurait exister de *rappport univoque ou substantiel des volontés*, susceptible d'instituer une fois pour toutes l'ordre civil.

---

<sup>93</sup> *Le Prince*, XVII et XIX.

<sup>94</sup> *Léviathan*, chapitre XI, trad. fr. Paris, Sirey, 1971, p. 96-97 ; cf. également l'opposition de Hobbes à l'idée républicaine de liberté comme participation : *ibid.*, XXI, p. 227.

<sup>95</sup> Sur la peur de Dieu (*timor di Dio*) comme vecteur d'intégration politique : *Discours*, I, 11, p. 78/213 ; *Art de la guerre*, préface pour Lorenzo di Filippo Strozzi, p. 269/471. Sur la dimension théologique et politique de la peur de Dieu dans la pensée de Hobbes, cf. Luc Foisneau, « Obéissance politique et mortalité humaine selon Hobbes », dans *id.*, *Politique, droit et théologie chez Bodin, Grotius et Hobbes*, Paris, Kimé, 1997, p. 283-305. Mais ce rapprochement à propos du caractère opératoire de la peur en politique recouvre une différence fondamentale entre les deux doctrines : nulle trace d'une anthropologie de la faute chez le Florentin, tandis que sur ce point, ainsi que le montre Luc Foisneau, Hobbes utilise un schéma augustinien.

Deuxièmement, l'adhésion aux institutions ou aux commandements d'un dirigeant est toujours prise dans une relation singulière, contingente, à la fois créatrice et éphémère, que nul Etat ne vient jamais la « stabiliser » définitivement. L'excès de « vie » des républiques implique que la relation d'adhésion se présente toujours sur le fond de la discordance interindividuelle et de la divergence des humeurs ; c'est pourquoi elle se traduit dans les faits par un jeu d'alliances entre forces sociales, jeu qui est nécessairement instable<sup>96</sup>.

Pour autant, c'est un fait que le recours au pouvoir personnel engendre le risque permanent de césarisme, c'est-à-dire un mal provoqué par la virulence du remède lui-même. Silence sans doute éloquent (parce que dans ce cas l'individu ambitieux a effectivement réussi à triompher de la plus belle des républiques, finalement corrompue), Machiavel ne parle que très rarement de l'exemple historique de référence sur cette question : la montée au principat d'Auguste à l'issue des guerres civiles, qui mit fin à la République tout en faisant mine de rendre le pouvoir au Sénat. Mais il emploie un exemple dont la valeur n'est pas moins critique aux yeux des républicains florentins, celui du « coup » réalisé par Côme de Médicis en 1434. Par là il met en garde les lecteurs de sensibilité républicaine du danger qu'il y a à promouvoir à la tête de l'Etat des individus certes excellents, mais mus par le seul souci de leur intérêt personnel<sup>97</sup>.

### *Conclusion*

Il faut donc concevoir l'intégration politique républicaine comme un ajustement ponctuel des individualités malgré leurs différences et des humeurs malgré leurs divergences, ajustement profitable au plus grand nombre et qui s'effectue pourtant sur le fond de l'absence de consensus. On comprend à quel point la position défendue par le Florentin le singularise parmi tous les penseurs politiques : s'il ne raisonne pas à la manière d'un Ancien (pour qui il existe un ordre cosmique et social préétabli qui détermine les relations de subordination politique), il ne procède pas non plus comme un Moderne, si du moins Hobbes constitue l'étalon de la Modernité pour la pensée politique (il faut rapporter l'obéissance civile à un

---

<sup>96</sup> Sur le jeu complexe des alliances, du désir et de l'insatisfaction, on lira l'analyse du chapitre XIX du *Prince* (qui examine le problème dans le contexte de l'Empire romain) par Christian Lazzeri, « De la manière de fuir le mépris et la haine », dans Th. Méniissier et Y.C. Zarka (dir.), *Machiavel. Le Prince ou le nouvel art politique, op. cit.*, p. 133-168.

<sup>97</sup> Cf. *Discours*, I, 33, p. 105/247, où le cas de Côme est mis sur le même plan que celui de César ; 52, p. 127-8/274-5. Cf. également 46, p. 121-2/267.

ordre d'obligation contractuel qui fonde la souveraineté de l'Etat). Dans cet ajustement se joue en effet toute la thématique républicaine, à commencer par l'existence même d'un peuple en tant que sujet politique.

La grande difficulté de l'action politique est de faire perdurer cet ajustement ; la question du « maintien de l'Etat » (*mantenere lo stato*) prend une signification renouvelée à la lumière de cette perspective. La République romaine fournit à ce propos l'indépassable exemple d'une dynamique continuée d'intégration : dans la débauche d'efforts produits par la Ville pour survivre et triompher de ses ennemis – débauche qui constitue son histoire – Machiavel repère la capacité qu'elle a toujours eue de promouvoir des hommes excellents susceptibles de diriger les autres en vue du bien commun et avec succès ; mais pas toujours aisément, et rarement spontanément. Car l'heureux naturel des Romains, leur « très grande férocité », rendait délicate l'intégration civique, si bien que leurs législateurs durent recourir à des dispositifs extraordinaires destinés à produire à la fois l'obéissance aux lois et la liberté<sup>98</sup>. Toujours est-il que la synthèse d'un naturel « féroce », de lois de fer et de personnalités individuelles hautement charismatiques engendra une communauté passionnelle apte à perdurer dans l'histoire et à y inscrire durablement sa trace. D'où le fait que l'histoire romaine fournisse à Machiavel un répertoire qui paraît inépuisable pour appréhender l'analyse de la dynamique du groupe politique (relations entre les dirigeants et ceux qui les désignent puis suivent leur volonté). La problématique de l'histoire du peuple romain telle que Machiavel l'interprète, et qui à ses yeux constitue sa dimension paradigmatique pour toute république, tient dans cet effort pour se donner des chefs qui ne soient pas des maîtres, fruit de la défiance fondamentale de la République envers la figure du pouvoir royal. C'est pourquoi Rome est le terrain d'évaluation de la liberté : l'indépendance de la politique extérieure fut assurée durant de longues années par le peuple en armes, tandis que la direction intérieure, soumise aux tumultes, fut capable d'engendrer de l'ordre s'accompagnant de la possibilité toujours offerte de changer de dirigeant.

Par contraste, Florence présente un piètre tableau, du fait qu'au cours du processus décrit par Machiavel dans les *Histoires florentines*, l'excellence s'y privatise, ce dont les Médicis, fossoyeurs de la République sont grandement responsables. La vertu n'a pas complètement disparu de Florence, mais un effort spécial s'impose pour la faire redevenir authentiquement elle-même : comme les y incite le *Discursus florentinarum rerum*, les

---

<sup>98</sup> Cf. *Discours*, I, 11, p. 78/213 : « Numa...trouvant un peuple très féroce [*ferocissimo*], désireux de le réduire à l'obéissance civile par les arts de la paix [*volendolo ridurre nelle obediienze civili con le arti della pace*], se tourna vers la religion comme absolument nécessaire au maintien d'une vie civile [*mantenere una civiltà*] ».

nouveaux princes doivent se comporter comme des dirigeants vertueux, à savoir « rouvrir la salle du Grand Conseil », en assumant la tension entre la vocation républicaine de Florence et la conduite éclairée de la cité<sup>99</sup>.

Le nouveau savoir politique annoncé au début du grand livre sur les républiques ne tient donc pas dans la mise à jour d'un dispositif constitutionnel achevé : à cet égard, Machiavel interprète les classiques du genre, ou s'inspire ponctuellement d'*ordini* dont il est contemporain. Il ne consiste pas non plus dans la découverte de comportements d'institution ou de gouvernance totalement originaux : sur ce point, il reconnaîtrait sans doute volontiers qu'en le précédant, Tite-Live et Xénophon ont pénétré très en avant dans la connaissance des *modi* les mieux adaptés aux situations historiques. Ce savoir réside dans une nouvelle approche des conduites civiques, dont le Secrétaire montre qu'elles sont le résultat d'un processus d'intégration difficile, mais également paradoxal (puisque la république a besoin de chefs excellents capables de ne pas devenir des maîtres tyranniques, même subtilement). Or dans ce processus nécessaire aux républiques libres, il est permis de saisir la grandeur de l'action publique

---

<sup>99</sup> *Discursus florentinarum rerum*, p. 397-398/87