



Machiavel relisant Tite-Live

Entre politique et histoire, entre Renaissance et Antiquité

Mémoire

Justine Saint-Eve

Maîtrise en philosophie
Maître ès arts (M.A)

Québec, Canada

© Justine Saint-Eve, 2013

Résumé

Ce mémoire traite des *Discours sur la Première Décade de Tite-Live* de Nicolas Machiavel.

Notre problématique est de savoir pourquoi Machiavel s'est intéressé à l'*Histoire Romaine* de Tite-Live, dans quelle optique il la lit, la commente et comment il en tire des leçons pour la vie politique de Florence.

Dans un premier chapitre, nous présentons notre méthode qui s'inspire de l'école contextualiste de Cambridge. Nous replaçons ensuite Machiavel dans son époque à travers une brève biographie puis nous présentons l'*Histoire Romaine de Tite-Live*, ainsi que son auteur.

Dans un second chapitre nous présentons les *Discours sur la Première Décade de Tite-Live* et le contexte de leur rédaction. Nous démontrons pourquoi cette œuvre de Machiavel est à la fois en continuité et en rupture avec leur époque (la Renaissance). Nous étudions les liens possibles entre l'antique Rome et Florence au XVI^e siècle. Nous commentons ensuite certains chapitres des *Discours* à titre d'exemple.

Dans un troisième chapitre, nous traitons des enjeux philosophiques des *Discours*: la vision de l'Histoire qui en ressort, le rôle des concepts de *virtù* et de *fortuna* et enfin, la possibilité d'actualiser l'approche de Machiavel, c'est-à-dire prendre en compte - ou non - les exemples de l'Histoire pour décider aujourd'hui des modes de l'agir politique.

Abstract

This master thesis is about Niccolò Machiavelli's *Discourses on Livy*.

Our main issue is to know why did Machiavelli interest in Livy's *History of Rome*, from which point of view did he read and comment on it, and the political lessons he taught Florence from it.

In chapter one, we present our method inspired from the Cambridge contextualist school. Next, we put Machiavelli back in his time through a short biography; then we present Livy's *History of Rome*, and the author himself.

In chapter two, we present the *Discourses on Livy* and the background in which Machiavelli wrote it.

We demonstrate how this work follows on from the Renaissance literature and at the same time breaks with it. Then we study the possible connections between the ancient Rome and the 16th century Florence. Afterwards, we comment some chapters of the *Discourses*, as an exemple.

The last chapter deals with the philosophical issues in the *Discourses*: which view on History reveals through it, which part do play the concepts of *virtù* and *fortuna* and finally, the possibility of updating Machiavelli's approach, that is to say taking - or not - into account the historical exemples as a guide for today's political action.

Table des matières

Résumé	iii
Abstract	v
Table des matières	vii
Index des illustrations	ix
Liste des abréviations et sigles	xi
Dédicace	xiii
Remerciements	xv
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I	4
Aborder Machiavel	4
Question(s) de méthodologie	4
Machiavel et le contexte florentin	9
Ab Urbe Condita Libri: l'Histoire Romaine de Tite-Live	11
CHAPITRE II	13
Les Discours sur la Première Décade de Tite-Live	13
Présentation générale	13
La démarche de Machiavel, classique et novatrice	14
La Renaissance et son rapport aux Anciens	14
La Renaissance, période charnière	14
Le but des Discours selon Machiavel	17
L'historiographie classique	23
L'historiographie à la Renaissance	26
Rome et Florence: la question de l'imitation	28
Les Discours: quelques exemples de leçons politiques pour Florence	34
A la recherche des fondations de la politique	34
Le rôle de la guerre	36
La République, la liberté et l'intérêt commun	38
L'usage de la religion	45
La dictature comme forme extraordinaire de gouvernement	49
CHAPITRE III	51
Les enjeux philosophiques des Discours	51
Quelle vision de l'Histoire?	51
Philosophie(s) de l'Histoire	51
La vision cyclique de l'Histoire chez Machiavel	52
La permanence de la nature humaine	53
Les Discours ne sont pas pessimistes	55
L'Histoire, entre Fortuna et Virtù	57
La longue tradition de la notion de Fortuna	57
La virtù chez Machiavel	60
La morale chrétienne responsable de la perte de la virtù?	62
La dialectique fortuna/virtù	66
Le rapport entre Histoire et Philosophie dans les Discours	67
L'Histoire peut-elle et doit-elle être conseillère en politique?	71
CONCLUSION	75

[BIBLIOGRAPHIE](#).....77
[ANNEXES](#).....81

Index des illustrations

Illustration 1: Mandat d'arrestation de Machiavel datant de 1513, récemment découvert par le Pr. Stephen Milner, de l'Université de Manchester.....	82
Illustration 2: Carte de la péninsule italienne entre -400 et -264 Source: http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/37/Conquête_romaine_de_l%27Italie_%28400-264%29.png	83
Illustration 3: Carte des Guerres d'Italie du XVIème siècle. Source: http://www.cosmovisions.com/cartes/VL/028d.htm	84

Liste des abréviations et sigles

Discours → abréviation des *Discours sur la Première décade de Tite-Live*

Discorsi → abréviation des *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (texte original)

Oeuvres → réfère toujours à l'édition complète des *Oeuvres* de Machiavel, Robert Laffont, coll. Bouquins, Paris, 1999.

Dédicace

« Pour faire un républicain,
il faut prendre l'être humain si petit et si humble qu'il soit,
un enfant, un adolescent, une jeune fille ;
il faut prendre l'homme le plus inculte,
le travailleur le plus accablé par l'excès de travail,
et lui donner l'idée qu'il faut penser par lui-même,
qu'il ne doit ni foi ni obéissance à personne»

Ferdinand Buisson

Je dédicace ce mémoire à mon époux, sans qui rien n'aurait été possible, et à mes fils, ma motivation.

A mes grands-parents et mes beaux-parents, pour leur soutien indéfectible

.A ma mère, qui dès l'enfance m'a fait découvrir les peintures de Botticelli et de Raphaël, à l'origine de ma passion pour la Renaissance.

Aux amis qui sont toujours là.

Remerciements

Je remercie M. le professeur Jocelyn Maclure, de la Faculté de Philosophie de l'Université Laval, qui a dirigé ce mémoire, pour sa compétence et sa rigueur, son efficacité et sa grande disponibilité ainsi que la confiance qu'il m'a accordée tout au long de la réalisation de ce projet.

Je remercie les membres du jury, Messieurs les professeurs Dimitrios Karmis et Philip Knee.

Je remercie M. le professeur Lukas Sosoé, de l'Université de Luxembourg, qui m'a soutenue dans mon projet de venir étudier au Québec, ainsi que M. le professeur Bjarne Melkevik de l'Université Laval, dont les conseils et le soutien furent précieux tout au long de ces deux années.

Je remercie Mme Sylvie Barnay, qui fut ma professeure d'Histoire à l'Université de Metz et qui m'a transmis sa méthode.

Mes remerciements vont aussi à Mme Lucille Gendron et M. Sylvain Delisle, de la Faculté de Philosophie de l'Université Laval, pour leur disponibilité, leur amabilité et leur efficacité.

INTRODUCTION

Un évènement majeur hante la pensée de Nicolas Machiavel lorsqu'il rédige ses *Discours sur la Première Décade de Tite-Live* : la chute de la République de Florence en 1512.

Les Médicis sont revenus au pouvoir, chassant le gonfalonier Piero Soderini et avec lui, toute conception républicaine du pouvoir et de la vie politique.

A cette époque, la situation de Florence est très instable : grande alliée du royaume de France, la cité toscane se trouve menacée par la Sainte Ligue fondée par le Pape Jules II contre le roi Louis XII. Le gouvernement florentin se montre faible face aux menaces et Florence, au cœur d'une Italie déchirée par les guerres, peut à tout moment perdre son indépendance.

Aux yeux de Machiavel, la cité est en pleine phase de *décadence*. Il est urgent de trouver les outils intellectuels pour interpréter cette situation et y remédier.

L'Antiquité renfermerait-elle des exemples salutaires et des recettes-clés pour restaurer la *virtù* de Florence et ressusciter sa République? Le réflexe de l'ancien chancelier est de se plonger dans *l'Histoire Romaine* de Tite-Live pour saisir comment Rome sut se maintenir républicaine, libre et puissante durant plusieurs siècles.

Fruit de cette lecture, Machiavel rédige les *Discours sur la Première Décade de Tite-Live* entre 1513 et 1517, à l'intention du petit cercle d'intellectuels dont il fait partie : les *Orti Oricellari*, qui se retrouve pour philosopher dans les jardins du même nom.

Les *Discours* se présentent comme un commentaire libre des deux premiers livres de *l'Histoire romaine* de Tite-Live.

Dans le cadre du renouveau intellectuel de la Renaissance italienne, le recours à l'exemple de l'Histoire de Rome est un élément classique chez les penseurs florentins. Un long héritage présente en effet Florence comme la «fille spirituelle» de l'antique cité romaine. Machiavel se situe donc au cœur de la tradition florentine. Tout comme le grand Pétrarque, qui a regroupé et recomposé les dix premiers livres de *l'Histoire romaine* de Tite-Live, notre auteur semble vouer une grande admiration à la Rome d'autrefois et adhérer à la définition pétrarquéenne de l'historiographie comme *apologie du passé*.

Notre problématique s'articulera donc autour des enjeux philosophiques contenus dans les notions d'*Histoire*, d'*historiographie*, d'*interprétation* des textes et d'*actualisation politique* dans les *Discours* de Machiavel.

Voici les trois axes majeurs grâce auxquels nous allons traiter la question:

- Chapitre I : Lorsque Machiavel lit Tite-Live, il le fait selon une optique particulière. Lorsqu'il commente *l'Histoire Romaine*, il poursuit un but particulier, sa motivation lui est propre, son écriture est orientée selon une visée. A la Renaissance, en effet, on n'écrit pas l'Histoire comme on le fait aujourd'hui: le but n'est pas de retracer les événements avec précision ni de mettre à jour une quelconque *vérité historique*, mais de proposer des modèles édifiants. Nous chercherons à replonger Machiavel et son oeuvre dans leur contexte , afin de saisir le plus justement possible l'intention de l'auteur.
- Chapitre II: Machiavel semble avoir une approche somme toute classique de l'historiographie, or il affirme lui-même au début des *Discours* s'engager dans une voie nouvelle et inédite. Sa méthode va consister à rechercher les applications possibles, au présent, des fonctionnements politiques trouvés par les Anciens. De même, il cherche à définir une manière intelligente d'imiter les Romains et non simplement de les copier, comme font les artistes du Quattrocento avec les modèles antiques.

Pour nous, il s'agira donc de saisir toute la subtilité du point de vue et de la méthode de Machiavel, à la fois classique et novatrice, en rupture et en continuité avec la mouvance de la Renaissance et sa tradition de dialogue avec l'Antiquité.

La sagesse politique propre à Machiavel se révèle tissée de plusieurs éléments : son vécu, son expérience - pourrait-on dire - professionnelle , son observation des faits, sa connaissance des Anciens et sa constante réflexion sur l'héritage de l'Antiquité. La question fondamentale qui nous occupe est donc de trouver l'articulation entre d'une part l'Histoire de Rome et d'autre part la réflexion politique sur la République de Florence. Comment Machiavel fait-il le lien entre les deux?

- Chapitre III: Les deux premiers axes mettent en lumière la troisième partie de notre problématique: nous en viendrons plus largement à la question de savoir quelle philosophie de l'Histoire se dessine dans cette oeuvre.

En effet, la thèse qui sous-tend les *Discours* de Machiavel est que les solutions du passé peuvent

être encore efficaces dans le présent, pour peu qu'elles soient intelligemment adaptées au contexte (un point sur lequel Guicciardini s'opposera à Machiavel). Cela présuppose une certaine vision cyclique de l'Histoire et de la nature humaine, inchangée au fil du temps.

Nous examinerons cette question, tout comme celle de la présence, dans l'œuvre de Machiavel, d'une réflexion philosophique sur le sens même de l'Histoire. En effet, si celle-ci n'était qu'une suite d'évènements sans lien, sans logique profonde, il serait tout à fait sans intérêt de méditer sur elle et d'y chercher des modèles. Or, chez Machiavel, l'Histoire apparaît comme la lutte féroce de l'Homme contre la fatalité (la Fortuna), et le lieu suprême où s'exprime sa liberté. Pour autant, Machiavel adhère-t-il à une vision de l'homme en *devenir* dans l'Histoire (point de vue des Modernes) ou comme agissant toujours conformément à son *essence*? (point de vue des Anciens). Nous tenterons d'éclaircir cette question.

D'autres enjeux secondaires seront évoqués au sein de la problématique générale. Entre autre, nous nous interrogerons, à titre d'exemple, sur quelques leçons politiques contenues dans les *Discours*, sur la possibilité que le recours à l'Antiquité en matière de modèle social et de mœurs soit une façon pour Machiavel de s'opposer au christianisme, ou encore sur la pertinence de prendre conseil auprès des modèles du passé.

CHAPITRE I

Aborder Machiavel

- **Question(s) de méthodologie**

L'Histoire, en tant que discipline scientifique, s'articule principalement autour de la notion de *fait*. Les *faits historiques* se déclinent en dates, lieux et événements, reconstitués à partir des traces laissées: les documents. Le travail de l'historien consiste donc à reconstituer les faits à partir de ces sources documentaires, comme on reconstitue une scène de crime à partir de preuves. L'historien(ne) exigeant(e) recherche l'*authenticité* des événements autant que faire se peut, tout en demeurant critique vis-à-vis de la notion de *vérité historique*. L'existence de cette dernière peut-être mise en doute pour les raisons suivantes: d'une part les faits ne sont jamais accessibles de manière directe mais uniquement via la médiation des documents qui, quelque soit leur origine, ne sauraient être neutres, d'autre part les sources documentaires sont toujours *interprétées* par le chercheur lui-même. Il s'agit donc de préférer les termes d'*authenticité*, de *vraisemblance* ou de *plausibilité* des faits plutôt que de *vérité historique*.

Prenons l'exemple suivant: lorsque nous ouvrons un livre d'Histoire récent sur la bataille des Plaines d'Abraham, nous nous attendons à ce que le récit soit d'une part *plausible* et d'autre part le plus proche possible du déroulement *réel* de la bataille, puisque notre but est de connaître les faits, le contexte, les acteurs, les causes, les enjeux et les conséquences de cet événement. Si maintenant nous ouvrons l'antique livre biblique de la Genèse et que nous y lisons que le peuple d'Israël a mis quarante ans pour traverser le désert du Sinaï (60 000km², environ 30 fois plus petit que le Québec), l'in vraisemblance de ce détail ne nous importe pas car nous ouvrons la Bible -notamment- comme un livre métaphorique et non comme un livre d'Histoire au sens contemporain. L'auteur de l'ouvrage sur la bataille des Plaines a réuni des documents afin de comprendre les événements et de les restituer au lecteur. Les auteurs de la Genèse ont mis par écrit un récit traditionnel transmis par oral dans le but de le préserver et de transmettre un mythe fondateur. Deux livres qui traitent du passé: deux approches entièrement différentes.

A travers cet exemple, nous constatons l'importance de la notion d'*intention*: celle du lecteur, ce qu'il

recherche lorsqu'il ouvre tel livre, et celle de l'auteur, ce qu'il veut accomplir en écrivant tel ouvrage. Cette question est vaste et passionnante, qui plus est si on la complète d'une réflexion sur la relation qui se noue entre l'auteur et le lecteur via l'écrit. Dans le cadre de ce mémoire, nous nous bornerons à tenter d'éclaircir l'intention de Machiavel, lorsqu'il lit Tite-Live (son rapport avec l'*Histoire Romaine*) et lorsqu'il rédige les *Discours* (son rapport avec ses lecteurs florentins de l'époque).

Nos réflexes méthodologiques en général sont bien évidemment ceux de femmes et d'hommes du XXI^e siècle. Mais si nous revenons à l'époque de Nicolas Machiavel, l'approche historiographique change de perspective. L'Histoire au Quattrocento n'est pas celle d'aujourd'hui. Si maintenant, depuis le siècle de Machiavel, nous nous projetons dans celui d'Auguste, si nous nous penchons sur l'épaule de Tite-Live rédigeant son *Ab urbe condita libri*, nous constaterons que sa démarche est encore différente¹.

Voici une première difficulté méthodologique dans notre travail : rendre compte *aujourd'hui* de la manière dont un penseur florentin de la Renaissance concevait la notion même d'Histoire, lorsque d'une part il rapportait celle de Florence et lorsque d'autre part il lisait celle de Rome écrite par Tite-Live.

Nous n'avons ici que des indices, et non des certitudes. Rien ne nous semble plus douteux que de prétendre pouvoir pénétrer l'esprit de Machiavel et traiter avec exactitude de ce qu'il croyait, pensait, ou voulait faire lorsqu'il rédigeait *Le Prince* ou les *Discours*. Ici apparaît une seconde question méthodologique centrale: comment a-t-on accès à l'intention d'un auteur?

Si nous assumions, par exemple, la position de Roland Barthes sur ce sujet², nous serions amenés à conclure que la *démarche* de Machiavel nous est inaccessible et qu'il nous reste uniquement ses textes. En effet, selon la théorie barthienne, il existe un écart bien trop grand entre l'homme et son œuvre pour chercher une explication de l'un par l'autre, et il existe encore un autre écart entre l'oeuvre finale et l'intention que l'auteur avait au départ. Or, suivre la thèse de Roland Barthes dans sa forme radicale annulerait purement et simplement la possibilité de traiter le sujet de ce mémoire. Notre perspective sera donc plus nuancée et nous choisirons une voie médiane. Tout en renonçant à

1 Par exemple, lorsqu'il écrit le récit de la fondation de Rome, l'attention de Tite-Live ne se porte pas sur le fait de savoir si Remus et Romulus ont vraiment existé et s'il furent effectivement nourris par une louve. Sceptique lui-même, il affirme dans la préface du Livre I que ce détail n'a pas vraiment d'importance si ce n'est de marquer les mémoires. Le lecteur du XXI^e siècle, quant à lui, attend davantage des chercheurs qu'ils lui donnent une réponse à cette question: les deux frères et la louve ont-ils bel et bien existé?

2 Exposée dans son article *La mort de l'auteur* paru en 1968

toute certitude, comme nous l'avons dit plus haut, nous pensons néanmoins qu'il n'est pas impossible de découvrir l'intention de l'auteur et qu'une étude du *contexte* peut nous amener à formuler des hypothèses vraisemblables concernant la visée de Machiavel rédigeant ses *Discours*.

L'autre question que pose la théorie barthienne est de savoir s'il existe vraiment une différence entre l'intention de l'auteur et le texte lui-même. L'auteur sait-il à l'avance tout ce qu'il va dire, avant de relire lui-même son texte et de réaliser alors de manière concrète le cheminement de sa pensée? Il y a sans doute un écart entre ce que l'auteur comptait écrire et le résultat final. L'intention de l'auteur, si elle ne peut résider seulement dans le texte, ne peut donc pas non plus exister indépendamment de lui. Nous pourrions dire en quelque sorte: le texte crée l'intention autant que l'intention crée le texte.

Considérant donc que le texte seul ne suffit pas pour accéder à l'intention de l'auteur, nous nous appuyerons sur d'autres éléments inspirés des méthodes de l'exégèse historico-critique à savoir, entre autre, la prise en compte de l'histoire et du contexte de rédaction, de la structure du texte, de son analyse littéraire, du profil de Machiavel qui transparaît dans ses écrits, des courants de pensée de son époque et de l'intention qu'il déclare lui-même avoir.

On pourrait opposer au dernier élément l'argument suivant: lorsqu'un auteur dit avoir telle intention en écrivant telle œuvre, peut-être sa motivation en cache-t-elle une autre... La question posée de cette manière est un piège. Gageons de la sincérité de Machiavel et non de son intention de tromper son lecteur. Il reste néanmoins la question du *double discours*, qui peut se révéler par des sous-entendus, de l'ironie etc. Nous verrons si notre auteur les emploie.

Nous reprendrons dans notre méthode le point de vue de Philip Pettit³ concernant le rapport entre l'auteur et la théorie qu'il propose ou dont il traite. Pour Pettit, toute action d'un agent est menée par une croyance ou un désir⁴. Notre problématique est bel et bien de savoir quel est le *désir*, ou du moins la *conviction* -autre traduction de *croyance*⁵- qui pousse Machiavel à relire Tite-Live et à le commenter dans ses *Discours*.

Comment avoir accès à l'intention de l'auteur, comme nous nous le demandions plus haut? Par *l'acte de communication*, selon Philip Pettit. L'acte de communication ici, c'est l'écriture, la mise par écrit

3 Exposé dans l'ouvrage *Action and interpretation, studies in the philosophy of the social sciences*, Cambridge University Press, Cambridge, 1978, chapitre *Rational Man theory*, p.43 et suivantes.

4 *ibid.* p.45

5 *Belief*, dans le texte original.

des *Discours* qui sont pourtant par nature destinés à être *dits*.

Il faut cependant prendre en considération une composante essentielle de l'acte d'écrire, de l'acte de communication et même de l'acte de penser: le langage. L'enquête sur les intentions de l'auteur notamment par le biais du langage est la méthode employée par les plus grands commentateurs de Machiavel, entre autres Quentin Skinner. Notre méthodologie se positionne donc dans la mouvance de l'école contextualiste de Cambridge dont l'auteur pré-cité, avec son homologue J.G.A Pocock, fait figure de proue.

La théorie cambridgienne dont nous nous inspirons nous mène à considérer qu'un des points essentiels à prendre en considération lorsque l'on aborde un auteur est la langue dans laquelle il s'exprime. Celle-ci a pour caractéristique d'être un système stable (ce qui nous permet justement d'en faire un outil de compréhension de l'intention de l'auteur) et pré-défini (l'auteur manie une langue dont il n'est pas le créateur, il s'exprime donc avec des notions communes conçues pour être saisies par le lecteur). Nous verrons l'importance de ce point quand il s'agira de comprendre, par exemple, l'usage que Machiavel fait des notions de *virtù* et de *fortuna*.

De même, le langage de l'auteur nous apparaît comme le reflet d'un milieu social et plus largement d'une culture: une langue cadre une structure de pensée. Elle a ses propres règles de fonctionnement, elle emploie ses propres images et regorge d'expressions typiques. Le langage nous permet d'agir par déduction quand il s'agit de retrouver l'intention de l'auteur, car comme nous l'avons dit, s'exprimer dans le cadre d'une langue particulière signifie penser/écrire/agir dans le champs des concepts qu'offre cette langue. Autrement dit, une notion complètement étrangère à cette langue, un concept fondamentalement étranger à la pensée qui l'accompagne ne peut vraisemblablement pas faire partie de l'intention de l'auteur.

Dans ce cas précis, Machiavel s'exprime dans le dialecte toscan propre à la ville de Florence⁶. Nous baserons notre commentaire des *Discours* sur la traduction française de Christian Bec : c'est peut-être une faiblesse qu'il faut reconnaître dès le commencement. Lire ou traduire un texte c'est toujours l'interpréter, le commenter n'est rien d'autre que retranscrire dans notre langue la pensée qu'un auteur exprime dans la sienne. Cependant, pour ce qui est de la partie traitant des concepts de *virtù* et *fortuna*, et en d'autres endroits quand se sera nécessaire, nous nous servirons (en partie) du texte

6 Cette langue particulière, de par sa qualité et son vaste usage littéraire par Dante, Boccace et Pétrarque, sera choisie pour être la langue officielle de l'Italie au moment de son unification en 1861. Le toscan du XVI^e siècle est la forme de base de l'Italien moderne.

original.

Analyser le langage nous ramène ainsi au contexte. La théorie cambridgienne, elle-même influencée par la philosophie du «langage ordinaire», nous a servi d'appui pour partir du principe que l'auteur d'ouvrages politiques répond aux interrogations de son époque, aux problèmes d'une situation particulière, ancrée dans le temps (le XVI^e siècle) et l'espace géographique (Florence, l'Italie, l'Europe). Il ne s'agit donc pas de chercher à dégager des écrits de Machiavel des maximes à vocation universelle, encore moins des dogmes sans lien avec le concret de l'expérience propre au chancelier florentin. C'est ici que se situe le cœur de notre problématique: en abordant Tite-Live, Machiavel se réfère à un contexte différent du sien (Rome dans l'Antiquité) et à des faits qui n'ont donc pas, *a priori*, à être *dé*-contextualisés pour servir de modèle atemporel. Pourtant, nous verrons comment l'approche historique à l'époque de la Renaissance permet en quelque sorte ces libertés de saut dans le temps, et nous nous attèlerons à résoudre ce problème en repérant comment Machiavel adapte les modèles antiques à la situation de Florence.

Une autre voie d'accès est de croiser différents ouvrages, d'en comparer les contenus, d'évaluer leur cohérence. S'il peut être intéressant, par exemple, de mettre en parallèle les *Discours* et le *Prince* comme l'ont fait de nombreux commentateurs, nous assumons cependant la nuance apportée par Pocock qui affirme la possibilité de non-continuité et de non-cohérence d'une œuvre à l'intérieur d'elle-même, vis-à-vis d'autres œuvres du même auteur et jusqu'à la possibilité que la pensée de Machiavel ait évolué en fonction des circonstances, éventuellement jusqu'à se contredire.

Une dernière piste pour la compréhension des *Discours* est d'analyser la réaction des lecteurs du texte, les critiques (par exemple la réponse de Guicciardini), ou encore de s'interroger sur la publication et les différentes éditions de l'ouvrage: l'auteur destinait-il le texte à être publié, a-t-il été édité de manière posthume etc.

Finalement, pour résumer notre méthode, nous citerons Pocock:

A partir des textes qu'ils ont écrits, de notre connaissance de leur langage, des cercles de polémique auxquels ils ont appartenu, des plans d'action qui furent mis en œuvre et de l'histoire de la période en général, il est souvent possible d'émettre des hypothèses quant aux pressions que ces acteurs subirent et aux stratégies qu'ils voulurent établir et de les confirmer en les utilisant dans l'interprétation des intentions et des actualisations des textes.⁷

⁷ Vertu, commerce et histoire, *Essais sur la pensée et l'histoire politique au XVIII^e siècle*, chapitre II : Vertus, droits et mœurs : un modèle pour les historiens de la pensée, PUF, Coll. Léviathan, Paris, 1998, p. 29.

Pour ce qui est de la réflexion philosophique sur les notions d'imitation des Anciens, de sens de l'Histoire et son rôle dans le conseil politique, nous prendrons la pensée machiavélienne comme point de départ afin de poursuivre ensuite notre propre réflexion, éclairée par divers auteurs.

• Machiavel et le contexte florentin

En 1498, à la mort de Savonarole, figure majeure de la République florentine, le jeune Nicolas Machiavel est élu secrétaire de la seconde chancellerie. Ses missions sont principalement d'ordre diplomatique et c'est dans ce contexte qu'il s'intéresse à Tite-Live et aux auteurs antiques pour y trouver des exemples et des conseils en matière politique. Dans sa réflexion sur la manière de traiter les cités qui se sont rebellées contre Florence, Machiavel fait appel aux exemples de l'Antiquité. C'est principalement sur *l'Histoire Romaine* de Tite-Live que se penche notre auteur, afin de repérer comment les Romains, jadis maîtres du monde méditerranéen, se sont comportés vis-à-vis des places qu'ils avaient soumises et qui se sont soulevées. Le Florentin note que leur action s'est toujours adaptée aux circonstances et leur réaction, tantôt cruelle tantôt clément, n'a pas été la même pour toutes les cités en question. C'est à cette époque qu'émergent deux idées dorénavant centrales dans la pensée de Machiavel: la nécessité d'adapter son action au aléas de la Fortune et le rôle éminent de l'Histoire dans le conseil politique.

En 1511 se fonde la Sainte Ligue, composée de Jules II, de Venise et de Ferdinand le Catholique, contre les troupes de Louis XII qui tentent de conquérir l'Italie. Cette coalition, qui reçoit également le soutien de l'Angleterre, vise particulièrement Florence, alliée de longue date de la France. La guerre éclate à l'automne 1511 et se solde par la victoire du Pape sur les Français, qui quittent l'Italie.

En 1512, les Médicis reprennent le contrôle de la ville, c'est la fin de la République. Machiavel perd son poste à la chancellerie et, accusé à tort de complot, il est emprisonné⁸ et torturé. Libéré en 1513, il s'installe à la campagne, dans son domaine de Sant' Andrea in Percussina. Il va principalement consacrer son temps à la lecture et à l'écriture.

Au cours de longues soirées d'intense travail littéraire, Machiavel entretient un véritable dialogue avec les Anciens, notamment avec Tite-Live. C'est durant cette même période qu'il rédige *le Prince* et les *Discours*, qu'il achève vers 1516. Il les lit à ses amis du cercle des Orti Oricellari, qui en débattent.

8 Cf Annexes, illustration 1, le mandat d'arrestation de Machiavel récemment trouvé par le Pr. Milner de l'Université de Manchester.

En 1519, Laurent de Médicis meurt, remplacé par le cardinal Jules de Médicis. Ce dernier s'interroge sur les réformes nécessaires à la cité et pour cela, consulte Machiavel, qui rédige à cet effet le *Discours sur les choses de Florence après la mort de Laurent de Médicis le Jeune*. Le conseil de Machiavel est d'opter pour un régime républicain dans lequel les forces entre l'aristocratie et le peuple s'équilibrent l'une l'autre. Partisan d'une république du peuple, semblable à celle de Rome, et non d'une république aristocratique, sur le modèle de Venise qui tente bien des hommes politiques florentins d'alors, Machiavel estime que le régime de gouvernement que l'on adopte doit satisfaire tous les citoyens.

En 1526, la papauté et Charles Quint se disputent l'Italie. Machiavel retrouve ses fonctions d'intendant de guerre, vérifiant les moyens de défense, portant les ordres d'assaut, surveillant le mouvement des troupes ennemies.

La même année, Rome est mise à sac. A Florence, les Médicis sont chassés et le 16 mai, la République est à nouveau rétablie dans les grandes lignes que lui avait dessinés Savonarole. Le nouveau Grand Conseil, composé de savonaroliens, rejette la candidature de Machiavel à un nouvel emploi à la chancellerie. C'est une dernière déception pour le philosophe qui meurt à Florence quelques jours plus tard, le 22 juin. Il est enterré avec les membres de sa famille, dans un caveau surmonté d'une sculpture de femme, allégorie de la Diplomatie, et portant cette inscription:

«Pour un homme aussi grand, aucun éloge n'est suffisant.»

• ***Ab Urbe Condita Libri*: l'Histoire Romaine de Tite-Live**

Tite-Live appartient au siècle d'Auguste. L'empereur Octave-Auguste, successeur de Jules César, règne de -27 à 14 (pendant 41 ans). Il est considéré comme un grand mécène⁹, encourageant les Arts et les Lettres. Son siècle fut en effet l'un des plus florissants en ce qui concerne la littérature: il abrita Virgile, Horace, Ovide, Tibulle ou encore Properce.

Les sources dont nous disposons sur la vie de Tite-Live sont principalement les *Chroniques* de Saint Jérôme¹⁰ et la *Vie de Claude* de Suétone

Tite-Live est né en -59¹¹ à Padoue, où il passe la majeure partie de sa vie. Il meurt en 17.

Durant toute sa vie, il s'intéresse à la philosophie, à l'oeuvre de Démosthène et de Cicéron en particulier.

Tite-Live est considéré comme l'historien officiel de la Rome royale et de la République, et de nos jours comme l'un des plus grands historiens romains. Durant sa carrière d'écrivain, il entretient de très bons rapports avec Octave-Auguste, qui d'après ce que nous rapporte Tacite, le taquinait en le surnommant «le pompéien» à cause de son affection évidente pour la République. Auguste charge Tite-Live de l'éducation du futur empereur Claude: il sera son professeur d'Histoire.

Rien n'indique qu'il ait exercé une charge publique ni qu'il ait voyagé (ses descriptions géographiques sont relativement sommaires).

Selon les recherches actuelles, Tite-Live aurait écrit 142 livres au total. Nous n'en avons conservé que 35 : sa célèbre *Histoire Romaine*. L'ouvrage que nous connaissons sous ce nom avait pour titre original *Ab Urbe Condita Libri*, c'est-à-dire le livre contant l'Histoire de Rome depuis la fondation de la ville.

Cette oeuvre nous est parvenue en 35 volumes découpés en décades depuis le Moyen-Age. Une grande partie s'est perdue puisque nous disposons seulement des livres I à X (décade qui nous intéresse ici) et XXI à XLV.

Selon les indications que Tite-Live donne lui-même, l'écriture de la première décade se serait

⁹ Mécène était le conseiller d'Auguste, d'où le nom commun.

¹⁰ Traduction des *Chroniques* d'Eusèbe.

¹¹ Saint Jérôme préfère la date de – 64

déroulée entre -27 et -25.

Les sources de Tite-Live sont principalement les Annales: on note les évènements marquants de l'année (guerres, épidémies, changements politiques) sur des tableaux dans les maisons des notables ou au forum. Ses sources sont donc multiples et Tite-Live a effectué un travail critique en les collectant et en les comparant.

Cicéron, dans *De Ligibus*, avait souhaité que l'historiographie devienne un art exercé par un auteur de talent, et non une simple narration aride de faits bruts. Il fallait trouver dans le récit de nombreuses descriptions des décors par exemple, ainsi que des personnages et une interprétation du sens des évènements. Tite-Live incarne cette école d'historiographes. Son style est très vivant, si bien que les livres de *l'Histoire Romaine* captivent le lecteur comme un roman, même si le nombre de pages et le caractère parfois répétitif des batailles peut dissuader au premier abord.

Les livres de *l'Histoire Romaine* furent redécouverts par Pétrarque. Au temps de Machiavel, ils étaient assez communément lus et l'analogie entre Florence et la Rome antique était courante chez les penseurs de l'époque.

CHAPITRE II

Les *Discours sur la Première Décade de Tite-Live*

- **Présentation générale**

Les *Discours*, dont le titre original était *Discorsi sopra la Prima Deca di Tito Livio*, furent rédigés durant l'année 1513, tandis que Machiavel s'était retiré sur ses terres dans la campagne toscane, loin du tumulte de la vie politique. C'est pourtant toujours les grandes questions politiques qui occupent l'esprit du florentin et son attention ne cesse de se porter sur le destin de sa cité, bien qu'il soit privé de la possibilité d'y jouer un rôle direct.

En ce début de XVI^e siècle à Florence, il est de tradition de débattre de politique dans les jardins de la famille Rucellai, appelés les *Orti Oricellari* (*Les Jardins Oricellari*). C'est dans ce somptueux cadre de verdure que Machiavel nourrit la réflexion qui servira de base à la rédaction des *Discours sur la Première Décade de Tite-Live*. On se souvient en effet de la longue tradition aristotélicienne qui veut que l'on fasse de la philosophie en marchant. De plus, on note l'importance du thème du jardin à la Renaissance, si présent dans les œuvres picturales de Botticelli, par exemple. C'est le lieu du calme et de la réflexion, symbole depuis Cicéron de la culture de la terre aussi bien que la culture intellectuelle.

Les *Discours* portent une dédicace, ils sont adressés non à un prince mais à Cosimo Rucellai et Zanobi Buondelmonti, membres du cercle des *Orti Oricellari*. Il faut donc imaginer qu'ils étaient adressés à un petit groupe d'intellectuels florentins proches de Machiavel et qu'ils n'avaient pas a priori la visée d'être un traité universel. Ils n'étaient pas non plus destinés à être publiés. Cette première mise en contexte est un élément relativement important pour aborder l'oeuvre qui nous intéresse.

L'ouvrage est composé de 3 livres: le premier comporte 60 chapitres, le second 33 et le dernier 49. Vraisemblablement, cette structure est celle que Machiavel a lui-même voulue, bien que la première édition officielle des *Discours* ne soit parue qu'après sa mort. Tout laisse à penser que l'auteur avait un plan pré-défini pour son oeuvre et que les éditeurs l'ont respecté.

- **La démarche de Machiavel, classique et novatrice**

- La Renaissance et son rapport aux Anciens

- La Renaissance, période charnière.

Pour saisir la pensée de Machiavel à travers les *Discours*, il nous paraît essentiel d'en dégager la généalogie, de comprendre dans quelle(s) tradition(s) elle s'inscrit et plus largement, dans quel paysage historique elle émerge.

Au sortir du Moyen-Age, l'Europe entre dans une période de prospérité, propice au développement des arts et des sciences. L'époque est extrêmement féconde sur le plan intellectuel car trois événements majeurs sont venus la révolutionner: l'impression de la première Bible par Gutenberg en 1413, la découverte de l'Amérique en 1492 et le développement de la théorie héliocentrique par Copernic vers 1530. Parce que le monde de la Renaissance est profondément remis en cause, interrogé, ébranlé dans ses certitudes, c'est aussi un monde ouvert, bouillonnant d'idées nouvelles, débordant du désir de connaître, de comprendre, de découvrir. Le regard de l'Homme de la Renaissance est comme neuf, il observe l'Univers qui l'entoure avec le désir d'en percer les mystères.

Mais la volonté de regarder en avant va aussi, paradoxalement, s'accompagner d'un besoin de retour en arrière. On redécouvre les œuvres des auteurs antiques, dans le texte, dépoussiérées de la glose et des enluminures dont les commentateurs médiévaux les avaient enveloppées. Outre la Bible, qu'on lit désormais en entier et que l'on re-traduit depuis le grec et l'original hébreu, on accède aussi aux œuvres d'Aristote et de Platon, que l'on va chercher à opposer, à faire dialoguer et même à réconcilier. Le célèbre tableau de Raphaël intitulé *L'Ecole d'Athènes* présente l'allégorie d'une époque tournée vers le ciel de la pensée (Platon à droite, pointant son index vers le haut) autant que vers l'étude du monde concret (Aristote à gauche, montrant le sol).

L'idée que la Renaissance soit l'époque d'un tournant capital pour la philosophie politique a quelque chose d'inouïe. A l'heure actuelle par exemple, l'Histoire telle qu'elle est enseignée à l'école présente chaque découpe de la grande fresque historique comme d'importance égale. Chaque tranche

artificiellement définie (Pré-histoire, Antiquité, Temps Modernes, XIXe siècle, Epoque contemporaine) semble apporter son lot d'avancements au niveau social, géo-politique et culturel. Comme nous venons de le dire, la discipline historique telle qu'elle est enseignée - particulièrement en Europe - présente davantage le temps des Révolutions (XVIII-XIXe siècles) comme fondamental pour ce qui est de la pensée politique. La Renaissance est étudiée sous l'angle de son apport artistique principalement, on présente même parfois l'humanisme uniquement sous cet aspect. La Renaissance est d'ailleurs étiquetée comme une sous-catégorie des Temps Modernes, et son nom même ne connote pas vraiment la nouveauté mais plutôt la ré-activation d'un temps glorieux et perdu : l'Antiquité.

Or l'approche nouvelle de Hans Baron (1900-1988), développée dans son œuvre parue en 1955 intitulée *The Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*, a inversé les perspectives. La Renaissance n'est plus simplement une époque de transition entre le Moyen-Age et le temps des Lumières, mais bel et bien le théâtre d'un changement profond de l'Europe, détonation d'un bouleversement du monde. L'image du balancier est utilisée pour évoquer ces quelques siècles qui, par un mouvement d'avant en arrière et d'aller-retour, ont puisé dans les racines de la civilisation européenne (la Grèce, Rome et le christianisme primitif) pour la révolutionner, causant ruptures et apparition d'un monde nouveau.

L'approche de Hans Baron est ici essentielle à notre compréhension de la pensée machiavélienne, de sa portée et de l'enjeu des *Discours*. Il nous faut ici exercer notre regard afin de mesurer combien la Renaissance fut un moment fondamental dont les ramifications constituent toujours les bases de la culture occidentale et de son fonctionnement politique.

Ce n'est donc plus le siècle des Lumières qui serait l'instigateur des grands progrès de l'Europe, du recul de l'obscurantisme, de la revitalisation intellectuelle, de l'émergence des idées telles que la laïcité et l'égalitarisme etc. C'est dans la période de la Renaissance qu'il faut désormais chercher ces impulsions nouvelles et subversives.

Hans Baron va plus loin, en faisant de Florence le berceau et le porte-flambeau de ce qu'il nomme *civic humanism*, l'humanisme civique, courant de la pensée républicaine classique (souvent amalgamé avec elle) et qui cherche à définir ce mouvement de balancier, puisant dans l'exemple de l'Antiquité des leçons actuelles sur le maintien d'une république, sur la définition de la liberté qui l'accompagne, sur la vertu civique et la notion de citoyenneté, ou encore sur le rôle primordial de

l'éducation. Cette interprétation a connu une postérité florissante parmi les auteurs que nous citons plus haut, Pocock, Skinner, Pettit et plus largement l'école de Cambridge, qui ont pris la théorie de Baron comme point de départ.

Tout ceci a contribué à remettre en valeur la Renaissance, et plus particulièrement le contexte florentin, son caractère dynamique et sa créativité exemplaires, dans les arts mais aussi en politique. Par ailleurs, l'intérêt principal de cette époque réside aussi et surtout dans le fait que ces révolutions opérées dans bien des domaines ne furent pas issues de théories philosophiques froidement élaborées sur le papier, mais bel et bien le fruit de l'expérience vécue, des événements concrets et du feu de l'action.

Nous l'avons dit, à la Renaissance on s'intéresse abondamment à l'Histoire, pour y puiser des modèles. Le passé de la Grèce et de Rome en particulier suscite la fascination. Machiavel, en ce sens, marche essentiellement dans les traces de deux figures notables de l'Humanisme italien, Francesco Petrarca dit Pétrarque (1304-1374) et Leonardo Bruni (1370-1444). Le premier, poète et grand érudit, lui aussi toscan et précédant Machiavel de plus d'un siècle, a nourri une véritable vénération pour la *Ville Eternelle* et son histoire. Ses œuvres ont certainement eu une influence considérable sur la formation de notre auteur. Le second (Bruni) est encore davantage proche de Machiavel puisqu'il fut chancelier de Florence et auteur d'une vaste histoire de la ville ainsi que de plusieurs traités consacrés à Cicéron ou à l'usage de la langue toscane, dans laquelle il traduit les œuvres classiques latines.

Au-delà de ces deux exemples majeurs, les sources d'inspiration furent sans doute multiples¹² pour notre auteur et son entreprise de mettre en parallèle l'histoire de Florence et l'histoire romaine n'est pas, à proprement parler, une idée nouvelle.

Traditionnellement considérée comme l'incarnation de la cité idéale de Platon, Rome et son parcours furent une brillante source de leçon morale et politique pour les commentateurs qui ont précédé Machiavel.

12 On aurait pu citer aussi Colluccio Salluti, Dante Alighieri...

- Le but des *Discours* selon Machiavel

Le recours de Machiavel aux Anciens, principalement à Tite-Live, s'inscrit donc parfaitement dans le mouvement de la Renaissance et son désir de retour aux sources.

Machiavel est donc, en premier lieu, l'héritier de cette tradition de *dialogue* avec les Anciens. Précisément, il ne s'agit pas pour lui d'une lecture muette et inféconde, mais bien d'un véritable entretien avec les auteurs du passé, comme Tite-Live ou Tibulle, Dante ou Pétrarque. A ce propos, il est intéressant de citer un passage de la lettre que le Florentin écrit à Francesco Vettori en décembre 1513, et dans laquelle il raconte sa fréquentation assidue des Anciens, durant de longues veilles de travail, ce qu'il attend d'eux et comment ces derniers lui répondent:

Le soir venu, je rentre dans ma maison et j'entre dans mon cabinet. Sur le seuil, je me dépouille de mon vêtement de tous les jours, couvert de fange et de boue, et je mets des habits de cour. Décentement habillé, j'entre dans les cours antiques des hommes de l'Antiquité : là, aimablement accueilli par eux, je me nourris de l'aliment qui par excellence est le mien, et pour lequel je suis né. Je n'éprouve aucune honte à parler avec eux, à les interroger sur les mobiles de leurs actions, et eux, en vertu de leur humanité, me répondent. Et durant quatre heures je ne ressens aucun chagrin, j'oublie tout tourment, je ne crains pas la pauvreté, je n'ai pas peur de la mort.¹³

Cet extrait de la correspondance privée de Machiavel nous renseigne sur les circonstances de la naissance des deux opus majeurs que sont le *De Principatibus* et les *Discorsi*. L'ancien secrétaire florentin considère avec une sorte de sacralité ces moments où, du fond de sa campagne, il se plonge dans les ouvrages des Anciens, pour les entendre expliquer, comme il le dit lui-même, *les mobiles de leurs actions*.

Son rapport avec les Anciens est un rapport d'égal à égal, il les interroge *sans honte*, dit-il, et c'est en vertu de leur *humanité* qu'ils lui répondent. Nous touchons ici à un élément fondamental et typique de la Renaissance: le dialogue avec les auteurs du passé est possible parce qu'ils ne sont pas fondamentalement étrangers: leurs vies, leurs idées, leurs expériences et leurs conseils peuvent avoir de la valeur en vertu, précisément, d'une humanité commune, d'une condition humaine semblable. Les sujets dont traitent les auteurs classiques ne sont pas étrangers à Machiavel, à sa propre vie ni à celle de ses contemporains: l'amour, le rapport à la mort, la justice, le bonheur, la souffrance, le pouvoir, la guerre etc.

13 *Oeuvres*, p.1239

Il est intéressant de noter à quel point la fréquentation des Anciens exalte Machiavel, lui faisant oublier les malheurs qu'il vient de vivre l'année précédente, la frustration de sa condition présente mais aussi les craintes pour l'avenir. La lecture des auteurs antiques a quelque chose de transcendant, qui rompt avec le quotidien et semble donner la possibilité de s'élever au-dessus des soucis et des entraves concrètes de la vie quotidienne. En somme, lire les Anciens s'apparente à une prise de recul. C'est la possibilité de regarder les choses d'un point de vue plus élevé, de se donner une autre perspective afin de pouvoir mieux décider, trouver les solutions adéquates, pour ensuite retourner dans le corps-à-corps avec la réalité.

Lire Tite-Live, écouter attentivement le récit de *l'Histoire Romaine*, c'est donc pour Machiavel le moyen de mettre à distance non seulement ses ennuis personnels mais aussi les récents tumultes et événements de Florence pour considérer les choses posément, dans une optique nouvelle et trouver des solutions meilleures encore.

Bien que le dialogue avec l'Antiquité soit un symbole marquant de la Renaissance, Machiavel affirme cependant, dans l'avant-propos des *Discours*, s'engager dans une voie nouvelle en les rédigeant.

Il écrit:

(...) poussé par le désir naturel, et que j'ai toujours éprouvé, de réaliser sans la moindre crainte des choses dont je crois qu'elles sont utiles à tous, j'ai décidé de m'engager sur une voie qui, n'étant encore fréquentée par personne, pourra certes m'apporter ennuis et difficultés, mais devrait aussi me procurer une récompense auprès de ceux qui voudront bien considérer le but de mes travaux.¹⁴

Machiavel rédige donc ses *Discours* dans le but de servir. Cette œuvre se veut utile comme il le dit lui-même. Nous verrons plus loin quelle peut-être l'utilité en question et qui en sont les destinataires réels.

Lorsque l'auteur évoque « une voie encore fréquentée par personne », ceci frappe le lecteur. Il semble évident que le commentaire antique ne soit pas nouveau, au contraire, comme nous l'avons vu, c'est un exercice commun depuis le Moyen Âge. La nouveauté se situerait-elle plutôt dans le fait de se pencher sur Tite-Live? Machiavel se lance dans l'entreprise de commenter attentivement, de manière relativement linéaire, les dix premiers livres de *l'Histoire Romaine*, ce qui avant lui n'avait pas été entrepris, du moins de cette manière et dans cette perspective.

Mais la véritable question est: pour quelle raison s'intéresser à l'antique fresque de l'expansion de

14 Ibid p.187

Rome autrement qu'en simple lecteur? Quel intérêt différent peut-il y trouver?

Machiavel s'étonne que son époque voue une telle admiration à l'art statuaire antique par exemple, repris et imité par les artistes, tandis qu'elle semble négliger les exemples moraux des empereurs, rois, capitaines et autres figures ayant fait preuve de vaillance. En d'autres termes, la Renaissance ne semble s'intéresser à l'Antiquité que pour son esthétique et non son apport éthique, politique ou tactique.

Machiavel remarque aussi que les sociétés européennes ont hérité leurs lois et leur médecine de cette même Antiquité, mais «pour gouverner un royaume, organiser une armée et diriger la guerre, on ne trouve ni prince ni république qui recoure aux exemples de l'Antiquité»¹⁵

La nouveauté dans la démarche de Machiavel, paradoxalement, semble se situer dans son rapport aux Anciens et son usage particulier de l'Antiquité. Cette dernière est une période très vaste, au fond, et le concept même d'*Antiquité* recoupe en fait des thématiques trop larges, trop vagues. De quoi et de qui parle-t-on lorsque l'on évoque l'Antiquité? Habituellement l'intérêt des érudits se porte sur les apports artistiques, littéraires, philosophiques, religieux ou mythiques de cette époque... et la politique est absente de ces considérations. Quand bien même on se penche sur l'Histoire de Rome, par exemple, ce ne sont pas les questions d'organisation de la cité, de composition du gouvernement ou de stratégie militaire qui retiennent l'attention des commentateurs, encore moins des moralistes.

La grande nouveauté de Machiavel, c'est d'avoir émondé la notion d'*Antiquité*, pour n'en garder que l'aspect politique et les conseils pratiques.

Ceci fut rendu possible par la façon même dont Machiavel a lu les Anciens et en particulier Tite-Live. Son intention n'était pas esthétique (comme dans le commentaire littéraire et poétique ou l'imitation picturale) mais pragmatique. Pour le Florentin, la lecture des Anciens n'était pas un but en soi (bien que dans la lettre à Vettori il évoque son amour de la culture classique et son plaisir à lire Ovide par exemple) mais elle était orientée en fonction d'un seul objectif: trouver des conseils propices qui puissent servir Florence en la situation actuelle.

Louis Althusser, dans son traité intitulé *Machiavel et nous*, met ainsi en avant l'usage nouveau que Machiavel fait des auteurs antiques:

Machiavel s'est donné le droit, pour constituer sa théorie expérimentale de l'histoire et de la politique, de faire des comparaisons entre «les événements et les conjonctures» passés et

15 Ibid. p.188

présents. Il s'en est donné le droit par sa thèse du cours immuable des choses et des hommes. Par là il s'est autorisé à parler des Anciens. C'est un droit universel. Mais l'Antiquité qu'il invoque n'est pas l'Antiquité universelle, c'est celle *dont on ne parle pas* : pour pouvoir recourir à cette Antiquité-là il se donne la première et la refuse dans un même mouvement. De cette négation sort la détermination: à savoir l'Antiquité politique, celle de la pratique politique, la seule qui puisse être mise en rapport de comparaison théorique avec le présent politique, pour permettre la compréhension du présent, la définition de l'objectif politique, et des moyens d'action politique. A partir de là commence un incessant va-et-vient entre le passé et le présent, une comparaison interminable[...]¹⁶

Par conséquent, pour Althusser, la démarche de Machiavel - à savoir la comparaison de Rome et de Florence - n'est possible et valable que sur le plan politique. Si l'Antiquité peut servir de modèle, ce n'est pas sur le plan artistique, littéraire ou moral, ce qui risquerait de donner lieu à une imitation démodée et hors contexte. Mais lorsqu'il s'agit de l'organisation de la cité ou du destin diplomatique et militaire des Etats, la comparaison avec les mœurs antiques se tient, parce que selon Machiavel, la politique, au sens de la *politeia* comme organisation globale de la vie en société, transcende les lieux et les époques, car cette organisation, précisément, est considérée comme nécessaire de tout temps, partout où se constitue un groupe humain. La politique apparaît donc comme une des bases communes et permanentes de l'expérience humaine à travers l'Histoire. Pour Machiavel, la politique serait liée à la nature même de l'Homme, ce que nous développerons plus amplement dans le prochain chapitre.

Pour Machiavel, la désaffection de ses contemporains pour les exemples antiques en matière de politique n'est pas tellement le fait de la paresse des princes ou du peuple, ni de la morale chrétienne qui aurait formé des consciences timorées. La vraie cause de l'oubli des Anciens, selon lui, est l'ignorance de l'Histoire. Les ouvrages qui en traitent seraient trop peu étudiés et enseignés. Au cours des siècles qui constituent la Renaissance, on se penche surtout sur la Bible dans sa version originale, sur les traités de philosophie, de médecine et d'astronomie mais la discipline historique semble quelque peu délaissée, floutée par le fort désir de cette époque: aller de l'avant.

En premier lieu, il semble que ce soit bien pour cela que Machiavel juge sa démarche nouvelle pour son époque.

Il reproche également à ses contemporains de ne pas aborder l'Histoire comme il le faudrait. Pour le prince ou l'homme érudit de l'époque, il ne s'agit que de trouver un plaisir intellectuel à la lecture des faits héroïques d'antan. On se borne aux récits de bataille, on retient des noms de généraux ou de

16 Louis Althusser, *Machiavel et nous*, Tallandier, coll. Texto, Paris 2009, pp.95-96

monarques, des lieux, des anecdotes. Mais Machiavel déplore que l'on ne cherche pas un *sens* derrière les événements.

Ce sens que pourrait avoir l'Histoire, c'est avant tout une logique, un enchaînement de causes et de conséquences (ou d'effets). Partir à la recherche des causes permettrait (et en cela Machiavel se montre très pragmatique) d'obtenir ou d'éviter à coup sûr certains résultats.

Par-delà le fait que ses contemporains s'intéressent trop peu ou trop mal à l'Histoire, Machiavel souligne un autre fait:

(...)nombre de ceux qui lisent [l'Histoire] prennent-ils plaisir à apprendre la diversité des événements qu'elle contient, sans penser autrement à les imiter, jugeant l'imitation non seulement difficile mais impossible: comme si le ciel, le soleil, les éléments, les hommes avaient changé de mouvement, d'ordre, de puissance par rapport à ce qu'ils étaient autrefois.¹⁷

Il n'y a rien d'étonnant à ce que l'exemple des anciens Romains fasse peur : ils sont réputés être des hommes d'honneur, virils voire bourrus, particulièrement violents et redoutables au combat, menant une vie frugale et sans confort. L'archétype du centurion est assez éloigné de l'idéal du gentilhomme du Quattrocento. C'est bien dans le sens inverse que va la société de l'époque, cherchant à se défaire des oripeaux du bougre médiéval, lui-même tout droit sorti de la matrice de l'Antiquité.

Mais si les contemporains de Machiavel jalourent quelque peu la virilité romaine, ils ne se sentent plus capables de réitérer leurs exploits, ni en matière militaire ni en terme de gouvernement et de paix sociale.

À cela, Machiavel oppose l'argument de la permanence de la nature humaine: les forces et les desseins des hommes, leurs capacités et les buts qu'ils poursuivent, leurs besoins etc. sont immuables comme les astres. Machiavel se situe ici dans une vision plutôt aristotélicienne des choses, l'humanité agissant toujours selon l'essence qui est la sienne et qui ne varie pas. Les événements historiques constituent alors seulement les divers accidents.

Ailleurs, Machiavel interroge notre rapport au passé, et par là même, sa propre relation au texte de Tite-Live.

Dans l'avant-propos au livre II¹⁸, il écrit :

Les hommes louent toujours le passé, pas toujours avec raison, et accusent le présent. Ils sont si attachés aux choses passées qu'ils célèbrent non seulement les époques qu'ils ont connues à

17 *Oeuvres* p.188

18 *Ibid.* pp 291-293

travers les souvenirs qu'en ont laissé les écrivains, mais également l'époque que, devenus vieux, ils se souviennent avoir vue durant leur jeunesse. Cette opinion est le plus souvent fautive et je suis persuadé qu'il y a de nombreuses raisons qui les poussent à se tromper. La première, je crois, est que l'on ne comprend pas toute la vérité à propos du passé. Le plus souvent on dissimule les choses qui le déshonorerait, on rend magnifiques et on amplifie celles qui peuvent le glorifier. La plupart des écrivains, en effet, sont si subjugués par le destin des vainqueurs que, pour glorifier leurs victoires, non seulement ils exagèrent ce qu'ils ont courageusement réalisé, mais ils rendent si illustres les actions de leurs ennemis que quiconque naît ensuite dans l'un ou l'autre des pays, qu'il soit victorieux ou vaincu, doit admirer ces hommes et cette époque et se voit contraints de les louer grandement et de les aimer.

Machiavel n'est pas dupe, il décèle les éventuels problèmes méthodologiques dans le fait d'entreprendre le commentaire d'un récit historique. D'une part, l'Histoire est écrite par les vainqueurs. Les batailles remportées par les Romains les ont hissés à la tête du monde méditerranéen et les ont très longtemps maintenus dans une position de monopole. Tite-Live raconte tout cela du point de vue de son peuple et le fait probablement sur la demande d'Auguste. Il est tout à fait possible qu'il exagère certains exploits et - comme le dit Machiavel - passe sous silence les éléments peu glorieux. Ceci n'est pas nécessairement dû à une quelconque mauvaise foi de la part de Tite-Live (dont la méthode était particulièrement sérieuse d'ailleurs), mais plutôt aux sources dont il est dépendant.

Pourquoi se pencher sur le passé et le prendre pour modèle? Le leurre du passéisme n'est jamais loin, et le mythe du paradis perdu non plus. On risque de trop exalter le passé, on a toujours tendance à l'embellir. C'est une tentation à l'échelle personnelle (on idéalise l'enfance et la jeunesse) aussi bien qu'universelle (la croyance selon laquelle « c'était mieux avant »).

L'historien florentin se souvient que la méthode des auteurs antiques est d'écrire l'Histoire pour édifier les lecteurs, par conséquent le passé est toujours brandi comme une leçon destinée à une époque décadente. Il s'agit alors de distinguer entre un passéisme illusoire et une juste évaluation des dégradations du présent. Pour résumer, selon Machiavel, il est juste de faire appel au passé quand la situation présente est vraiment critique, tandis que c'est une erreur quand on l'estime critique alors qu'elle est simplement différente mais non moins bonne.

Comment porter sur sa propre époque un jugement valable? Machiavel a parfaitement conscience de la difficulté de cette question. Il s'interroge ainsi sur sa propre démarche:

Je ne sais donc si je mérite d'être compté parmi ceux qui se trompent, alors que, dans ces *Discours*, je loue trop l'époque des anciens Romains et que je blâme la nôtre. Au vrai, si la

vertu¹⁹ qui régnait alors et le vice qui règne aujourd'hui n'étaient pas plus clairs que le jour, je serais plus prudent dans mon propos, en craignant de tomber dans l'erreur que je reproche à certains autres. Mais, comme les choses sont si manifestes que tout le monde les voit, je n'hésiterai pas à dire ouvertement ce que je pense du passé et du présent, afin que les esprits des jeunes gens qui liront mes écrits puissent fuir l'un et se préparer à imiter l'autre, si le hasard leur en donne l'occasion. C'est, en effet, la tâche d'un homme honnête que d'enseigner aux autres le bien qu'il n'a pu réaliser à cause des malheurs des temps et de la fortune, de sorte que, nombreux étant ceux qui seront bien informés, quelques-uns, plus aimés du Ciel, puissent le réaliser.²⁰

Machiavel, en somme, estime qu'il est juste de prendre exemple sur les anciens Romains car la situation de Florence ne laisse pas le loisir de tergiverser. Il est tout à fait possible que cette époque soit quelque peu romancée dans les écrits de Tite-Live. C'est une chose. Mais le diagnostic concernant Florence, pour Machiavel, est sans appel.

La vocation des *Discours* est donc présentée par son auteur comme essentiellement didactique: il s'agit d'enseigner aux jeunes gens du futur comment se conduire à l'image des antiques Romains et comment faire preuve de *virtù* face aux aléas de la fortune (nous reviendrons plus longuement sur ces deux notions dans le chapitre III).

Machiavel déplore de n'avoir, en quelque sorte, rien pu faire en son temps, et lance les *Discours* comme une bouteille à la mer. Leur efficacité ne pourra être plénière que dans l'avenir.

Afin de comprendre les liens que Machiavel fait, tout au long des *Discours*, entre l'Histoire centenaire de Rome et le vécu concret de la cité florentine, il faut tout d'abord rappeler le point commun qu'il partage avec Tite-Live: tous deux se sont attelés à écrire l'Histoire de leur patrie. Il nous faut cependant remettre cette activité dans son contexte et distinguer les différentes traditions historiographiques pour percevoir dans quelle optique Machiavel se situe.

- L'historiographie classique

Concernant l'historiographie classique, T. Ménissier distingue trois finalités:

1. La finalité historique *en soi* ou disons scientifique.

Il s'agit de rendre les faits de manière conforme à leur déroulement réel. C'est la méthode la plus

19 Dans le texte original : «E veramente, se la *virtù* che allora regnava, ed il vizio che ora regna, non fussino più chiari che il sole andrei col parlare più rattenuto, dubitando non incorrere in questo inganno di che io accuso alcuni.»

20 Avant-propos au Livre II, *Oeuvres*, p.293

proche de la nôtre actuellement. Bien que loin d'être la norme durant l'Antiquité, elle existe néanmoins déjà.

2. La finalité rhétorique et morale.

Notamment avec Cicéron, écrire l'Histoire devient l'occasion d'exercer l'art du conteur²¹: le récit doit être passionnant, la temporalité et les descriptions parfaitement maîtrisées. Bien plus encore, le tout doit être *édifiant* c'est-à-dire proposer des exemples à suivre ou à ne pas suivre. C'est en ce sens que la finalité rhétorique de l'historiographie rejoint la fonction moralisante. Elle s'illustre parfaitement par la définition qu'en donne Pétrarque comme *apologie du passé*. Elle donne aux lecteurs des exemples de vie d'hommes qui ont changé le cours des choses grâce à leur vaillance, qui ont fait preuve de courage, de fidélité dans le devoir et d'honneur, de sagesse ou encore d'esprit de sacrifice. Ces *vies illustres* sont utiles en tant que base d'enseignement pour les citoyens et les futurs dirigeants. Dans le même esprit, l'historiographie morale donne à méditer sur des contre-exemples à valeur dissuasive : actions lâches, violence disproportionnée, trahisons, cupidité, mensonges, dépravation.

Pour tempérer quelque peu l'historiographie à visée rhétorique ou morale, on trouve aussi celle plus réaliste dont le but est de décrire sans fard le caractère des hommes et les rouages de leurs actions, mais aussi d'éviter tout sermon afin de réfléchir purement et simplement sur la nécessité de l'action. C'est souvent la méthode employée par Tite-Live, qui décrit les actes des protagonistes non pas tant en insistant sur leur grande valeur morale ou non, mais sur leur efficacité à faire face aux cas extrêmes, aux situations d'urgence et à mener à bien une sortie de crise.

La démarche des historiens tels que Tite-Live est de mettre en évidence les ressorts politiques et la logique qui mènent les choses, telles actions conduisant à tels résultats.

3. La finalité politique.

Le rôle de l'historiographie est éminemment politique, depuis l'émergence de l'idée selon laquelle l'homme peut influencer la Fortune grâce à son action dans la cité. Si l'Histoire doit être écrite afin d'être racontée et transmise, c'est bien qu'elle possède un sens, c'est-à-dire une logique autant qu'une direction. Les Grecs et les Romains furent les premiers à mettre l'accent sur l'importance

²¹ Rappelons que durant des siècles, l'Histoire ne se transmettait que sous la forme du récit oral.

capitale de la participation à la vie de la *polis*. L'avenir de la cité n'est pas laissé au hasard du Destin; la politique devient le champ d'action où les Hommes façonnent l'Histoire. L'Historiographie apparaît comme le compte rendu de cette action et l'outil de son évaluation. Elle met en lumière les événements et ne se contente pas de les énoncer objectivement. Elle les autopsie pour révéler leur logique interne et discerner comment l'action politique a changé le cours des choses.

Ce n'est plus la Fortune qui est décisive, ce sont concrètement les modes de gouvernement choisis, les décisions législatives, les diverses mesures mises en place, les réponses apportées aux crises, les manœuvres diplomatiques et militaires. L'historiographie à finalité politique joue véritablement le rôle de conseillère des dirigeants.

Il est intéressant de noter que, de manière générale, la démarche historiographique est liée à une situation de crise. En période de prospérité, on a tendance à aller de l'avant et à se donner à corps perdu dans l'action. Lorsque l'on ressent le besoin de s'asseoir et de dresser un bilan du passé, c'est que l'on est en quête de sens. Si les auteurs proches du pouvoir entreprennent un jour de retracer l'Histoire de leur cité, c'est que la période dans laquelle ils vivent est troublée. Les grands philosophes et les idées les plus percutantes sont nés dans les tribulations et les époques charnières. Là où les événements causent des ruptures, la réflexion sur l'Histoire trace une continuité. Ce sont rarement le bonheur et la paix qui poussent à la remise en cause, or l'historiographie est bel et bien une introspection à l'échelle d'un peuple, à travers la plume de l'écrivain témoin de son époque. On le voit d'ailleurs chez Tite-Live, qui entreprend la rédaction de *l'Histoire Romaine* au moment où Rome s'enfonce peu à peu dans une période de décadence. Machiavel s'intéresse à cette œuvre, avant de rédiger lui-même son *Histoire de Florence*, parce que sa cité est elle aussi dans un état critique.

Cependant, la différence fondamentale entre la conception de l'action historique chez les Anciens et chez les Modernes s'exprime de la manière suivante: pour les premiers, l'homme modifie certes l'Histoire par son action mais il le fait conformément à sa nature profonde selon ce qu'il est censé accomplir pour devenir ce qu'il est, en fait, de tout temps, tandis que pour les Modernes, l'Homme n'a pas véritablement de nature et construit son identité précisément au creuset de l'Histoire.

L'Homme, pour les Anciens, fait de l'Histoire un devenir, tandis que pour les Modernes c'est l'Homme lui-même qui en devenir dans l'Histoire.

Nous verrons au chapitre III combien, chez Machiavel, l'Histoire est un subtil équilibre entre ces deux

visions, ce qui rend sa pensée si originale.

- L'historiographie à la Renaissance

A la Renaissance, le rapport à l'Histoire se modifie.

Nous l'avons vu, c'est une période de changement et de rupture, qui aspire au renouveau et au progrès. C'est aussi paradoxalement le moment où l'on se passionne pour les textes antiques. Cette tension dialectique s'explique par le besoin, au sein de la civilisation européenne, de s'appuyer sur la longue tradition qui l'a façonnée afin de prendre un nouvel essor. S'intéresser au cheminement du passé est le seul moyen pour les penseurs de l'époque de déterminer clairement où en est le monde et vers quoi il s'en va. C'est la notion même de *racines* qui est en jeu ici. La pensée se construit comme un arbre, qui puise les nutriments essentiels à sa croissance dans ses racines, précisément.

Si la Renaissance aime les exemples antiques et s'appuie sur eux, c'est notamment au nom de l'Humanisme. La conviction qui sous-tend globalement la démarche des penseurs de cette époque - de Machiavel aussi par conséquent - est qu'il existe une humanité commune, comme nous l'avons dit, une nature humaine, une similarité entre les Hommes qui implique une continuité à travers le temps, une sorte de solidarité an-historique.

Ce qu'ont vécu les ancêtres est sensé être semblable à ce que vivent les contemporains, leurs solutions devraient donc pouvoir être toujours valables.

Thierry Ménissier explique l'entreprise de Machiavel de la manière suivante:

(...) son effort doit également être interprété comme la tentative d'élaborer la compréhension de la réalité historico-politique. Par ce terme de compréhension, il faut entendre à la fois l'élucidation du matériau empirique que fournit l'actualité politique immédiatement vécue par l'auteur, la maîtrise intellectuelle des processus politiques dans leur temporalité, maîtrise dont les fins sont pragmatiques et les effets anthropologiques (car elle aide et fournit une connaissance fondamentale de l'homme), et l'élucidation de la nature du devenir historique. (...) Comprendre la signification de l'entreprise machiavélienne nécessite que l'on détermine leur lien: quel est le rapport entre l'analyse politique délivrée à même la situation vécue et la restitution du passé de Florence ou de Rome? Quel lien se tisse entre l'analyse, l'historiographie et la pensée politique?²²

Machiavel, de par sa démarche de commenter l'*Histoire Romaine* de Tite-Live et de la ré-actualiser

22 in *Machiavel la politique et l'histoire*, PUF, Paris, 2001, p. 6-7

pour répondre aux besoins de Florence, redonne à l'historiographie toute sa dimension politique et pragmatique.

Le récit des événements de l'Histoire n'a pas pour but de divertir ou de simplement informer le lecteur, mais bel et bien d'être utile, en fournissant des matériaux propres à la réflexion sur l'action politique. La visée de Machiavel est donc pragmatique: Tite-Live lui fournit des renseignements sur les conditions nécessaires à une cité pour se maintenir libre, prospère, pour préserver la paix sociale, pour se servir de la force avec justesse, pour mettre en place les bonnes stratégies militaires etc.

L'auteur florentin reconnaît donc à Tite-Live - et plus largement aux modèles antiques - une *autorité*, dans le sens étymologique du terme latin *auctor-itas*, à la fois *conseil* et *modèle*. En ce sens, il se positionne relativement dans la mouvance de son époque. Mais là où la démarche de Machiavel est en rupture avec son temps et se montre radicalement nouvelle, c'est précisément lorsqu'il lit l'Histoire et la reprend dans un but purement pratique et non plus moral.

Jusqu'ici, nous l'avons vu, le recours aux exemples de l'Antiquité servait à raviver la vigueur morale des hommes actuels en leur faisant admirer celle des Anciens. Or Machiavel ne cherche pas la splendeur spirituelle dans le passé de Rome, ou du moins ce n'est pas son but premier. D'abord l'utilité politique, d'abord les recettes pour une action efficace. Même lorsqu'il s'agit de vanter les vertus des anciens romains telles que leur rigueur, leur ingéniosité, leur amour de la liberté, leur fidélité à l'idéal de la République ou encore leur ardeur au combat, l'intérêt de Machiavel n'est jamais de présenter ces qualités comme des biens absolus, mais toujours de montrer combien elles permettent d'atteindre les buts fixés et combien elles rendent l'action politique terriblement efficace.

Un exemple intéressant permet d'illustrer le pragmatisme de Machiavel quand il s'agit d'évaluer la situation présente. Dans une autre correspondance avec son ami Francesco Vittori datant toujours de 1513 (soit l'époque de rédaction des *Discours*), il débat du risque que les Suisses envahissent l'Italie. S'appuyant sur les leçons théoriques de politique d'Aristote, Vittori estime que la république Suisse est divisée et par conséquent trop faible pour entreprendre une pareille conquête. Machiavel, quant à lui, voit les choses d'un autre œil. Il connaît très bien ce que disent les textes mais n'en a que faire. Au lieu de cela, il passe en revue le passé des Suisses et mesure de manière effective leur force armée et leur capacité à mener une attaque. L'avenir lui donnera raison et discréditera la conviction de Vittori.

Ce rapport utilitaire aux choses, somme toute en rupture avec les réflexes moraux de son époque,

marque fortement la démarche de Machiavel et met en avant toute sa nouveauté.

- Rome et Florence: la question de l'imitation.

Machiavel n'a pas choisi l'oeuvre de Tite-Live par hasard. Elle traite de l'Histoire de Rome, siège et base des traditions politiques qui, avec l'apport concomitant de la Grèce, a grandement contribué à façonner la civilisation occidentale.

Rome fut aussi la capitale historique de l'Empire qui s'étendait largement sur l'actuelle toscane, puis sur toute l'Italie et enfin sur tout le pourtour de la méditerranée. Il y a donc entre Rome et Florence un lien géographique mais aussi presque génétique, pourrait-on dire, si l'on considère les habitants de la Péninsule comme les descendants directs des Romains. La mémoire de Rome, en quelque sorte, coule dans les veines des florentins. C'est une théorie quelque peu mythique, certes, mais chère aux compatriotes de Machiavel.

Il s'agit donc pour notre auteur d'articuler ce rapport entre rupture et continuité, et de le faire précisément en terme de nouvelles possibilités de continuité, entre l'exemple de Rome et la situation actuelle de Florence. C'est une démarche de ré-actualisation et de ré-interprétation.

Nous l'avons dit, la Renaissance est connue pour son style pictural reprenant les normes classiques. La notion d'*imitation* est donc un topos de cette période, mais peut-on l'appliquer au domaine politique? Nous touchons le cœur de notre problématique : s'agit-il, selon Machiavel, d'imiter les Anciens, et si oui, comment et pourquoi? Faudrait-il que Florence imite ou copie Rome?

Ce conseil ne paraît pas judicieux: autres temps, autres mœurs, selon le proverbe. Florence a une identité bien à elle, elle est constituée de tout ce qui fait son vécu propre et son expérience, sa culture spécifique, ses influences et ses fluctuations. En ce sens elle est en fait très distante de Rome. Machiavel n'est évidemment pas dupe, ce que fut Rome n'est plus réalisable, en quelque sorte le passé glorieux et le passé tout court ne sont jamais ré-actualisables, tout comme la jeunesse n'est définitivement plus à la portée de la vieillesse. Sur ce point, il est intéressant de noter que l'on assiste dans les *Discours* à une sorte d'inversion des temps. Ce ne sont plus les anciens Romains qui nous apparaissent comme les ancêtres, vieux et dépassés. Ce sont eux, au contraire, qui détiennent la vigueur, la jeunesse, la pureté première avant la dégradation. A côté, Florence est

corrompue, usée et malade.

Cependant, sans parler d'*imitation* - notion qui connote toujours une sorte de manque d'indépendance d'esprit - on peut penser le lien entre Rome et Florence en terme de réactivation des qualités passées et par-dessus tout de la vertu (que nous évoquerons au chapitre III).

C'est encore à Hans Baron que l'on doit d'avoir présenté Florence comme l'héritière directe de Rome et sa fille spirituelle, pour sa violente quête de liberté et son idéal républicain, très différent de celui de Venise par exemple. Dans la même lignée, T. Ménissier présente la démarche des historiographes florentins et des commentateurs des œuvres antiques, tels que Machiavel, de la manière suivante:

On sait que l'office des chanceliers comprenait la charge de composer une histoire de Florence; on comprend mieux leur intérêt à lire l'histoire de la république romaine, qui constituait une base à plusieurs titres: en vue de la constitution d'une histoire politique florentine originale, mais également en vue de bâtir une doctrine savante et réfléchie de l'action politique, valable pour Florence et 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, c'est une nouvelle interprétation de l'histoire. 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*]]. D'une part, 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 à lui tout seul va tendre à définir le rapport de la modernité à son passé: l'histoire nationale.²³

Pour Ménissier, l'entreprise de Machiavel est claire, tout comme sa visée lorsqu'il lit Tite-Live et rédige les *Discours*. L'*Histoire Romaine* est une base (comme un patron en couture) à partir de laquelle on pouvait construire un livre racontant l'Histoire de Florence. Mais au-delà du simple exemple presque méthodologique concernant la narration des faits florentins et leur interprétation, c'est toute une vision de la politique qui prend naissance. Les Romains ont permis aux Florentins, par leur exemple et la possibilité pour ces derniers de s'identifier à eux et de s'en réclamer les héritiers, de définir un destin pour leur cité, gouverné par le désir de souveraineté et d'indépendance, conduit par l'amour de la patrie et la recherche d'une juste liberté. C'est en relisant l'Histoire de Rome que les Florentins ont interprété la leur, l'ont construite intellectuellement, ce qui a fait d'eux un peuple conscient de lui-même et par conséquent fort pour résister aux tentatives de conquêtes venues de l'extérieur aussi bien qu'aux tentatives d'aliénation venues de l'intérieur de la cité.

Nous l'avons dit, Machiavel n'envisage pas les récits du passé de manière simplement informative,

23 Ibid p.76

bien au contraire: il y cherche des leçons pratiques, applicables et réalistes, pour l'aujourd'hui de sa cité ou - à défaut de pouvoir agir immédiatement - pour son avenir.

Si l'époque de la Renaissance - nous l'avons vu - a cette habitude caractéristique de dialogue avec les Anciens, et si précisément Machiavel établit cette forme de dialogue avec Tite-Live, cela ne va pas pour autant de soi. Plusieurs difficultés apparaissent quant au fait de parler avec les morts! On peut par exemple estimer qu'un débat philosophique est plus passionnant, plus porteur, en d'autres termes plus *vivant* quand il a lieu entre les vivants, justement. Est-ce que les avancées philosophiques se font davantage lors de rencontres entre chercheurs, au cours d'un colloque²⁴ et de débats autour d'un café, ou bien plutôt pendant une lecture silencieuse et solitaire, dans un bureau? Les deux opinions se tiennent et la question reste ouverte. Mais peut-on seulement parler de *dialogue* avec les auteurs anciens? Ces derniers n'ont pas le droit de réponse, ils n'ont plus la possibilité de contester l'interprétation que l'on fait de leurs écrits. La difficulté de la notion de *dialogue avec les Anciens* apparaît d'ailleurs très clairement quand il s'agit justement d'interpréter les écrits et les discours. Inmanquablement, les réceptions divergent - voire se contredisent - et les débats peuvent être âpres entre les différents lecteurs. Le chercheur A tirera une certaine thèse d'après l'oeuvre d'un auteur du passé, et le chercheur B n'y verra pas la même chose et le contestera. On assiste parfois à de véritables guerres d'héritage autour d'un philosophe, par exemple. Tout ceci nous rend attentifs à la difficulté de saisir la pensée de l'autre, de manière la plus fidèle possible, qui plus est quand cet autre n'est plus de ce monde et que ses thèses sont figées dans les limites de l'écrit.

Concernant sa lecture de Tite-Live et les leçons qu'il en dégage pour Florence, Machiavel a connu des détracteurs. Francesco Guicciardini, qui fut pourtant un de ses amis les plus proches, est aussi celui qui oppose le plus de scepticisme vis-à-vis de la démarche de notre auteur. Il rédige les *Considérations à propos des Discours de Machiavel sur la première décade de Tite-Live* en 1530, soit trois ans après la mort de Machiavel. Pour Guicciardini, Florence et Rome sont bien trop distinctes en terme de contexte, d'histoire, de mentalité et de structure de société. On ne saurait si facilement appliquer à Florence le modèle romain. Plusieurs éléments éloignent en effet les antiques Romains des Florentins: le contexte, bien sûr, mais aussi l'Histoire de la cité, la religion civile antique opposée au christianisme, un mode de vie frugal contrastant avec le faste de la cité italienne etc.

De plus, l'idée que Florence doive imiter Rome présente une certaine dichotomie : si les deux cités

²⁴ Dans le sens étymologique de co-lloquium, «parler ensemble»

sont liées par leur histoire, par leurs qualités et les grands principes qui les fondent, si l'une est en quelque sorte la «mère spirituelle» de l'autre, si la seconde est l'héritière voire l'incarnation, dans la suite du temps, de la première, en somme si elles sont identiques, par conséquent l'*imitation* n'est pas nécessaire. Bien plus, imiter serait affadir la similarité, dont la connotation est bien plus forte dans le terme d'héritage et de filiation. Un fils ressemblera toujours plus à son père que l'imitateur de celui-ci. De la même manière, si Florence est la digne fille de Rome, nul besoin d'imitation.

Maintenant, si les deux cités n'ont pas ou plus grand chose en commun, si elles sont extrêmement distinctes (c'est la position de Guicciardini), dans ce cas l'imitation est impossible, puisqu'imiter nécessite quelques ressemblances au préalable, un lien, des traits communs, une parenté.

La question centrale que posent les *Discours* est bien la suivante: faut-il imiter les Anciens? Cette interrogation n'est pas nouvelle, elle est même capitale dans l'Histoire des idées artistiques, morales et politiques. Cependant, il apparaît nécessaire de distinguer les différentes nuances de la notion d'*imitation*. A l'origine, chez Platon (dans *la République* Livre III et Livre X), la *mimèsis* est d'abord l'expression d'une réalité non pas tant extérieure qu'intérieure, par la danse, la musique ou l'art du mime précisément. Contrairement à ce que l'on pourrait croire, l'imitation comme *représentation* n'a rien de superficiel, elle cherche plutôt justement à faire ressortir l'essentiel, la réalité profonde des choses. Dans la peinture ou la sculpture, l'imitation devient imitation de la nature, on reproduit sur la toile une belle pomme ou dans le marbre le corps d'une femme. Ce processus a une connotation négative chez Platon car il s'apparente à la simple copie. Par ailleurs, la *mimèsis* parfaite produit des doubles, des identiques (les deux Cratyles), et sa logique poussée à l'extrême annule son intérêt.

S'agirait-il, au niveau politique, de *copier* les Romains, leur organisation politique, leurs mœurs, leur cadre de pensée? Copier évoque toujours un certain automatisme, sans réflexion ni distance critique. Cette action pré-suppose un manque d'affirmation de sa propre identité, voire une aliénation. Ce n'est jamais ce que Machiavel préconise pour sa cité; cette dernière ne saurait être le calque de l'ancienne Rome. Il ne s'agit pas de rebâtir ce qui n'est plus, ni de transformer les florentins raffinés en centurions rustiques.

Il faut chercher ailleurs une autre acception de la notion d'imitation, notamment dans la *Poétique* d'Aristote, où elle prend le sens de la représentation théâtrale et tragique. Représenter l'action revient à mettre en œuvre l'Histoire, à la reproduire. Quelques passages du Livre VI de la *Poétique*²⁵

25 Traduction de Ch. Emile Ruelle, 1922

sont significatifs:

VI. Maintenant, comme l'imitation a pour objet une action et qu'une action a pour auteurs des gens qui agissent, lesquels ont nécessairement telle ou telle qualité, quant au caractère moral et quant à la pensée (car c'est ce qui nous fait dire que les actions ont tel ou tel caractère), il s'ensuit naturellement que deux causes déterminent les actions, savoir : le caractère moral et la pensée ; et c'est d'après ces actions que tout le monde atteint le but proposé, ou ne l'atteint pas.

VII. Or l'imitation d'une action, c'est une fable; j'entends ici par «fable» la composition des faits, et par «caractères moraux» (ou mœurs) ceux qui nous font dire que ceux qui agissent ont telle ou telle qualité; par «pensée», tout ce qui, dans les paroles qu'on prononce, sert à faire une démonstration ou à exprimer une opinion.

XI. Le point le plus important, c'est la constitution des faits, car la tragédie est une imitation non des hommes, mais des actions, de la vie, du bonheur et du malheur; et en effet, le bonheur, le malheur, réside dans une action, et la fin est une action, non une qualité.

XVIII. Ainsi donc le principe, et comme l'âme de la tragédie, c'est la fable. Les mœurs viennent en second lieu; car l'imitation est l'imitation d'une action et, à cause de cette action, l'imitation de gens qui agissent.

Comme l'explique Aristote, il s'agit d'imiter les actions et non les hommes. Appliqué à Florence, cela signifie que ne sont pas les Romains en tant que tels qui servent de modèle, mais leurs façons d'agir et leurs gestes significatifs, notamment au niveau militaire (cet aspect en particulier occupe largement les *Discours*, surtout le livre III).

Imiter ou reproduire les causes permettrait donc d'obtenir les mêmes effets. Par conséquent, il ne s'agit pas tant d'*imiter* les Romains de manière absolue - ce qui est impossible - mais plutôt de comprendre les leçons de leur Histoire. Appliquer leur modèle en matière d'organisation politique et militaire, mais surtout leur manière de prendre une décision et de la mettre en œuvre, permettrait d'obtenir les mêmes résultats historiques, à savoir une République stable, une cité libre, une paix basée tantôt sur l'équilibre des forces tantôt sur la domination etc. Tout comme dans la tragédie, cela permettrait aussi de mettre en garde les hommes sur leurs actes, de prévenir les causes de la décadence et la chute.

Il semble que ce soit tout à fait dans cette optique que se placent les *Discours*.

Dérivés de l'étude de la mimésis chez Aristote, le Moyen-Age avait vu fleurir nombre de traités moraux et théologiques sur l'*imitatio*, et notamment l'*imitatio christi* (que le fidèle se rende moralement semblable au Christ), ce terme prenant sa source dans le mot latin *imago*, désignant le masque qui moulait le visage des morts. L'imitation des Anciens fut d'abord l'imitation morale des

ancêtres, dont la vie servait d'exemple. Machiavel procède de la même manière, et *l'Histoire Romaine* de Tite-Live apparaît comme le moulage de la pensée politique de l'antique République de Rome. Il faut cependant apporter une nuance: cette *imitatio* ne fonctionne pas comme *l'imitatio christi*, elle ne vise pas un absolu et Machiavel, bien que ne tarissant pas d'éloges sur le modèle romain, ne le considère pas pour autant comme parfait (il lui arrive parfois de préférer l'exemple de la Grèce ou de Carthage).

Florence doit préserver son identité, c'est certain, et trouver sa propre route à travers les ronces de l'Histoire. En ce sens, le Florentin reste extrêmement proche de son époque: si nous devons à la Renaissance italienne d'avoir développé l'idée d'*imitazione* dans l'art, cherchant la reproduction réaliste de la nature, en proportions et en perspectives, l'école picturale florentine fut aussi celle du dépassement des maîtres. Machiavel applique le même raisonnement dans sa réflexion politique. Il s'agit d'imiter les Anciens, certes, mais avec discernement.

C'est bien la notion d'*imitation* qui, seule, nous permet de mettre au jour le lien entre Florence et Rome, dans le flot de pensée de la Renaissance.

- **Les *Discours*: quelques exemples de leçons politiques pour Florence**

- A la recherche des fondations de la politique

Machiavel s'interroge sur la fondation des cités. Il constate que celles qui devinrent les plus prospères furent fondées par des hommes ou des peuples libres. Il en fut ainsi pour Rome mais le contraste avec Florence est aussitôt souligné:

Ces villes n'ayant pas de libres origines, il est rare qu'elles fassent de grands progrès et qu'on puisse les compter parmi les capitales. Telle fut l'origine de Florence: qu'elle fut édifiée par les soldats de Sylla, ou bien par hasard par les habitants de Fiesole (...) Elle fut construite sous l'empire de Rome et ne put à ses débuts faire d'autres progrès que ceux que lui permettait la bienveillance de son maître.²⁶

À la différence de Florence, Rome fut une cité libre dès sa fondation car Romulus pris cette décision de par lui-même et sans aucune contrainte ou pression extérieure ni nécessité de se soumettre à une quelconque puissance étrangère.

Florence n'a pas été fondée libre, mais plusieurs éléments ont concouru à son établissement comme cité-Etat et république libre, plus tard. Elle fut essentiellement bâtie et peuplée par des marchands, ce qui contribua selon Hans Baron à faciliter son organisation en république, sa capacité d'indépendance (notamment économique et diplomatique) et son besoin de liberté. Si Florence avait été principalement dominée par de grands propriétaires terriens, son destin aurait davantage été de devenir une monarchie, selon cette même thèse.

Au temps de Machiavel, Florence est ballotée entre les désirs de conquête du roi de France et la mainmise du Pape qui s'étend sur elle comme sur toute l'Italie, qui plus est lorsque ce dernier est un Médicis qui nomme des membres de sa famille à la tête de la ville. Il va sans dire que Machiavel a ressenti cette situation comme une aliénation pour sa cité. Il perçoit les multiples formes de domination qui s'exercent sur elle comme des menaces directes pour sa liberté, comme nous le verrons dans une prochaine partie.

Il poursuit ainsi sa réflexion en présentant les diverses formes de gouvernement telles que les distingue Platon dans la *République*: la monarchie, l'aristocratie et la démocratie, avec leur version pervertie

²⁶ op. cit p.189

qui donne, respectivement: la tyrannie, l'oligarchie et le désordre. En remontant aux premiers temps (supposés) de l'humanité, Machiavel s'interroge sur les origines de la politique. Sa vision est somme toute très aristotélicienne puisqu'il considère que les hommes sont des animaux qui, lorsqu'ils devinrent nombreux, durent trouver des formes d'organisation sociale. Afin d'assurer leur sécurité, ils désignèrent comme chefs les plus robustes ou les plus charismatiques d'entre eux, tel que cela se fait chez les mammifères vivants en clan ou en meute. Autour de la figure du chef s'articulent ensuite divers comportements: la soumission et la reconnaissance considérées comme bonnes, l'ingratitude et la rébellion perçues comme mauvaises. Les premières devant entraîner des récompenses et les secondes des châtements, c'est ainsi, explique Machiavel, que naquirent les lois et la notion de justice.

A propos de la question des fondements de la politique, il est intéressant de noter combien le Florentin est ancré dans son époque, toujours inspirée et tiraillée entre les deux grandes figures de la pensée que sont Platon et Aristote.

Selon Machiavel, la solution la plus sage est celle que choisit Rome, à savoir un subtil mélange des trois formes de gouvernement, ce qui permettait la préservation d'un fragile équilibre social et politique. Les pouvoirs étaient partagés entre le consul (monarchie), le sénat (aristocratie) et les tribuns de la plèbe (démocratie). Telle était la composition idéale de la république de Rome et Machiavel observe que les phases de trouble et de décadence advinrent lorsqu'une forme de gouvernement fut supprimée ou une autre privilégiée, par exemple quand on préféra la monarchie ou l'oligarchie.

La stabilité et l'harmonie de l'Etat reposent donc, selon Machiavel, sur la mixité du gouvernement. Maurizio Viroli²⁷ rappelle à ce propos qu'une des seules différences majeures entre le républicanisme florentin (et plus largement italien) de la Renaissance et le républicanisme de l'Antiquité est que le premier ne repose pas sur l'esclavage. Cette nuance n'a cependant rien d'anecdotique : c'est en partie sur elle que va se jouer la naissance de la modernité. Dès lors, on introduit l'idée que les habitants de la cité, qui prennent le nom de citoyens, sont tous libres et qu'aucun n'est considéré comme la propriété de l'autre ou comme un acteur politique de seconde zone (mise à part les femmes, évidemment...). Les bourgeois des Droits de l'Homme sont déjà là. Cependant, cette thèse mériterait un plus ample débat (que nous n'approfondirons pas ici), car paradoxalement, ce refus de l'esclavage des habitants de la cité va pousser à aller chercher des esclaves ailleurs.

27 Cf son ouvrage *Républicanisme*, éditions Bord de l'eau, Paris, 2011

- Le rôle de la guerre

Pour notre auteur, la grandeur de Rome était due à plusieurs facteurs: en premier lieu la Fortune, entendue ici comme la chance, des conditions favorables, un concours de circonstances propices. En second lieu: l'armée, efficace, bien organisée, entraînée et vaillante, née pour remporter la victoire. En dernier lieu: les institutions, car la Fortune est changeante et ne saurait être bienveillante très longtemps; les institutions sont les fondements de la stabilité, bâties pour résister aux bourrasques du Destin.

Or les lois et les institutions n'auraient pas lieu d'être s'il n'existait pas de troubles à contenir. Une idée géniale de Machiavel se dessine ici, contre tout idéalisme : les tensions sociales sont une bonne chose. Rome fut une cité turbulente, tout comme Florence. Le peuple Latin n'a pas un caractère aisément domptable, la moindre impression un tant soit peu d'être abusé par les puissants provoque chez lui des révoltes. Les famines, les guerres, les épidémies mettent en danger les dirigeants car le mécontentement populaire qu'elles provoquent menace à tout moment de les renverser. Il n'y a pas que la plèbe qui soit bouillonnante, les hommes de haut rang le sont d'autant plus qu'ils doivent se partager le pouvoir ou se concurrencer pour celui-ci.

Les tensions et les risques de violences se jouent donc entre les différentes strates sociales, à savoir entre la plèbe et les membres de l'aristocratie, les magistrats, les membres du Sénat etc.

Tout ceci a également lieu à Florence, mais Machiavel ne considère pas que ce soit une difficulté. Au contraire, la tendance des classes populaires à se révolter au moindre abus de pouvoir permet de maintenir un équilibre et la mixité du gouvernement, justement. Le peuple est le garde-fou des puissants, et inversement les dirigeants cadrent les débordements démocratiques qui virent au désordre.

Il s'agit aussi, comme le fit Rome, d'utiliser cette énergie belliqueuse, de la canaliser pour tenter de faire avancer les citoyens dans un même sens. A cela, la guerre est essentielle: faire front commun contre un ennemi déclaré, dépenser ses forces au combat, voilà la meilleure manière de garder la cité en paix. Les exemples dans *l'Histoire Romaine* de Tite-Live sont innombrables où les habitants de Rome provoquent des émeutes dans la ville sitôt qu'ils n'ont plus de guerre à mener à l'extérieur.

Machiavel perçoit les Hommes comme fondamentalement mauvais ou du moins pas naturellement

bons («[ils] *ne font jamais le bien, sinon par nécessité*»²⁸) et spontanément belliqueux, ce à quoi il faut remédier par les lois et l'exercice militaire. Cependant, le caractère querelleur des habitants de l'antique cité n'est pas un défaut en soi aux yeux du Florentin, puisque c'est le fait de leur liberté: ces peuples sont nés libres et ils y tiennent plus que tout. Leurs revendications ont permis la création des tribuns de la plèbe et ont ainsi contribué à l'équilibre politique par l'insertion d'une certaine forme de démocratie aux côtés des deux autres types de gouvernement:

Si donc quelqu'un voulait de nouveau fonder une république, il devrait examiner s'il veut qu'elle s'accroisse comme Rome en conquêtes et en puissance, ou bien s'il désire qu'elle demeure en d'étroites frontières. Dans le premier cas, il faut l'organiser comme Rome et laisser du mieux possible une place aux émeutes et aux dissensions générales, parce que, sans un grand nombre d'hommes bien armés, jamais une république ne pourra s'accroître, ou, s'étant accrue, se maintenir.²⁹

Quand il s'agit, comme nous l'avons dit plus haut, d'organiser convenablement la vie politique avec un peuple au caractère vif, Machiavel affirme que Rome fut sage en décidant de permettre à la plèbe de porter des accusations contre les dirigeants. Si celle-ci estimait que ces derniers abusaient de leur pouvoir d'une quelconque façon et que leur prétention devenait démesurée, elle pouvait exprimer sa désapprobation d'une façon cadrée par la loi et l'on tenait une forme de procès. C'est ainsi que Coriolan, qui tenta de faire adopter une réforme ôtant son pouvoir à la plèbe, fut sauvé du lynchage par une comparution en bonne et due forme. Machiavel déplore que cette possibilité ne soit pas offerte à la population florentine et estime que cela aurait évité bien des troubles, notamment au moment de la chute du gonfalonier Soderini.

La guerre, de manière plus générale, est un sujet central dans les *Discours* comme dans toute l'oeuvre de Machiavel, d'ailleurs. Plusieurs chapitres sont dédiés à la question de son utilité, de son organisation ou encore de sa justification. On trouve également des considérations sur des points plus techniques, sur les différentes manœuvres militaires etc. Pour donner un aperçu du contenu de ces réflexions sur l'art martial, on peut citer en exemple quelques sections du livre II, comme le chapitre VI: *Comment les Romains procédaient dans la conduite de la guerre*; chapitre XI: *Quelles sont les causes qui suscitent d'ordinaire des guerres entre les puissances*; chapitre X: *Contrairement à l'opinion générale, l'argent n'est pas le nerf de la guerre*; chapitre XII: *S'il vaut mieux, lorsqu'on craint un assaut, attaquer ou attendre*; chapitre XVI: *Combien les soldats d'aujourd'hui s'écartent des dispositions des Anciens*; chapitre XVII: *Quelle estime doivent avoir les*

28 *Oeuvres* p. 195

29 *Ibid* p.202

armées d'aujourd'hui pour l'artillerie et si l'opinion générale qu'on en a est vraie; etc.

Les *Discours* n'ont cependant pas la vocation d'être un manuel militaire comme l'*Art de la Guerre*. La conviction qui sous-tend ces chapitres est plus large, et la leçon que Machiavel donne à travers eux est toujours la même: à ne pas tenir compte de l'Histoire ni des exemples du passé, on court à sa propre ruine en réitérant les mêmes erreurs, tandis que les enseignements pratiques des Anciens auraient pu servir de vaccin. Toujours en prenant un exemple militaire, Machiavel exprime clairement cette idée au chapitre XIX du livre II:

Ces opinions contraires à la vérité, fondées sur les mauvais exemples introduits par nos siècles corrompus, font que les hommes ne peuvent pas s'écarter de leurs habitudes. Aurait-on pu persuader un Italien, il y a trente ans, que dix mille fantassins pouvaient attaquer en pleine dix mille cavaliers et autant de fantassins et non seulement les combattre, mais les vaincre, comme on l'a vu à l'exemple, plusieurs fois cité, de Novare? Bien que l'histoire soit pleine de tels exemples, cependant on n'y aurait pas cru.³⁰

Machiavel évoque à travers la question de la guerre le problème récurrent de l'ignorance de l'Histoire mais aussi de la difficultés de prendre les Romains comme modèles lorsque la corruption et la force des habitudes - plutôt molles - se fait sentir chez les Florentins de l'époque. On ne peut effacer des siècles d'expériences autres qui sont venues se greffer au fil de l'Histoire dans la mentalité de la cité toscane, cependant un retour aux sources est nécessaire et la lecture de Tite-Live sert à Machiavel d'occasion de réveiller un peu la mémoire de ses concitoyens.

- **La République, la liberté et l'intérêt commun**

Tout au long de cette réflexion sur la violence du peuple et la nécessité des lois, le partage équitable du pouvoir et le maintien de la liberté, Machiavel esquisse peu à peu sa vision du sens de l'Histoire, ou plutôt de l'objectif de la politique. C'est bel et bien la liberté qu'il pose comme but suprême, pour le bien de la cité mais aussi des individus. Il écrit :

On comprend aisément d'où naît chez les peuples cette affection pour la liberté. Car on voit par expérience que les cités n'ont gagné en puissance et en richesse que tant qu'elles ont été libres. C'est vraiment une chose étonnante de voir à quelle grandeur parvint Athènes en l'espace de cent années, parce qu'elle se débarrassa de la tyrannie de Pisistrate. Mais il est plus étonnant encore de voir à quelle grandeur parvint Rome après qu'elle se fut débarrassée de ses rois. La raison est facile à comprendre : ce n'est pas le bien individuel, mais le bien général qui fait la grandeur des cités. Le bien général n'est certainement observé que dans les

³⁰ Ibid, pp.336-337

républiques. Car on met en œuvre tout ce qui convient à ce propos. Quoiqu'il soit contraire à tel ou tel particulier, le nombre de ceux à qui il est profitable est si grand qu'ils peuvent toujours passer outre à l'attitude du petit nombre qui peut être lésé. Il advient le contraire lorsqu'un prince gouverne. Le plus souvent, ce qui lui est profitable lèse la cité, et ce qui est profitable à la cité le lèse.³¹

Deux points fondamentaux apparaissent ici: la conception positive de la liberté et la supériorité de la république comme régime politique pour l'atteindre.

Lorsque Machiavel parle de liberté dans les *Discours*, de quoi s'agit-il ? Qu'est-ce que la liberté selon lui, et comment la définir ? Au fil des pages, des caractéristiques assez nettes se dégagent. Pour donner un aperçu de la signification machiavélienne de la liberté, nous nous servirons des catégories et des outils de pensée de la philosophie politique contemporaine. Comme nous l'avons évoqué dans notre introduction méthodologique, notre lecture des *Discours* et notre grille d'interprétation de cette œuvre se basent d'abord sur les thèses de Hans Baron, puis les avancées ultérieures de Pocock, Skinner et Pettit, dans le sillage de l'école contextualiste de Cambridge. Globalement, notre interprétation se situe au sein de la théorie dite du républicanisme classique («*classical republicanism*» aussi parfois nommée par les commentateurs «*early modern republicanism*» pour la distinguer du républicanisme antique). Plus particulièrement, nous nous situons dans l'optique de l'*humanisme civique* («*civic humanism*»), initiée par Baron et souvent amalgamé avec le courant du républicanisme classique.

Dans cette optique donc, il est possible de trouver des rapprochements entre la liberté telle que Machiavel la conçoit et la liberté dite *positive* telle que le courant républicain la définit.

Cette conception de la liberté a pour noyau l'idée de non-domination par une puissance extérieure et/ou un pouvoir arbitraire.

Concrètement, qu'est-ce que la liberté d'un peuple, dans le cadre de cette définition? Qu'est-ce que la domination par une puissance extérieure? Qu'est-ce que le pouvoir arbitraire? Ces deux concepts sont essentiels à la compréhension de la signification de la liberté dans le cadre du républicanisme. Nous nous bornerons à en saisir le sens possible dans l'œuvre de Machiavel.

Maintenir la non-domination par une puissance extérieure, c'est notamment empêcher qu'un

31 Livre II, 2, op.cit p.297

envahisseur étranger conquiert ou annexe le territoire en question et fasse régner la terreur, imposant des lois nouvelles, des changements de régime, de langue, de coutumes et/ou de religion au peuple dominé. Cette problématique est encore très contemporaine, bien que l'on n'en mesure pas toujours la portée en temps de paix et ce phénomène récurrent dans l'Histoire fait toujours la une de l'actualité. Effectivement, une des humiliations les plus fatales pour un peuple est bien la soudaine domination, imposée par la force, d'un peuple étranger. Cette violence s'accompagne d'une privation de tout pouvoir politique et décisionnel, ainsi que d'une perte partielle ou totale de territoire. L'identité du peuple en question est niée, brimée dans ses composantes culturelles essentielles que sont – nous l'avons dit – la langue, la religion, les coutumes. Les habitants d'une contrée ainsi conquise vivent un manque effectif de liberté car ils sont dans la *dépendance*, au sens où Machiavel l'écrivait à propos de la fondation des cités. Dépendre d'une autorité extérieure, c'est devoir demander une permission à chaque initiative, et c'est voir ses perspectives politiques, militaires ou économiques se résumer au champ d'action, à la marge de manœuvre que veut bien laisser l'occupant. Dans ce contexte, l'autorité est exercée comme une très forte contrainte et non comme une régulation nécessaire.

C'est sur ce point que ces abus rejoignent la notion de *pouvoir arbitraire*. Plusieurs éléments le caractérisent : c'est un pouvoir parfois illégitime, auto-octroyé et/ou pris par la force, dans le cas d'un coup d'état par exemple. Cependant, le pouvoir arbitraire n'est pas toujours illégitime dans le sens où il peut être exercé par un monarque légitimement en place ou des dirigeants élus - plus ou moins - démocratiquement. C'est un pouvoir qui s'exerce seul ou par le petit nombre. Il se caractérise par son incohérence et son manque de logique. Ce type de pouvoir crée des situations dans lesquelles le sort des individus dépend uniquement du bon vouloir et des humeurs de celui ou de ceux qui le détiennent. Par conséquent, les normes et les usages que ce pouvoir impose sont changeantes et imprévisibles. Lorsque l'on parle de loi ou de sanction *arbitraire*, on illustre cette idée par l'image d'un couperet qui tombe de façon imprévue, sans explication et sans justification. C'est la possibilité kafkaïenne de faire arrêter n'importe qui pour n'importe quoi. Le pouvoir arbitraire évite de laisser à ses sujets des moyens de défense. En somme, il incarne une perpétuelle menace et n'est définitivement pas compatible avec la justice.

Domination extérieure et pouvoir arbitraire sont souvent liés dans le cas des invasions. Machiavel sait de quoi il parle lorsqu'il met la liberté au sommet de la quête politique: Florence vit sous la

menace - plus ou moins sournoise- d'envahisseurs potentiels. Nombreux sont ceux qui lorgnent sur la république toscane, notamment le duché de Milan (à la tête duquel se trouve la dynastie des Visconti, qui attaqua en 1402), par Venise, par le Pape ou encore par l'Espagne. Maintenir la cité-Etat dans son indépendance est l'une des plus poignantes préoccupations de notre auteur.

Mais la menace contre la liberté ne se situe pas seulement là : en effet, la non-domination par une puissance extérieure peut se comprendre aussi du point de vue culturel ou moral (aujourd'hui nous dirions psychologique). Par exemple, l'emprise de la papauté sur Florence et plus largement sur toute la péninsule n'est pas seulement diplomatique, elle est aussi morale, elle agit sur les consciences et a donc la possibilité insidieuse d'induire des convictions et des comportements au niveau politique. C'est bien ce que Machiavel déplore lorsqu'il étudie la manière dont l'emprise du christianisme a pu participer à la perte de la vertu antique (nous le verrons dans une prochaine partie). Etre libre n'est pas seulement l'être extérieurement, et ne pas dépendre d'une domination extérieure est aussi ne pas subir en soi, dans sa conscience, un pouvoir extérieur.

Enfin, la menace contre la liberté que Machiavel pressent réside aussi et surtout dans la tyrannie. La domination et le pouvoir arbitraire ne risquent pas seulement de venir d'une puissance étrangère, mais bien du cœur même de la cité. Le retour des Médicis en 1512 signe la chute de la république de Florence. Le pouvoir exercé par les ducs (derrière lesquels plane l'ombre du pape) est souvent très proche de l'arbitraire, comme l'illustre l'épisode de l'arrestation de Machiavel sous le règne de Julien. La liberté de Florence n'est plus à l'ordre du jour, non seulement parce que la cité dépend d'une autorité extérieure qui ne dit pas son nom (la papauté) et qu'elle est soumise au pouvoir personnel et tyrannique des Médicis, mais aussi et surtout parce que cette liberté a été définie comme intrinsèquement en lien avec le régime républicain, aboli par l'arrivée au pouvoir des patriciens.

En effet, la république - *res publica, la chose publique* – se caractérise par la recherche du bien commun, par le biais de la politique. Ce bien commun, aussi appelé *intérêt général*, n'est pas vraiment ce qui préoccupe les grands ducs. Le conflit d'intérêt, pour Machiavel, est la source des maux de Florence : ceci apparaît désormais clairement. La ville n'est pas libre parce que c'est l'intérêt particulier de quelques-uns qui prime, au détriment de la poursuite du bien commun. Cet empiètement de l'intérêt propre sur celui de la communauté est la définition même de la corruption. Ceci mélangé au luxe paisible (opposé à une saine frugalité) et à l'égoïsme qui nie la possibilité de se sacrifier pour sa cité: le tout forme une gangrène qui caractérise la décadence et mène à la

chute... dans l'exact schéma que suivit Rome. Ici nous saisissons mieux pourquoi Machiavel cherche un appui en Tite-Live: là où les mêmes symptômes se manifestent, on recherche les mêmes remèdes.

Indéniablement, dans le passage cité plus haut mais aussi dans d'autres parties des *Discours*, la république apparaît comme le régime supérieur aux yeux du Florentin. Dire que cela fut toujours vrai, dans toutes ses œuvres, et que Machiavel fut un républicain militant toute son existence serait certainement un abus d'interprétation, mais nous ne traiterons pas ici de cette vaste question qui fait débat au sein des commentateurs de notre auteur. Quoi qu'il en soit, tous sont relativement d'accord pour considérer les *Discours* comme l'ouvrage le plus républicain de Machiavel, et ses positions à l'intérieur de l'oeuvre restent cohérentes, tandis qu'elles peuvent diverger de celles qu'il tient dans le *Prince*, par exemple. Ceci s'explique notamment par le fait que le but des *Discours* et du *Prince* ne sont pas les mêmes, par conséquent les propos de l'auteur non plus. Cependant, il est aussi possible que Machiavel ait cru que l'unification de l'Italie toute entière par un prince pourrait ensuite mener à la création d'une république italienne libre. Comparer les deux opus demanderait un travail long et précis, nous en resterons donc à l'étude des *Discours* seuls.

Reprenons à notre point de départ: la liberté comme but suprême de la politique. Dans l'interprétation contemporaine de la liberté positive républicaine, l'accent est mis sur la participation à la vie civique. Etre libre c'est agir dans sa cité et pour elle. C'est donc aussi se soumettre aux lois dans la mesure où elles sont justes et contribuent, précisément, à la préservation de la liberté. Comme Aristote, l'humanisme civique considère la cité elle-même comme le cadre de la réalisation du but de l'existence, mais aussi comme le lieu de la liberté possible. Etre libre au sein d'un peuple libre est une idée qui sous-entend qu'il n'y a pas de conflit majeur entre la liberté personnelle et celle d'autrui. Le cadre civique ne brime pas fondamentalement la liberté des personnes, celle-ci est plutôt considérée comme la partie d'un tout.

Outre le fait de n'être pas soumis à un pouvoir arbitraire et de n'être pas dépendant d'une quelconque puissance extérieure, qu'elle soit politique ou psychologique, être libre au sens républicain signifie pouvoir accomplir pleinement toutes ses capacités et ses talents personnels. Mais cette *possibilité d'action* ne peut être garantie, précisément, que par la liberté plus large de la cité elle-même. De l'une dépend l'autre, de la liberté de tous dépend la liberté de chacun et c'est en ce sens qu'agir pour sa cité (dans le cas florentin) est une façon d'être libre et de le rester.

Il y a un jeu passionnant dans cette définition de la liberté, entre la mise en œuvre de ce que l'on nomme la vertu civique -qui désigne la participation à la vie de la cité et la recherche de l'intérêt général avant son intérêt propre - et la possibilité d'un épanouissement individuel.

L'articulation ne peut-elle pas se faire justement autour de cette notion d'intérêt général ou de *bien commun*? A vrai dire, la définition de ce dernier est difficile et c'est le sujet de nombreuses controverses philosophiques. On peut cependant concevoir le «bien commun», de manière large, comme la préservation des conditions propices à la vie des personnes, à la sécurité et à la paix, au juste bien-être et à la prospérité (la possibilité de construire une famille, d'acquérir des biens et d'en jouir), à l'inventivité (la possibilité d'entreprendre) et à la culture, à la recherche intellectuelle etc. C'est avant tout un idéal et un programme qui, nous le voyons, sont humanistes au sens historique du terme et n'a plus de lien direct avec la recherche de la gloire de Dieu avant tout, comme le concevait le Moyen-Age.

Ainsi, Machiavel présente la vie dans une cité libre de la manière suivante:

Toutes les villes et tous les pays qui vivent totalement libres, comme je l'ai dit ci-dessus, font de grands progrès. On y voit, en effet, de plus fortes populations, parce que les mariages y sont plus libres et plus désirés. Car chacun met volontiers au monde les enfants qu'il pense pouvoir élever, sans crainte de se voir enlever son patrimoine. Non seulement il sait qu'ils naissent libres et non pas esclaves, mais qu'ils peuvent atteindre au sommet de l'Etat grâce à leurs vertus. On voit les richesses s'y multiplier en plus grand nombre, qu'elles proviennent de l'agriculture ou de l'artisanat. Car chacun développe volontiers ces choses et tâche d'acquérir les biens dont il pense qu'une fois acquis il pourra jouir. Il en découle que les hommes pensent à l'envi à leurs profits privés et publics et que les uns et les autres croissent de façon étonnante.³²

La liberté républicaine n'est pas présentée comme une fin *en soi*. Elle n'est pas un absolu mais une condition nécessaire à l'obtention du style de vie décrit plus haut. A quoi bon, en effet, être libre si on ne peut pas vivre, prospérer, entreprendre, entretenir son patrimoine, construire une famille, avoir la possibilité d'évoluer et de tenir un rôle à responsabilités au niveau politique etc. Il n'y a de liberté qu'effective et efficace. L'itinérant qui vit dans la rue a en théorie les mêmes droits que n'importe quel autre citoyen, objectivement il n'est pas soumis à un pouvoir abusif, on pourrait donc dire qu'il est libre, mais à quoi lui sert cette liberté? Nous ne sommes pas loin de l'idée de *capabilité* d'Amartya Sen: la liberté positive est une liberté concrète, qui donne une *capacité*, une *possibilité* d'agir et ne se limite pas à la définition d'une simple absence d'entraves (liberté négative).

32 Livre II chapitre II in *Oeuvres*, p.300

La liberté positive vise donc la jouissance de biens réels (terres, patrimoine, famille, économie, mise en œuvre de ses talents propres). Elle est absolument nécessaire à l'obtention de ces biens: l'Histoire montre que les peuples opprimés n'ont pas le temps, l'énergie ni les moyens nécessaires pour se développer économiquement, politiquement ou culturellement. Lorsque la priorité est la survie, lorsque les habitants d'une province vivent dans la crainte de violences arbitraires, de la guerre, ou encore qu'ils luttent contre la famine ou les épidémies, il ne leur est pas possible d'évoluer et de se développer dans un domaine ou un autre.

La liberté républicaine implique la prise en compte des interactions avec les autres membres de la cité. Pour le dire autrement, c'est une liberté qui ne s'acquiert que par le biais de la société toute entière, comme nous l'avons dit. La liberté des uns n'empiète pas sur celle des autres, bien au contraire: la liberté des uns est dépendante de celle des autres.

La liberté républicaine est donc conditionnée par la vertu civique, c'est-à-dire la participation aux activités pouvant servir le bien commun (actions politiques diverses telles que le vote ou la contribution aux assemblées et aux débats, effort militaire et économique, activités sociales et culturelles etc.) puisque ce bien commun, inversement, garanti le bien individuel, et notamment la liberté dans tous les domaines précédemment cités. La morale basée sur la vertu civique prend sa source dans les écrits d'Aristote et se retrouve aussi chez Cicéron, Plutarque et surtout Tite-Live.

Ainsi, la préservation de la liberté dépend donc essentiellement de la constante vivacité de la vertu civique, qui se forme et se cultive par l'éducation des jeunes citoyens. C'est un aspect essentiel du républicanisme à la Renaissance. Sur ce point, rappelons que la fonction des *Discours* est didactique, Machiavel l'affirme lui-même. Il souhaite par cet écrit instruire les jeunes gens. Les *Discours* sont une réflexion sur la république, la liberté et l'action politique, mais le but de Machiavel n'est pas simplement de théoriser. Il s'agit d'éveiller la conscience de ses pairs. Passer par le commentaire de Tite-Live est un chemin détourné pour y parvenir, sans attaquer frontalement le gouvernement des Médicis. En reprenant les personnages donnés en exemple par l'auteur latin, Machiavel illustre ses considérations sur la bonne et la moins bonne organisation politique, la vertu civique et la corruption, sans risquer d'être à nouveau accusé de complot...

La cité républicaine est le lieu de la réalisation de soi, et non pas le lieu de l'aliénation ni de la soumission à un pouvoir excessif, violent et arbitraire. Une vie libre est la condition première de

l'épanouissement des qualités humaines et des valeurs les plus hautes selon Machiavel, que sont par exemple l'amitié, les lettres et la culture, l'amour de sa terre natale ou encore l'honneur.

Pour Machiavel, «une cité libre» a «deux buts: l'un de s'agrandir, l'autre de se maintenir libre». ³³

Cela demande, à un moment ou à un autre et de manière inévitable le recours à la résistance armée. L'usage de la guerre doit donc être bien compris. Machiavel affirme ailleurs son hostilité envers ceux qui usent de la violence non pour se maintenir libres mais pour détruire les autres royaumes ou les républiques. De même, il tire à boulet rouge sur ceux qui ne font pas preuve de la fameuse *virtu* civique. Il écrit:

Sont infâmes et détestables (...) les ennemis des vertus, des lettres et de toutes les activités qui apportent honneurs et profits à l'espèce humaine : les impies, les violents, les ignorants, les imbéciles, les oisifs, les lâches. ³⁴

- L'usage de la religion

Entendre Machiavel s'enflammer contre les impies et les violents peut néanmoins prêter à sourire, lorsque l'on connaît sa vie et ses autres écrits. Mais s'il s'oppose aux institutions ecclésiastiques, c'est parce qu'elles faillent à tenir leur rôle d'élément fédérateur pour le peuple, de même il ne prône le recours à la violence militaire que pour défendre ou reconquérir la liberté d'une cité.

La question de la religion occupe une importante partie du Livre I des *Discours*, notamment les chapitres XI: *De la religion chez les Romains*; XII: *Combien il est important de tenir compte de la religion et comment l'Italie, pour en avoir manqué par la faute de l'Eglise romaine, a été détruite*; XIII: *Comment les Romains se servent de la religion pour réformer leur cité, réaliser leurs entreprises et arrêter les émeutes*; XIV: *Les Romains interprétaient les auspices selon les nécessités et montraient sagement qu'ils observaient la religion, même quand ils étaient contraints de ne pas l'observer; et ils punissaient quiconque osait la mépriser*; XV: *Comment les Samnites eurent recours à la religion comme ultime remède à leur affliction*.

Machiavel a un rapport à la religion extrêmement pragmatique. Pour lui, celle-ci est indispensable sous bien des aspects. Elle maintient une certaine cohésion et réfrène les moeurs des individus,

33 Ibid. p 241

34 Ibid p. 210

mais aussi et surtout elle pose l'autorité des lois. Les princes invoquent Dieu comme l'autorité suprême qui inspire la loi, sans quoi il serait difficile de la faire respecter par le peuple. Le divin est pérenne, contrairement au détenteur du pouvoir sur terre, par conséquent fonder une république en y incluant la religion est salutaire: lorsque le prince (l'aspect monarchique du gouvernement mixte) meurt, l'Etat ne s'effondre pas pour autant. C'est ainsi que Rome sut habilement défendre le caractère sacré des rites civils, sans exiger de personne une croyance personnelle particulière (cette notion étant très moderne). La religion romaine avait un rôle éminemment fédérateur dans la société, elle servait également de garde-fou en matière de mœurs et d'encouragement durant les batailles, présentées comme une façon d'honorer Mars.

Qu'on laisse s'affadir la religion et la ferveur du culte et c'est la décadence, selon Machiavel. La religion est ici considérée dans son aspect horizontal (lien homme-homme), elle inculque aux citoyens une «dynamique de groupe» et la capacité à servir le bien commun avant leur intérêt propre. Nous ne sommes pas, rappelons-le, dans des considérations mystiques ni dans l'aspect vertical de la religion (lien homme-divinité). Cependant, Machiavel évoque le risque que la population se révolte si elle découvre que les oracles, les miracles ou tout autre objet de foi est en fait une supercherie, parfois orchestrée de toutes parts par les instances dirigeantes (comme certains «miracles publics» le furent par l'Eglise). Il s'agit pour les puissants de maintenir le peuple dans la croyance, parce que cette dernière leur inspire toujours du respect pour le prince et de bons sentiments en général.

Machiavel fait certes preuve de cynisme sur ce point, mais son avis est avant tout motivé par son habituel réalisme: la fin (que le peuple vive en paix) justifie les moyens (le maintenir dans l'illusion).

Si les Romains maintinrent leur religion civile de manière exemplaire au fil des siècles, il n'en va pas de même pour l'Eglise, dont le coeur (la Papauté) siège en Italie, ce qui n'a rien d'un détail.

Machiavel semble nourrir une amertume particulière envers le clergé quand il écrit:

Si, dans les commencements de la république chrétienne, la religion s'était maintenue conforme aux principes de son fondateur, les Etats et les républiques de la chrétienté seraient bien plus unis et bien plus heureux qu'ils ne le sont.³⁵

Sur ce point, Machiavel se montre plutôt fidèle à la démarche humaniste: il interpelle son époque sur la nécessité de revenir aux sources du christianisme, débarrassé des apparats que plusieurs siècles de théologie ont ajoutés par-dessus la simple tunique sans coutures du Christ. Les royaumes

35 Ibid p. 216

majoritairement catholiques d'Europe (l'Angleterre, la France, l'Italie et l'Espagne) n'en seraient peut-être pas venues à s'entre-déchirer pour des querelles de pouvoir et de territoire. Dans cette mêlée, l'Eglise et en premier lieu le Pape, n'ont pas joué les pacificateurs, bien au contraire, ils furent en première ligne des luttes pour le pouvoir, des complots et des manigances sous couvert de diplomatie.

Pire encore, selon Machiavel, le mauvais exemple des prêtres et des prélats, vivant pour certains dans le luxe, l'oisiveté et le stupre, a participé à la perte de repères et de foi des Italiens, faisant périr en eux la confiance dans l'autorité de Dieu et de ses lieutenants sur Terre.

Comment maintenir l'ordre dans une cité où l'on ne respecte plus ce qui est le plus respectable: le sacré? Impossible selon Machiavel, qui conclut non sans humour:

La première obligation que nous autres Italiens avons envers l'Eglise et les prêtres, c'est d'être dépourvus de religion et méchants. Mais nous leur en avons une plus grande encore, qui est la seconde raison de notre ruine: c'est que l'Eglise a maintenu et maintient notre pays dans la division³⁶

La division que déplore Machiavel est due au fait que l'Église ne fut jamais assez puissante pour régner politiquement sur toute l'Italie, mais assez forte cependant pour empêcher un autre prince de le faire. Car l'autorité doit respecter ce principe de base, absolument nécessaire à son efficacité : elle doit être une et unique. Machiavel semble pencher en faveur d'une Italie unifiée, sous la forme d'une sorte d'état fédéral, car les concurrences et les divisions la fragilisent et amoindrissent la place qu'elle pourrait tenir sur la scène politique européenne.

Les manipulations de Jules II pour chasser les Français hors d'Italie et restaurer le pouvoir des Médicis à Florence ont laissé chez Machiavel une sorte d'amertume envers le Pape. C'est une explication probable de la vision noire de l'Eglise qu'il ébauche dans *Le Prince*. Au lieu de faire valoir son autorité, considérée comme divine, pour unifier et fortifier l'Italie, la papauté et le haut clergé n'ont cessé de comploter afin de diviser pour mieux régner, et d'empêcher tout pouvoir concurrent d'émerger sur la péninsule. Machiavel tient tout bonnement l'Eglise responsable de l'affaiblissement de l'Italie.

De plus, si nous sortons un moment des *Discours* pour examiner plus largement le point de vue de Machiavel dans le *Prince*, nous constatons qu'il s'éloigne franchement du christianisme lorsqu'il conseille d'agir en politique en visant d'abord et surtout l'efficacité. Les décisions que prend le Prince

36 Ibid p. 217

ne sont plus bonnes ou mauvaises en soi, mais en fonction de leurs résultats: si l'objectif est atteint, l'action est bonne, si l'on échoue, elle est mauvaise. Ainsi, il peut être acceptable d'user de ruse, de violence voire de tromperie, de ne pas tenir sa parole et ou de cacher ses intentions. Le monde est peuplé de loups, obéir à une morale faisant de la concorde, de la sincérité, de l'humilité, de la douceur voire de la faiblesse des qualités incontournables, c'est à coup sûr se faire dévorer. Machiavel n'est en rien un immoraliste, mais un réaliste. En matière politique, l'objectif pour lui est l'établissement et le maintien de la cité dans sa souveraineté, il n'est en rien question du salut des âmes. Le Florentin se pose ici en nette rupture avec la tradition médiévale d'Augustin et de Thomas d'Aquin. Le salut des populations, c'est avant tout de vivre en sécurité, sous un gouvernement stable, sans la menace permanente d'une guerre et de la venue d'envahisseurs, sans massacres et sans avoir à subir quotidiennement les exactions et les injustices des maîtres. Du côté du Prince, afin de parvenir à cela, la quête du pouvoir et de l'autorité est essentielle et pratiquement tous les moyens sont bons pour y arriver.

Quant à la force armée et la violence militaire - en théorie abhorrée par le christianisme qui prône la charité et proscrit le meurtre -, Machiavel pense qu'on peut en faire bon usage et en disserte dans *L'Art de la guerre*.

En définitive, agir de la sorte et notamment user sciemment de la religion pour maintenir la cohésion sociale et l'obéissance du peuple (comme le faisaient les Romains) c'est nier qu'il y ait véritablement quelque chose en quoi avoir foi, en matière de spiritualité. Conseiller au Prince de soigner ses apparences tout en ayant un fond très différent et des motivations cachées, c'est infirmer l'idée d'un Dieu omniscient, qui sonde les cœurs et juge les hommes au terme de leur vie. Pour cette raison, certains commentateurs ont été jusqu'à faire de Machiavel, avec Gassendi, le chef de file des libertins (au sens intellectuel) pour son remarquable affranchissement de la morale traditionnelle et sa capacité à penser l'éthique de manière inédite, s'adaptant à l'urgence de la situation et étant susceptible de changer de règles en fonction des nécessités de la Fortune.

De plus, revenir aux Anciens c'est bel et bien contourner l'Eglise et le christianisme parce que c'est prendre pour modèle moral une société païenne (Rome). La Renaissance est par excellence l'époque du retour au paganisme, comme on peut le voir dans l'art et les thèmes picturaux, ouvrant plus tard la voie au romantisme.

- La dictature comme forme extraordinaire de gouvernement

Dans le chapitre XXXIV, Machiavel réfléchit sur la question de la dictature et l'usage qu'en firent les Romains. A première vue, ce régime semble tout à fait opposé à la liberté. Or Rome y eut plusieurs fois recours dans des situations d'extrême péril. La dictature n'est jamais vouée à être une forme de gouvernement permanente, mais elle est absolument nécessaire dans les cas graves. Une République qui veut se maintenir libre doit, paradoxalement, toujours pouvoir y avoir recours en cas de danger et ceci pour une raison simple: dans l'urgence il faut prendre une décision efficace très rapidement; consulter tout le monde, procéder à un vote, agir de manière parlementaire est néfaste à ce moment-là. Rapidité et action sont de mise. Le pouvoir décisionnel doit alors revenir à un seul homme, digne de confiance, qui prendra les mesures nécessaires sans avoir besoin de consulter qui que ce soit. Tout comme Rome, Venise sut recourir à la dictature dans les cas graves, ce qui la préserva. Machiavel, dans le chapitre pré-cité, note concernant la dictature:

A vrai dire, par rapport à toutes les autres institutions de Rome, c'en est une qui mérite d'être considérée et comptée parmi celles qui furent la cause de la grandeur de son empire. Sans une institution de ce type, les cités sortent difficilement des crises. Dans les républiques, les institutions ordinaires ont une démarche fort lente, car aucun conseil ni aucun magistrat ne peut agir seul, mais l'un dépend de l'autre et il faut du temps pour réunir toutes les volontés. Aussi leurs remèdes sont-ils très périlleux quand il faut remédier à une situation urgente. Aussi les républiques doivent-elles avoir dans leurs institutions un organe du type de la dictature. (...) Je dirai donc pour conclure que les républiques qui, dans les périls urgents, n'ont pas la possibilité de recours en un dictateur ou en un pouvoir de ce type s'écroulent toujours dans les cas graves.³⁷

Ce qui est nuisible aux républiques, poursuit-il, ce n'est pas tant un excès d'autorité qu'une trop grande mollesse décisionnelle, danger de la démocratie qui cherche à contenter chacun. Car la priorité demeure le maintien de la sécurité et de l'indépendance de la république, quitte à faire usage de la fameuse raison d'Etat avant la lettre.

Le recours à la dictature n'est pas dangereux *en soi* dans une cité non-corrompue, c'est-à-dire là où les lois sont efficaces, respectées et où les institutions sont fermes. Si ce sont ces dernières qui donnent, en cas d'urgence, le pouvoir unique à un seul individu, la république est sauvée. Mais si la dictature est le résultat d'un putsch ou si les pleins pouvoirs tombent entre les mains d'un homme malveillant, ambitieux, outrageusement riche ou jouissant d'un large réseau de connaissances et d'intérêts, la république est en péril. Tout est question de contexte, selon Machiavel.³⁸

37 Ibid p. 249

38 Il est intéressant de noter que la République Française a suivi ce conseil : l'article 16 de la Constitution de 1958

autorise le président de la République à exercer la dictature pour un temps, en cas de crise très grave. Une rumeur affirme que le Général de Gaulle fut fortement tenté d'y recourir durant les émeutes de mai 68...

CHAPITRE III

Les enjeux philosophiques des *Discours*

- **Quelle vision de l'Histoire?**

- Philosophie(s) de l'Histoire

Quand il s'agit de penser la notion d'Histoire, deux écoles s'affrontent : soit celle-ci a un sens, soit elle est indéterminée ou encore absurde au sens camusien du terme. Notre problématique est de comprendre où Machiavel se situe dans ce débat.

Tout d'abord, si l'Histoire a un sens, cela signifie que les Hommes poursuivent un dessein rationnellement pré-établi. On peut entendre le mot *sens* à la fois comme *signification* et comme *direction*.

Si l'Histoire a un *sens* entendu comme *signification*, elle est donc la réalisation d'un projet, comme nous l'avons dit plus haut, conçu de manière intelligente. L'origine de ce projet a des sources différentes dépendamment de la théorie philosophique qui l'examine : pour certains il s'agit de Dieu, en tant qu'être transcendant, individuel et rationnel, pour d'autres de la Nature en tant que mécanisme impersonnel, pour d'autres encore de la logique, implacable enchaînement de causes et de conséquences. Le but du temps et du déroulement des évènements serait, pour l'humanité, de mener à bien, d'accomplir le plan établi.

Si l'Histoire a un *sens* entendu comme *direction*, les théories sont sensiblement les mêmes: il s'agit de partir d'un point A, et en passant par les étapes B, C et D, de parvenir à un point final E. Les notions de *progrès* et d'*évolution* sont les clés de voûte de ces philosophies de l'Histoire.

Dans l'Antiquité, nous trouvons sous la plume d'Aristote le concept de *telos* et d'*entéléchie*. Le déroulement du temps sert à parvenir à un état de perfection, de réalisation parfaite. Pour les penseurs chrétiens, à la suite de Paul de Tarse, le sable du temps historique s'écoule vers l'eschatologie : la pleine réalisation du plan de salut de Dieu. Dans le même sens, le but de l'Histoire politique pour Augustin d'Hippone est l'établissement de la cité de Dieu. Thomas d'Aquin, relisant

Aristote et Augustin, abonde dans le même sens.

Machiavel, quant à lui, est ancré dans cette période charnière qu'est la Renaissance, lourde de l'héritage classique et chrétien et pourtant déjà pleine des idées nouvelles qui allaient provoquer les ruptures menant aux Lumières. Comme toujours, la pensée du Florentin est subtile et se dévoile en plusieurs teintes quand il s'agit de dessiner un plan d'ensemble de ce que peut représenter l'Histoire.

Nous nous situons ici dans le contexte de la pensée occidentale. Nous l'avons vu, l'avènement du judaïsme puis du christianisme a introduit une notion de temporalité (la Création est le commencement, l'Apocalypse l'achèvement) dans ce qui semblait éternel aux Anciens (la Nature). Notre conception de l'Histoire est devenue linéaire, comme nous le démontrions avec les philosophes s'appuyant sur l'idée de progrès (et/ou de déclin).

Nous représentons habituellement le cours de l'Histoire sous forme de frise, tel qu'on l'enseigne aux enfants à l'école. Il est intéressant de noter à quel point cette conception linéaire des choses est encore fondamentalement ancrée dans nos esprits, puisque même nos astrophysiciens s'évertuent à trouver le point de départ de l'Univers et à théoriser sur les circonstances possibles de sa future destruction.

Or, pour la plupart des autres civilisations, l'Histoire est cyclique. Les choses suivent un certain développement mais reviennent toujours à un état premier. Si cet état de retour n'est pas exactement semblable au point de départ du cycle, on peut penser l'Histoire comme une hélicoïde: on progresse, on régresse, on va tantôt dans un sens, tantôt dans l'autre, mais les mêmes éléments reviennent toujours.

- La vision cyclique de l'Histoire chez Machiavel

Machiavel, pour sa part, ne conçoit certes pas l'Histoire comme une marche vers un accomplissement glorieux, l'achèvement du plan de Dieu ou l'établissement d'une cité idéale. La rupture est consommée avec la scolastique. Machiavel est le penseur du réalisme par excellence, les projets qu'il conçoit pour Florence ne sont pas dans le ciel des idées.

Sa conception de l'Histoire telle qu'elle nous apparaît dans les *Discours* est elle aussi cyclique. Les événements sont prévisibles parce qu'ils obéissent à une certaine logique: à telle action va

correspondre telle conséquence, à tel problème on applique tel remède, à telle erreur politique va sans aucun doute succéder telle catastrophe.

La connaissance du passé devient la clé pour discerner les actions adaptées au présent et se figurer quelles tournures l'avenir est susceptible de prendre. Machiavel affirme ainsi au début du chapitre XXXIX du Livre I des *Discours*:

Si l'on considère le passé et le présent, on voit aisément que toutes les cités et tous les peuples ont les mêmes désirs et les mêmes humeurs et les ont toujours eus. Il est donc aisé, pour qui étudie attentivement le passé, de prévoir le futur dans toutes les républiques, et d'y apporter les remèdes que les Anciens ont employés, ou bien, n'en trouvant pas, de penser à de nouveaux, à cause de la similitude des événements. Mais, comme ces considérations sont négligées ou mal comprises par les lecteurs, ou bien, étant comprises, ne sont pas connues des gouvernants, il en résulte que les mêmes troubles naissent en tout temps.³⁹

Ces quelques lignes reflètent notamment l'influence de Polybe et de Pétrarque sur Machiavel. Polybe, reprenant Platon, évoque dans son *Histoire Générale de la République Romaine* la théorie de l'anacyclose: les régimes politiques s'enchaînent selon une suite en boucle (monarchie, tyrannie, aristocratie, oligarchie, démocratie, ochlocratie), et l'Histoire est définitivement décrite comme cyclique. Quant à Pétrarque, Machiavel doit à ce dernier non seulement d'avoir recomposé et traduit l'*Histoire Romaine* de Tite-Live, mais aussi d'avoir fait de la méditation sur l'exemple des Anciens le cœur de la réflexion sur les possibles solutions actuelles.

- La permanence de la nature humaine

La conception cyclique du temps historique, notamment chez les Anciens, provient de l'observation de la nature : cycle des saisons, cycle lunaire, cycle des marées, cycle féminin, cycle des générations. Dans l'expérience humaine, tout semble connaître aussi des formes de croissance, d'apogée puis de décroissance. Il paraît donc probable qu'il en soit de même en politique.

Aussi, c'est à partir de sa réflexion sur la nature de l'Homme que Machiavel va penser l'Histoire en terme de cycles. A bien des reprises en effet, on note que pour lui, l'humanité possède une nature inchangée, quelle que soit l'évolution du contexte, des mentalités, des techniques, des formes politiques qui se succèdent.

39 Ibid p. 257

Plusieurs hypothèses peuvent être avancées quant aux sources de cette idée chez le Florentin. Bien évidemment, on note l'influence de la lecture de Platon et sa dissertation sur les différentes formes de gouvernement dans la *République*. Il est aussi certain que la conviction de Machiavel s'est tissée au fil de ses expériences de diplomate. Il a eu tout le temps de se confronter à différentes figures d'hommes politiques, différents régents et monarques et plus largement à tous types d'individus et de comportements. Il a dû composer avec les manœuvres des uns et des autres, lors de ses missions diplomatiques. Plus largement, de sa naissance à sa mort, Machiavel a assisté à bien des tribulations de Florence et des changements de gouvernements. Il a donc eu le loisir d'observer la nature profonde des choses et des personnes, pour en conclure que celle-ci était, dans les grandes lignes, à peu près toujours égale à elle-même, comme le mouvement des astres. De tout temps, en effet, les hommes cherchent et désirent la même chose: leur bien propre, la prospérité, l'honneur, les richesses, la puissance, la gloire, la sécurité. Quelles que soient les époques, ce sont des constantes.

La *nature* de l'Homme dont parle Machiavel n'a rien de commun avec l'idéal humaniste et s'éloigne de la vision pétrarquienne: il n'y a pas grand chose de bon à en tirer. L'Homme ne cherche pas fondamentalement le bien d'autrui, ni les activités qui pourraient le rendre meilleur. Il n'obéit à la loi morale commune que par force ou par intérêt. Il y a en lui de nombreux aspects fondamentalement proche de l'animal: agressivité, brutalité, instinct de défense, querelles de territoire, volonté de domination, cruauté, intempérance... Tous les péchés capitaux appartiennent à cette *nature humaine*.

Si la tradition scolastique et augustinienne considérait que la nature de l'Homme le poussait à rechercher l'harmonie de la cité et la paix avec ses concitoyens (c'est là le but de la politique pour les Anciens), la vision machiavélienne inverse la donne. Là où certains traits humains tels que le désir de pouvoir ou le caractère belliqueux étaient considérés comme des *perversions* de la nature empêchant la réalisation du projet politique, Machiavel les voit comme des composantes même de la nature humaine. Il ne s'agit pas tant de les corriger que d'en faire bon usage.

Si l'Histoire est cyclique du fait de la permanence de la (mauvaise) nature de l'Homme, c'est donc que l'idée de rédemption ou de salut est étrangère à la pensée du Florentin, par conséquent elle ne saurait être l'objectif de la politique, ici encore Machiavel se pose en totale rupture avec le Moyen-Age.

- Les *Discours* ne sont pas pessimistes

Toutefois, si notre auteur ne voit pas vraiment de progrès moral pour l'humanité dans le déroulement historique, sa vision des choses n'est pas pour autant définitivement pessimiste. Certes, il distingue dans la situation de Florence (et plus largement de l'Italie) une forme de décadence certaine: elle est désunie, incapable de faire front commun face à l'agresseur, ni de tenir en respect les cités conquises, ni de trouver l'organisation militaire et politique nécessaire à sa stabilité. Elle ne parvient pas à se projeter plus loin que les convoitises et les rancœurs personnelles des uns et des autres, ni à faire preuve d'un peu de discipline au milieu du faste et des dépenses outrancières.

Comparée à l'époque des Romains, celle de Machiavel peut effectivement paraître décadente.

Dans le Livre V de l'*Histoire de Florence*, au chapitre I, Machiavel écrit:

Dans leur évolution, les pays vont d'ordinaire de l'ordre au désordre, puis passent du désordre à l'ordre. Car, ne pouvant s'arrêter, les choses du monde, lorsqu'elles arrivent à leur ultime perfection, ne peuvent plus s'élever et doivent donc décliner. De même, une fois descendues et parvenues au fond à cause du désordre, ne pouvant plus descendre, elles sont contraintes de s'élever. Ainsi, l'on descend toujours du bien vers le mal et l'on monte du mal vers le bien. Car la valeur⁴⁰ engendre la paix, la paix l'oisiveté, l'oisiveté le désordre, le désordre la chute. De même, de la chute naît l'ordre, de l'ordre la valeur, de celle-ci la gloire et la bonne fortune.⁴¹

Nous percevons très bien la parenté avec Polybe et sa thèse de l'anacyclose, tout comme l'idée d'une Histoire hélicoïdale, dont la définition est assez explicite dans l'avant-propos du livre II des *Discours*:

Les choses humaines étant toujours en mouvement, il faut qu'elles montent ou qu'elles descendent. On voit une cité ou un pays être organisés de façon civile par un homme de valeur et on les voit progresser vers un mieux pendant un certain temps. Celui qui naît alors dans une telle situation et qui loue davantage l'ancien temps que le présent se trompe. Son erreur est due aux raisons susdites. Mais ceux qui naissent ensuite dans cette cité ou ce pays, alors qu'est venu le temps où ils déclinent, ne se trompent pas dans leurs critiques. Pensant pour ma part à la façon dont procèdent les choses, j'estime que le monde a toujours été pareil et que toujours il y a eu autant de bien que de mal.⁴²

La permanence des choses et leur mouvement perpétuel évoquent bien l'image des astres utilisée par Machiavel lui-même. Les choses humaines sont à la fois *toujours en mouvement* et *toujours les mêmes*.

L'ancien secrétaire Florentin parle aussi explicitement de *déclin*, en s'exclamant un peu plus loin:

40 Virtù dans le texte original

41 *Oeuvres*, p.829

42 *Ibid*, p.292

Ni religion, ni loi, ni discipline militaire n'y sont observées; tout y est entaché de tous les vices.⁴³

Cependant, il n'en reste pas là. Si Florence est au plus mal, par conséquent elle ne peut que remonter. Il pense que des solutions existent pour que sa cité relève la tête et retrouve ses assises. Il espère voir un jour la paix en Italie. Si, retiré de la scène politique, Machiavel n'en finit pas pour autant de méditer et d'écrire sur la situation politique, c'est qu'il n'a probablement jamais renoncé à voir la courbe de l'Histoire de Florence pointer à nouveau vers le haut plutôt que vers le bas. Il souhaite que sa cité se maintienne libre, prospère et puissante, comme le fut jadis Rome sur une large période.

Autre point positif dont témoignent les *Discours*: non seulement il est encore possible d'inverser le cours des événements en suivant les conseils que Machiavel tire de Tite-Live, mais aussi et surtout l'exemple de l'Histoire de Rome est un outil fiable pour prédire l'avenir selon une certaine logique. Si les Romains, dans telle situation, agissent de telle manière, il est probable qu'à situation et réaction égales, Florence connaisse le même sort, pour le meilleur ou pour le pire. Il ne s'agit ni de superstition ni de divination, encore moins de pari aléatoire ou de dessein planifié à l'avance par Dieu, mais bien d'une sagesse héritée de l'expérience déjà vécue.

Ainsi, Machiavel écrit au chapitre XXIX du Livre II:

Si l'on observe attentivement la façon dont procèdent les affaires des hommes, on verra souvent apparaître des choses et advenir des événements, dont le ciel a totalement refusé qu'on pût les prévoir. Ce que je viens de dire eut lieu à Rome, où il y avait tant de valeur, de religion et d'ordre. Aussi n'est-il pas étonnant que cela puisse arriver plus souvent dans une cité ou un pays qui sont dépourvus des vertus nommées ci-dessus.⁴⁴

En politique, pouvoir vraisemblablement prévoir l'avenir n'est pas un avantage négligeable... De manière tout à fait logique, si certaines catastrophes militaires par exemple advinrent à Rome alors que celle-ci possédait une organisation, une structure et des atouts remarquables, combien plus Florence doit craindre l'avenir et se protéger, elle qui manque cruellement des qualités propres aux Anciens romains, au sommet desquelles se trouve la vertu dont nous allons traiter.

43 Ibid, p. 292

44 Ibid pp. 359-360

- L'Histoire, entre Fortuna et Virtù

Il ne s'agit pas d'attendre passivement un revers du destin, un *deus ex machina*. Il faut agir. L'Histoire chez Machiavel, c'est l'espace-temps où l'action humaine peut intervenir, influencer le cours des choses, moduler la suite des événements. La philosophie de l'Histoire, tout comme l'éthique propre au Florentin, va par conséquent s'articuler autour des deux concepts fondamentaux: la *fortuna* et la *virtù*.

Comme nous l'avons dit dans la présentation de notre méthodologie, nous travaillons l'oeuvre de Machiavel à partir de traductions. Cependant, nous choisissons de ne pas traduire les termes de *virtù* et de *fortuna*, mais de les laisser telles qu'on les trouve sous la plume du Florentin. Certains commentateurs de Machiavel ont en effet pris le parti de traduire ces termes, auxquels ils donnent des nuances en fonction du contexte. *Virtù* se trouve ainsi parfois rendue par force, virilité, courage, fermeté, vaillance ou encore valeur. *Fortuna* pour sa part est retranscrite par destinée, fatalité, sort etc. Nous voyons combien il est délicat de traduire ces notions quand les mots choisis en français présentent autant de nuances entre eux. Nous travaillerons donc avec les concepts dans leur forme originale.

- La longue tradition de la notion de *Fortuna*

La notion de *fortuna* est issue d'une longue tradition philosophique. On la retrouve déjà chez Aristote, dans la *Physique* (II, 4-6) et la *Politique* (V,3).

Tandis que les épicuriens considéraient le hasard comme le maître de cérémonie de l'Histoire, aussi bien universelle que personnelle, les stoïciens quant à eux voyaient la fortuna sous un aspect sensiblement différent. Pour eux, elle s'apparente à la Destinée: c'est une force aveugle, impersonnelle, sans volonté propre. On ne peut agir contre elle: son autre nom est la Fatalité. L'exemple-type de victime de la Destinée est Oedipe: contre une ruine annoncée, le jeune homme lutte en vain, les circonstances se liguent contre lui, déviant ses actions pour que le malheur arrive quand même tel que prédit. La fortuna entendue comme Destinée/Fatalité est au cœur de la tragédie grecque classique, où les personnages sont ballotés par cette force qui les dépasse et quoiqu'ils

fassent, les mène au désastre. Pour la morale stoïcienne (grossièrement résumée), il s'agit donc de comprendre que ce qui est de l'ordre de la fortune ne saurait être le fait de l'homme, et qu'une certaine résignation face à l'inéluctable permet de trouver force et paix.

Du côté des Romains, Tite-Live et Plutarque méditent également sur la fortuna et son ascendant sur le cours de l'Histoire.

Pour Tite-Live, la fortuna est une déesse changeante dont il faut se méfier. Elle se manifeste particulièrement lors des combats. Elle accorde aux héros leur victoire et leur gloire, mais peut les conduire à leur ruine le jour suivant. C'est la raison pour laquelle l'auteur romain insiste sur la méfiance que doit inspirer la Fortune imprévisible et sur le tort que l'on se fait de placer sa confiance en elle. Au livre 30 de *l'Histoire Romaine*, Tite-Live rapporte le discours de Hannibal qui, capitulant devant Scipion, n'en met pas moins son ennemi en garde: si la Fortune l'élève aujourd'hui, il se pourrait que le vent tourne tôt ou tard.

Pour les philosophes latins tels que Salluste, Cicéron ou Sénèque, la fortuna n'est pas fondamentalement malveillante. Elle possède un aspect très positif puisque c'est elle qui octroie les plus grands biens qu'un homme puisse rechercher à l'époque: honneur, gloire, victoire au combat, succès, prospérité, renommée. Elle s'apparente à la déesse de la chance, traditionnellement vénérée dans la mythologie romaine.

La question qui travaille les moralistes est bien de savoir comment influencer la fortune pour obtenir ses faveurs. Puisque c'est une déesse, selon eux le raisonnement est simple: le féminin est attiré par le masculin, la fortune se laisse séduire par les véritables *vir*, ceux qui possèdent la marque de la virilité, la vertu, souvent associée au courage, à la force et à la détermination dans l'action. Si les Romains furent victorieux en bon nombre d'occasions et conquirent une large partie du monde connu, c'est parce qu'ils firent preuve de cette virilité qui plut à la déesse et pour laquelle elle les récompensa en les couvrant de gloire.

Dans l'Antiquité déjà, la fortuna était donc aussi perçue comme une force intelligente et bienveillante pour les Hommes.

Avec l'avènement du christianisme, les choses vont subtilement changer, notamment sous la plume de Boèce dans son œuvre *La Consolation Philosophique*. La Fortune est à nouveau présentée comme une force impitoyable frappant, les yeux bandés, sur les justes aussi bien que sur les méchants. Car la question qui tourmente depuis toujours les théologiens est bien de comprendre le

mystère de l'iniquité, c'est-à-dire la raison pour laquelle certains hommes bons sont en proie au malheur tandis que certains hommes mauvais prospèrent. L'inverse existe aussi, ce qui laisse entendre que la Fortune agit tout à fait au hasard, sans raison, distribuant les récompenses et les châtements sans aucun rapport avec les actions des hommes. C'est désormais la roue qui accompagne la Fortune dans ses représentations artistiques : symbole par excellence de l'aspect aléatoire de la chance, cet objet tournant rappelle le caractère cyclique de l'Histoire dans sa version pessimiste.

Si la Fortune est aveugle, inutile donc d'essayer de l'influencer comme le voulaient les anciens Romains. S'il n'existe sur cette Terre aucune rétribution certaine pour les justes, c'est qu'il faut rechercher plus loin, dans les Cieux, la récompense. Le bonheur n'est donc plus de ce monde et ce qui apparaissait auparavant comme des *biens* (les honneurs, la gloire etc.) devient désormais un bouquet de vanités.

La Fortune ainsi pensée ne saurait être entièrement confondue avec la Providence. Elle en est un élément. Si Dieu maîtrise le cours de toute chose, alors les aléas de l'existence sont un moyen, une petite partie de son plan mystérieux. Cette perception de la fortuna amorce une explication théologique de la souffrance : à la question de savoir pourquoi le destin s'acharne contre le juste, la réponse est que tout fait partie du dessein de Dieu et que cela servira au plus grand bien du fidèle, dans un temps et d'une façon qui demeurent obscures. Les affres de la Fortune seraient un mal pour un bien.

Cependant, nous l'avons vu, l'homme de la Renaissance effectue sa propre révolution copernicienne en se plaçant désormais au centre de toute chose et comme la mesure de toute chose. Il est aussi par conséquent celui qui se place au-dessus de toute chose. Ce tournant majeur dans la pensée ne signifie rien de moins que désormais, Dieu n'est plus l'instigateur de l'Histoire, ni la Nature où les Astres. Aucune puissance ne pèse sur la tête de l'homme comme une épée de Damoclès: la *Fortuna* non plus.

Les penseurs de la Renaissance retournent aux sources classiques, et ceux qui vont reprendre au cœur de leur réflexion le concept de fortuna s'inspireront de la distinction originaire entre la (bonne) fortune et le Destin fatal, laissant de côté la définition toute particulière qu'en avait donné le christianisme.

L'humanisme insiste désormais sur la liberté de l'Homme: ce n'est pas la Fortune qui est responsable

des événements, mais les actions des hommes. Elle n'est pas une déesse dont on doit obtenir les faveurs, ce sont bien nos décisions et nos actes qui façonnent notre existence. Si la Fortune était véritablement inexorable et si, comme dans les tragédies grecques, tout semblait écrit d'avance sans que l'on y puisse rien faire, qu'en serait-il du libre-arbitre? Cette notion est une des plus centrales de la période humaniste, qui fait suite, rappelons-le, à l'immense controverse provoquée par Luther sur la question de la prédestination. L'Europe latine - et à son sommet l'Italie de Machiavel - n'ont pas adhéré à cette doctrine. Le catholicisme et sa contre-Réforme ont fait leur fer de lance du concept de libre-arbitre: Dieu ou la Fortune peuvent avoir les desseins qu'ils veulent et tenter de les mettre en œuvre, rien ne pourra se réaliser si l'individu n'y consent.

Machiavel se positionne ici dans la droite ligne de la pensée de son époque. La fortuna dont il traite si souvent est pour lui un subtil équivalent du Destin tel que le concevaient les anciens latins. S'il s'agit d'une force plus ou moins aveugle, elle n'est en aucun cas liée à la Providence divine. Elle est changeante et imprévisible mais ne saurait être la seule décisionnaire de nos existences. Elle n'influence qu'une part de notre vie, l'autre étant entièrement dépendante de notre action décidée et consciente. C'est ici que la notion de fortuna s'articule avec celle de virtù.

- La virtù chez Machiavel

Ce terme est très fréquent sous la plume de Machiavel. Il est possible d'en dégager le sens en le pensant comme l'action menée avec détermination et sagacité. La virtù est une puissance agissante, elle est le contraire de la passivité. C'est la réaction que l'Homme va opposer aux circonstances imposées par la Fortuna. Bien plus, cette notion ne désigne pas seulement l'action, mais la manière de la mener: avec courage, ténacité, jusqu'au bout et avec honneur.

Elle semble également être la capacité à prendre une décision, notamment dans l'urgence, et à l'appliquer. En ce sens, elle reste synonyme de réactivité. L'homme qui fait preuve de virtù est à l'opposé de celui qui délibère, et c'est la nécessité qui le pousse.

La virtù chez Machiavel, c'est aussi la saisie de ce qu'il appelle *occasione*, que la philosophie traduit par le *καιρός* grec: le moment opportun, décisif, qui bien souvent ne se présente qu'une fois. C'est à cet instant primordial qu'il faut poser l'action.

Parfois, la vertu peut mener à agir de manière impulsive. Elle a un caractère excessif comme le souligne souvent Machiavel lorsqu'il relate les exploits guerriers des romains. Elle se vérifie d'ailleurs au combat c'est-à-dire dans le feu de l'action et en situation de danger, lorsqu'il faut faire preuve à la fois de courage, de ténacité et de ruse.

La vertu possède une consonance avec la virilité et ce n'est pas un hasard. Elle est la qualité de ceux qui ne se laissent pas facilement abattre par les coups de la fortune et qui, s'étant fixé un objectif, l'atteignent quel qu'en soit le prix.

Aussi, pour rester parfaitement fidèle à la pensée de Machiavel, il est nécessaire de préciser que la vertu n'est pas la *virtu*, en ce sens qu'elle ne comporte pas de référence à la morale traditionnelle dont, faut-il le rappeler, Machiavel a affranchi la politique.

Elle est presque un dépassement de l'humanité, et possède une frontière commune avec l'animalité, ainsi le Florentin conseille aux princes de savoir faire preuve de férocité en politique, avoir la force du lion et la ruse du renard.⁴⁵

Sans conteste, les Romains furent ceux qui firent preuve de vertu et de toutes les qualités qui en découlent. Machiavel intervient de la manière suivante, lorsque cela est mis en doute :

Nombreux sont ceux qui ont pensé, dont Plutarque, écrivain fort sérieux, que le peuple romain avait été plus aidé par la fortune que par sa valeur dans l'acquisition de son empire. Parmi les raisons qu'il avance, il dit que, de son propre aveu, ce peuple montre qu'il doit toutes ses victoires à la fortune, puisqu'il a élevé plus de temples à la fortune qu'à aucun autre dieu. Tite-Live semble se ranger à cette opinion. Car il est rare qu'il fasse évoquer la vaillance par un Romain sans qu'il y ajoute la fortune. Je ne veux en aucune manière reconnaître cela et je ne crois pas qu'on puisse le soutenir. Car, si l'on n'a jamais trouvé une république qui ait obtenu le même succès que Rome, il est bien connu qu'on n'a jamais trouvé une république qui ait été organisée aussi bien que Rome pour faire des conquêtes. La valeur de ses armées lui fit acquérir son empire. Sa manière de procéder, inventée par son premier législateur, lui fit conserver ce qu'elle avait acquis, comme on le montrera amplement ci-dessous à plusieurs occasions.⁴⁶

Notons les occurrences de *virtù* et *fortuna* dans la version originale, pour bien saisir le propos:

Molti hanno avuta opinione, ed in tra' quali Plutarco, gravissimo scrittore, che 'l popolo romano nello acquistare lo imperio fosse più favorito dalla **fortuna** che dalla **virtù**. Ed intra le altre ragioni che ne adduce, dice che per confessione di quel popolo si dimostra, quello avere riconosciute dalla **fortuna** tutte le sue vittorie, avendo quello edificati più templi alla **Fortuna** che ad alcuno altro iddio. E pare che a questa opinione si accosti Livio; perché rade volte è che facci parlare ad alcuno Romano, dove ei racconti della **virtù**, che non vi aggiunga la **fortuna**. La qual cosa io non voglio confessare in alcuno modo, né credo ancora si possa sostenere. Perché, se

45 Cf le chapitre XVIII du *Prince*.

46 Livre II,1, in *Oeuvres* p.294

non si è trovata mai repubblica che abbi fatti i profitti che Roma, è nato che non si è trovata mai repubblica che sia stata ordinata a potere acquistare come Roma. Perché la **virtù** degli eserciti gli fecero acquistare lo imperio; e l'ordine del procedere, ed il modo suo proprio, e trovato dal suo primo latore delle leggi gli fece mantenere lo acquistato: come di sotto largamente in più discorsi si narrerà.⁴⁷

On remarque que *virtù* est rendu tantôt par *valeur* (deux fois), tantôt par *vaillance*.

Dans ce passage, Machiavel attribue à la virtù des Romains le succès de Rome, ses conquêtes, la construction de son Empire et sa pérennité. Cette virtù s'exprime en des aspects très concrets de la vie de la République: sa législation, son organisation et l'excellence de son armée.

La réussite de l'antique cité n'est donc pas due à sa seule chance, comme le pensaient Tite-Live et Plutarque, ni à la seule clémence de la fortune, mais à la fameuse virtù des Anciens.

Si les Romains sont vraiment les ancêtres des Florentins et si l'héritage de leur virtù semble s'être perdue avec le temps, il s'agit donc de la faire ressurgir, de la raviver.

- La morale chrétienne responsable de la perte de la virtù?

C'est un point sur lequel Machiavel s'arrête assez souvent. Pour comprendre la décadence de Florence, essentiellement due à une virtù ramollie, il faut d'abord examiner les causes de la décadence de Rome, et donc l'effritement de sa virtù jadis si exemplaire. La raison est assez flagrante aux yeux du Florentin: le christianisme semble être la cause de la *malignité des temps*, selon l'expression machiavélique.

Nous avons vu que notre auteur se situait en porte-à-faux avec Augustin, qui écrivit la *Cité de Dieu* en réponse au choc de la chute de Rome. A l'effondrement du colosse qu'était Rome, centre du monde connu, le christianisme apporte la réponse suivante: inutile de chercher un salut politique dans ce bas-monde, rien n'est stable et rien n'est sûr, par conséquent il faut avant tout rechercher le Royaume de Dieu. Du point de vue éthique, les valeurs sont inversées, nous l'avons vu: on prône désormais la fraternité et la douceur, l'humilité et l'obéissance, la solidarité et le pacifisme. Comble de l'ironie, la vision augustiniennne qui offre des solutions pour rebâtir une cité nouvelle sur les ruines de Rome s'oppose à la thèse selon laquelle le christianisme aurait été la cause de sa chute. En

⁴⁷ *Discorsi*, Livre II, 1.

devenant la religion de l'Empire, cette foi a fait basculer l'Europe dans une autre civilisation. Machiavel, en relisant Tite-Live, fait un bond dans le passé, au moment de cette transition. C'est ici que se situe la racine du mal, et le Florentin est très clair là-dessus. Son interprétation est étonnamment comparable à la démarche nietzschéenne de généalogie de la morale et de ré-inversion des valeurs. Pour le salut de Florence, Machiavel pense la politique par-delà le bien et le mal, tels que définis par le christianisme.

La vertu des anciens Romains a été perdue par la morale chrétienne, qui condamne les instincts les plus naturels de l'Homme tels que le désir de conquête, la quête de l'honneur, le goût pour le combat, le besoin de liberté...en somme la puissance expansive de la vie. Ce reniement des instincts primitifs, voués à être niés et intériorisés, a des effets politiques désastreux. Machiavel déplore que la société soit devenue *efféminée*, lente à réagir, incapable de se défendre, bridant ses élans virils. Reconquérir la vertu, c'est faire table rase de l'impact du christianisme dans les consciences européennes (ce qui ne veut pas dire, nous l'avons vu, s'affranchir d'une forme de religion peut-être civile aux yeux de Machiavel) mais dans ce long travail, le Florentin est incroyablement précurseur. C'est sans aucun doute pour cette raison que ces écrits apparaissent comme une rupture, et que le *Prince*, par exemple, fait encore aujourd'hui l'effet d'une bombe.

Toute la visée de la politique, jadis menée par la vertu, s'est de même trouvée changée par le christianisme. L'idéal antique et notamment républicain voyait dans la liberté, le bien commun et la prospérité de la patrie des buts suprêmes, pour lesquels il était parfois nécessaire de *savoir n'être pas bon*, d'user de violence, de se sacrifier, en d'autres termes, de vendre son âme au diable. Selon l'idéal chrétien, et Saint Paul le dit très clairement, la patrie est dans les cieux. La vie sur Terre n'est qu'une antichambre à la vie céleste, pour laquelle il faut engranger des mérites et éviter tout péché. Le but suprême est le salut individuel de l'âme et non plus le bien de la cité. Nous ne sommes jamais sortis de cette logique, même lorsque l'avènement du capitalisme a remplacé le salut de l'âme par celui du compte en banque, et la collection de vertus morales par les placements financiers qui rapporteront un jour, mais à soi seul.

Machiavel déplore avant tout dans la perte de la vertu la perte de la vertu républicaine. Il écrit dans le livre II au chapitre II:

Me demandant donc d'où il peut provenir qu'en ces temps anciens les peuples étaient plus attachés à la liberté qu'aujourd'hui, je crois que cela provient de la même cause qui rend aujourd'hui les hommes moins courageux. Je crois que c'est la différence existant entre notre

éducation et celle des Anciens, qui provient de la différence entre notre religion et l'ancienne. Nous ayant montré la vérité et la juste voie, notre religion nous a fait accorder moins d'estime à l'honneur du monde. Les païens, l'estimant fort et ayant placé en lui le bien suprême, étaient plus acharnés dans leurs actions.[...] La religion antique ne récompensait que les hommes couverts de gloire terrestre, tels les généraux et les chefs d'Etat. Notre religion glorifie davantage les hommes humbles et contemplatifs que les hommes d'action. Elle a ensuite placé le bien suprême dans l'humilité, la soumission et le mépris des choses humaines. L'autre le plaçait dans la grandeur d'âme, la force du corps et toutes les autres choses aptes à rendre les hommes forts. Si notre religion exige que l'on ait de la force, elle veut que l'on soit plus apte à la souffrance qu'à des choses fortes. Cette façon de vivre semble donc avoir affaibli le monde et l'avoir donné en proie aux scélérats. Ceux-ci peuvent le dominer sûrement, car ils voient que, pour aller au paradis, l'ensemble des hommes pense davantage à supporter leurs coups qu'à s'en venger [...] Ce mode d'éducation et ces fausses interprétations sont donc telles qu'on ne voit plus en ce monde autant de républiques qu'on en voyait autrefois.⁴⁸

Tout en présentant le christianisme comme la cause du déclin de la vertu au sein du peuple, Machiavel en accuse plus globalement toute l'éducation. Nous avons vu combien, pour les penseurs de l'humanisme, la formation intellectuelle était primordiale. Une des caractéristiques fortes de l'humanisme civique est en effet l'accent mis sur l'éducation. C'est par ce biais que l'on façonne les futurs citoyens. Il s'agit avant tout de leur inculquer la vertu civique, l'amour de la patrie et de la liberté, mais aussi (par ne pas rester à l'aspect purement théorique) la capacité à prendre les armes et à user de la violence pour défendre la république.

L'écart entre le christianisme et la religion antique semble pour Machiavel un facteur déterminant de la chute des républiques et de la difficulté de les maintenir dans leur état d'esprit originel. La République, nous l'avons vu, se fonde sur l'implication dans la vie de la cité. Fondamentalement, c'est une morale de l'engagement qui la maintient, tandis que le christianisme a souvent été interprété comme une morale de désengagement du monde.

Les hommes désormais se désintéressent du bien de leur cité, sous prétexte de la quête d'une vie éternelle somme toute hypothétique. Ils craignent à présent la mort parce qu'elle est la porte par laquelle on entre au tribunal divin, au banc des accusés, pour entendre la sentence nous indiquer le lieu de notre séjour éternel. Les Anciens, notamment les Romains note Machiavel, ne craignaient pas la mort ou du moins pas pour les mêmes raisons. Mourir au combat était noble, et cela n'avait d'importance que si la cité était sauvée de part ce sacrifice, puisque de toute manière il était impensable de vivre en lâche. Et point d'éternité pour les Anciens, par conséquent seule la vie présente comptait, elle était le lieu de l'action politique qui n'attend pas et qu'il faut saisir.

48 Oeuvres, p.298-299

Le christianisme a glorifié la douceur et la faiblesse, or la vertu est une force qui peut s'apparenter, comme nous l'avons dit, à la virilité. Cette énergie virulente doit servir un but: la poursuite de la liberté, son établissement et son maintien. Selon Machiavel, il n'est pas question de justifier la violence gratuite, elle n'est en aucun cas un loisir ni une débauche à laquelle il serait normal de laisser libre cours. La vertu est une énergie qui se canalise dans la politique et particulièrement dans la guerre. Mais elle vise la liberté au sens républicain du terme. Si la force est employée pour autre chose, tel que l'obtention du pouvoir pour sa gloire personnelle ou la réalisation de ses intérêts propres, elle n'est plus que l'instrument de la corruption.

Dans le même passage, Machiavel nuance quelque peu ses attaques contre le christianisme. Il met en évidence le fait qu'une pensée aussi historiquement déterminante et aussi vaste que la pensée chrétienne ne saurait se résumer à quelques injonctions morales, et qu'il n'est pas approprié de réduire le christianisme à l'interprétation qu'en font les prélats. Plutôt que Dieu lui-même, c'est à ses saints que Machiavel s'en prend, c'est-à-dire les Papes, les ecclésiastiques et les théologiens du passé qui ont tourné les textes et par conséquent la morale dans un sens dévié. Selon Machiavel, la vertu existe dans un sens chrétien. Jésus chassant les marchands du temple à coups de fouet a laissé entrevoir la place morale que pouvait tenir la colère quand il s'agit de réagir face à l'injustice. Il est même possible d'interpréter ce passage comme une illustration de l'utilisation propice de la violence pour le rétablissement d'un ordre après l'établissement de la corruption. De la même façon, Pierre sortant son épée et frappant un soldat pour défendre son maître au Jardin des Oliviers peut être un exemple évangélique de vertu. L'amour de la patrie et une certaine vision de la guerre noble existent bel et bien dans la Bible. Machiavel ajoute même que la vertu entendue dans le sens d'une action menée avec une grande énergie est au cœur du christianisme, puisque la résurrection est une explosion de vigueur dans un corps tout à fait charnel et que l'envoi en mission des disciples demande cette force conquérante de leur part.

Quoi qu'il en soit, il est trop tard dans un certain sens. Ceux qui estiment détenir la juste interprétation des textes et de la morale divine ont creusé les sillons qui ont mené la civilisation dans un état de faiblesse malade.

Retrouver la vertu demande une inversion des valeurs, à laquelle Machiavel invite ses contemporains, sans être fondamentalement convaincu qu'ils en soient vraiment capables, d'ailleurs. C'est que la tâche est immense pour changer les cœurs et les esprits. A l'humilité doit succéder l'orgueil légitime

et l'honneur, à la tempérance la truculence, au pacifisme la force de défense et le goût de la conquête. A nul il ne faut rendre des comptes, surtout pas au confesseur ni à Dieu, mais à sa cité seule.

Ce qui compte, c'est la saisie de l'*occasione*, le *kairos*, ici et maintenant.

La fortune, nous l'avons vu, n'est de tout façon pas une providence bienveillante. Il s'agit d'être réaliste et endurci à la fois face aux coups impitoyables du hasard mais aussi face à la malignité des autres hommes. Avancer dans la vie avec un lys dans la main c'est, pour Machiavel, se jeter dans la gueule du loup.

- La dialectique fortuna/virtù

L'Histoire apparaît donc comme prenant sa source dans cette tension dialectique entre la fortuna, imprévisible et sans pitié, et la virtù, persévérante et flexible. Nous avons lu plusieurs commentateurs qui allaient jusqu'à affirmer que l'Histoire chez Machiavel est tellement cyclique qu'il n'est plus certain que l'on puisse même parler d'Histoire. Ceci n'est pas notre point de vue, bien au contraire. Bien que la nature humaine semble inchangée et que les événements paraissent se répéter, l'existence des peuples est loin d'être une stagnation. Ce qui donne à l'Histoire son impulsion, nous pourrions le comparer au théâtre comme l'élément déclencheur de l'action, c'est précisément cet espace de possibilité que crée ce jeu entre la fortuna et la virtù.

Une sentence résume à merveille ce thème fondamental chez Machiavel:

J'ai souvent constaté que la cause de la bonne ou de la mauvaise fortune consiste à adapter son comportement aux circonstances.⁴⁹

La virtù peut être définie comme cette capacité essentielle à moduler ses actions et ses décisions en fonction des conjectures réelles auxquelles on doit faire face.

Si nous nous positionnions en pensée comme les dieux antiques, assis sur l'Olympe observant la vie des Hommes sur Terre, leurs péripéties et leurs évolutions, nous verrions à quel point toute action est une lutte contre la fatalité. Toutes les entreprises humaines sont en quelque sorte des entreprises de résistance. Si nous adoptons un point de vue naturaliste - et Machiavel n'en est pas loin - nous

49 Livre III chapitre IX, in Oeuvres p. 397

voyons que l'Histoire est le déploiement du *conatus*, de cette volonté de persévérer dans l'être et ce *vouloir-vivre* dont parlera Schopenhauer. La frontière entre politique et Histoire, examinée avec l'oeil de la philosophie, n'a jamais été aussi ténue que chez Machiavel. La politique est ce qui forge l'Histoire, ce qui la mène mais paradoxalement c'est aussi ce qui s'adapte à elle et se plie à ces évolutions qui semblent ne pas être le fruit d'une décision consciente de l'humanité ou d'un Dieu mais plutôt un concours de circonstances, le fruit du hasard, combinaison d'un milliard de détails. L'action politique est une sorte d'acharnement contre le Destin, une façon de se débattre contre le hasard. L'Homme, chez Machiavel, à cette capacité, du fait de sa liberté. L'animal lutte pour sa survie, certes, mais ne détient pas l'intelligence nécessaire pour résister de manière consciente aux pièges que lui tend le hasard de la nature sous bien des aspects. Si pour l'humanité, tout était toujours fatal, sans espoir, il n'y aurait pas d'Histoire. Grossièrement, on peut la comparer au mouvement de la corrida: la fortuna est le taureau, cette force brute qui force sur l'homme, la vertu est la dextérité avec laquelle, moyennant un leurre, l'homme esquive le choc fatal. En notant que cette danse n'est pas éternelle et qu'un jour où l'autre, l'un des deux doit céder.

Peut-on aller jusqu'à dire que chez Machiavel, la vertu est l'antidote, voire le contraire pur et simple de la fortuna?

C'est en ce sens que Thierry Ménissier écrit:

L'action politique s'est donc construite comme antidestin. Faire de la politique, c'est se donner les moyens d'examiner et de choisir les valeurs capables d'orienter la vie humaine, en superposant littéralement la décision humaine au devenir indéfini et indéterminé de la nature, ou encore en inscrivant l'ordre humain contre le devenir finalisé ou irrévocable des dieux. Et mieux encore que la tragédie -parce que le mythe qui alimente celle-ci demeure fondé sur une conception du temps étrangère à l'existence humaine - c'est le genre historiographie qui a consacré la victoire de la politique, car il a consciemment aboli la notion de destin.⁵⁰

La définition de la vertu comme action contre la fortuna est en ce sens quasi synonyme d'action politique. L'historiographie va servir de représentation au long cours de cette action, et permettre aux hommes d'en prendre conscience, car le feu de l'action n'est pas le lieu de la réflexion. Écrire et lire l'Histoire permet de prendre du recul et de contempler le tableau du déroulement des événements dans son ensemble.

50 in *Machiavel, la politique et l'histoire*, PUF, Paris, 2001, p.26

- Le rapport entre Histoire et Philosophie dans les *Discours*

C'est sur ce point précis que le commentaire historiographique devient bel et bien un acte philosophique. Sans la mise à distance des événements vécus, aucune réflexion n'est possible. Il faut se pencher sur le récit historique pour avoir une vision d'ensemble et amorcer une démarche philosophique concernant le sens de l'Histoire et les missions de la politique. En relisant Tite-Live, Machiavel se donne un large panorama des expériences politiques du passé et peut réfléchir sur le destin de Florence à travers ce prisme.

Une fois encore, nous voyons combien la contextualisation est essentielle. Toute la philosophie de Machiavel doit être cernée dans son contexte, car elle est essentiellement une quête de solutions politiques au sein même du torrent historique. La pensée du Florentin ne peut pas être comparée à un système bâti dans le ciel des idées, selon une perspective éternelle ou an-historique. Sa visée est de réfléchir sur les meilleurs moyens d'acquérir le pouvoir, de s'y maintenir, de gouverner une cité, de la garder libre ou encore de jouer avec les rivalités internes. Toutes ces questions sont traitées à travers le prisme de la temporalité et du changement. La philosophie de Machiavel est prise dans les remous de l'Histoire, elle est, rappelons-le, une tentative d'apporter des réponses dans une période de crise pour Florence.

Ainsi, il convient d'interpréter les œuvres du Florentin, qu'il s'agisse du *Prince*, des *Discours*, de *l'Histoire de Florence* ou même de ses pièces de théâtre, toujours dans cette optique de contextualisation et de visée pragmatique de la part de l'auteur.

Est-ce à dire que les idées de Machiavel valent seulement pour son temps? Que les sentences désormais célèbres du *Prince*, par exemple, ne soient pas ou plus à prendre au pied de la lettre et que ses conseils en matière politique soit obsolètes?

Affirmer une telle chose semble contraire à l'expérience du réel si l'on considère l'influence fondamentale qu'a eu l'œuvre du Florentin sur toute la philosophie politique occidentale qui lui est postérieure. Comment comprendre l'impressionnante postérité d'un petit traité comme le *Prince*, presque intime, à l'origine destiné au seul Laurent de Médicis, ou des *Discours*, relativement arides et aussi probablement écrits pour un petit cercle d'amis? C'est nécessairement qu'au-delà du caractère très contextualisé de ses œuvres, Machiavel a su toucher le point juste de la compréhension de l'Histoire humaine. Le succès de son analyse, encore vivace des siècles après sa

formulation, apparaît comme un argument fort venant étayer sa vision de l'Histoire comme un mécanisme logique à l'éternel recommencement. Rien ne serait le fruit du hasard et rien ne serait absolument imprévisible: cette idée, loin de tout déterminisme puisque l'Homme est présenté toujours comme agissant et rarement comme victime passive, est une excellente nouvelle; elle signifie qu'à tout moment le cours des choses peut être inversé et que si l'Histoire est un cycle, rien n'empêche de stopper les répétitions des erreurs passées.

Le recours aux événements du passé prend ici une fonction avant tout fédératrice. L'Histoire de Rome joue en quelque sorte le rôle d'un mythe fondateur. Si on considère que le récit de Tite-Live évoque les caractéristiques communes à ces mythes (origines de la République, gestes héroïques, batailles épiques, personnages devenus légendaires) le recours que fait Machiavel à ces écrits est avant tout une recherche de modèle et d'élément catalyseur. L'Histoire de Rome est avant tout un symbole pour Florence, dans le sens étymologique de σύμβολον, ce qui «met ensemble», de ce qui rassemble. Par conséquent, l'important n'est pas tellement la véracité des faits et des détails, comme pour l'historiographie d'aujourd'hui, mais l'exemple glorieux. Dans les *Discours*, Machiavel tente de provoquer consciemment ou non chez son lecteur florentin un sentiment d'appartenance à cette histoire, un sentiment d'héritage commun venu de Rome. Florence doit se considérer comme en droite filiation avec l'antique cité. Comme nous l'avons dit précédemment, ce sentiment est nécessaire pour justifier l'imitation ou la recherche de la ressemblance.

Pourquoi Machiavel - particulièrement perspicace quand il s'agit d'évaluer la situation de Florence – estime-t-il nécessaire de recourir à l'Histoire de Rome comme un mythe fondateur ou un symbole? En premier lieu, on pourrait penser que c'est simplement pour palier au fait que la cité toscane n'a pas de récit de fondation propre qui soit particulièrement légendaire. Point de Remus et de Romulus à l'origine. Mais ceci n'est pas l'essentiel. Ce qui est vraiment primordial pour le penseur florentin, c'est de rassembler et d'unifier la ville elle-même, tout d'abord, et idéalement toute l'Italie par la suite. Ceci est nécessaire pour plusieurs raisons. Florence a connu beaucoup de divisions, de guerres intestines et de conflits d'intérêt, par exemple entre les partisans de la République et les partisans d'une certaine monarchie penchant vers la tyrannie, entre les savonaroliens et les médicéens, entre les tenants d'une tradition purement florentine et les adeptes d'une conception plus vénitienne de la République par exemple. Par delà les clans à l'intérieur même de la cité, c'est la division entre les différentes provinces de la péninsule et les concurrences féroces entre ces dernières qui sont un mal profond selon Machiavel. Pour lui, il est clair que l'union fait la force, dans

ce cas précis. L'Italie est affaiblie par cette situation : si elle pouvait être fédérée, elle tiendrait une place de choix sur la scène politique européenne. De plus, Machiavel loue ce qu'il appelle le fédéralisme comme un excellent atout pour garantir le maintien et la force d'une république. Dans le chapitre V du livre II des *Discours*, il évoque combien il est important pour une république de pouvoir s'allier à d'autres républiques indépendantes, dans une sorte de réseau politique et diplomatique. Il écrit:

Qui a étudié l'histoire a vu que les républiques ont employé trois moyens pour s'agrandir. L'un a été celui qu'ont adopté les Etrusques : constituer une fédération de plusieurs républiques, où chacune ne dépasse pas les autres, ni en autorité ni en honneurs; et, lors des conquêtes, s'associer à d'autres cités. [...] L'autre manière de s'agrandir est de se faire des alliés, mais pas au point de ne pas conserver le commandement, la capitale de l'empire et l'initiative des opérations . Ce moyen fut employé par les Romains.⁵¹

On voit mal en effet comment Florence pourrait se maintenir libre et républicaine si elle est entourée d'autres provinces italiennes ayant des tyrans à leur tête. Inversement, il aurait été moins possible pour la cité toscane de tomber aux mains des Médicis avides de pouvoir si tous les cantons alentour vivaient dans une tradition républicaine forte. L'isolement et la désunion sont indéniablement, pour le penseur florentin, la cause des malheurs de sa cité.

A noter qu'il s'agit pour l'Italie de se fédérer et non de fusionner, l'unité doit s'obtenir tout en conservant l'autonomie de chaque province.

A travers ces quelques éléments, nous percevons que la philosophie rejoint l'Histoire lorsqu'elle devient un outil interprétatif de celle-ci et le point de recul qui lui donne son sens, un sens non pas purement théorique mais efficace et pragmatique.

Que Machiavel ait été un *historien*, cela ne fait pas de doute. Par contre, le qualifier de *philosophe* suscite encore des débats. Certains voient en lui un stratège, un diplomate, un opportuniste, un secrétaire, un polémiste, en somme tout sauf un philosophe. Pour contrecarrer ce doute, Harvey C. Mansfield écrit dans la préface de son étude des *Discours*:

To see how far Machiavelli's intention extends, and to raise the question of his responsibility for modernity, one must learn to see how the control of things not previously or usually thought political is represented in his discussion of political things. As one learns to recognize and to marvel at these representations, the question of whether Machiavelli was a philosopher, sometimes asked by our philosophers, answers itself.⁵²

51 *Oeuvres*, p. 302-303

52 In *Machiavelli's new modes and orders. A study of the Discourses on Livy*, University of Chicago Press, 2001

• L'Histoire peut-elle et doit-elle être conseillère en politique?

Au chapitre XLIII du livre III, c'est-à-dire quasiment à la fin des *Discours*, Machiavel écrit:

Les sages ont coutume de dire, non par hasard ni sans raison, que celui qui veut prévoir l'avenir doit considérer le passé. Car toutes les choses ont constamment un rapport avec le passé.⁵³

C'est bien notre rapport au passé que les *Discours* interrogent. Lorsque Machiavel dit que toute chose a sans cesse un lien avec le passé, il évoque une vision de l'Histoire basée sur un enchaînement logique de causes et de conséquences. Qu'est-ce que cela nous apprend? Rien de moins que le monde a un sens, par-delà et au travers de l'apparent chaos et de la frénésie des hommes, et de leurs actions désordonnées. Le monde a un sens, non pas dans l'acception métaphysique du terme (pour Machiavel, le monde n'est pas nécessairement fait par Dieu dans un but précis, par exemple) mais dans le sens qu'on peut s'y retrouver en sachant déchiffrer les signes des temps politiques, comme on déchiffre des panneaux pour s'orienter. La place du hasard s'en trouve réduite, et avec elle le poids de la fatalité qui pesait sur les épaules humaines. L'Homme peut faire face aux aléas de la vie, les plus rudes soient-ils, à condition de ne pas sombrer dans la torpeur et de toujours faire preuve de vertu, cette capacité à agir vite et bien.

Nous l'avons vu, c'est parce que les choses humaines sont semblables aux astres, à la fois *toujours en mouvement* et *toujours les mêmes*, que Machiavel jugeait possible de prendre le passé comme conseiller du présent. Affirmer que les exemples d'antan seraient obsolètes du seul fait d'être du passé serait croire que le monde a commencé avec nous.

Cependant, il n'est pas non plus question de tomber dans le piège du passéisme, contre lequel Machiavel lui-même met en garde. Les exemples historiques ne sont valables que s'ils sont préalablement critiqués et adaptés pour être actualisés.

Précisément, la dernière question qui nous occupe dans cette partie est celle de penser la possibilité d'actualiser, dans la réflexion politique contemporaine, la démarche de Machiavel relisant Tite-Live et les convictions qui la sous-tendent.

En effet, les enjeux politiques fondamentaux qui concernent le fondement et l'exercice du pouvoir, la

⁵³ Ibid p. 455

définition d'une liberté effective, le partage d'une vision du bien commun ou encore la question du recours à la guerre ou à la force sont toujours d'une actualité brûlante.

Par ailleurs, il faudrait s'arrêter quelques instants sur le grand débat philosophique concernant l'existence ou non d'une nature humaine, intrinsèquement stable et perpétuelle, et jouant un rôle déterminant dans l'Histoire. Traiter en profondeur de cette question dépasserait largement le cadre de ce mémoire, mais s'arrêter sur quelques considérations semble intéressant au préalable de la question du rôle de l'Histoire dans le conseil politique.

Notre regard moderne sur cette question perçoit une sorte de condamnation et d'enfermement dans le concept de *nature*. Ne dit-on pas, par exemple, de quelqu'un qui boit et qui ne parvient pas à se sevrer que boire est dans sa nature? Cette notion implique des comportements à répétition, une façon d'agir toujours identique, une force qui nous manipule et pré-détermine nos actions. Effectivement, si l'Homme possède une nature - qui plus est mauvaise si l'on en croit Machiavel ou Hobbes - c'est effectivement que certaines tendances sont ancrées dans ses gènes et sont vouées à faire se répéter l'Histoire.

Si les Hommes, de tous temps, sont mus par les mêmes désirs, les mêmes aspirations, les mêmes convoitises et les mêmes craintes, il semble en effet logique que l'Histoire se répète, comme une sorte de série télévisée dont l'intrigue serait toujours, au fond, la même. Il en va de même pour les guerres de territoire, les querelles autour des ressources, les génocides ethniques, les fanatismes religieux. Tous ces éléments marquants de l'Histoire humaine semblent se répéter à toutes les époques et en différents lieux. Nous remarquons donc objectivement que l'Histoire est en partie cyclique: nous ne pouvons pas donner totalement tort à Machiavel sur ce point, au vu de l'expérience.

Cependant, on pourrait opposer l'argument suivant: il est aussi indéniable que l'humanité progresse au fil du temps historique. La médecine, la physique, la technique sont autant de domaines où l'avancement est phénoménal d'un siècle à l'autre. Les découvertes qui en découlent changent considérablement les choses.

Cycle et progrès, comment conjuguer les deux? Sur ce point, il est intéressant de reprendre le point de vue de Leo Strauss, commentateur de Machiavel et du rapport entre les Anciens et les Modernes, pour qui progrès technique n'est en rien synonyme de progrès moral ou politique. Là encore, on peut admettre que les contextes changent mais que le fond humain reste le même. Le domaine politique

semble évoluer plus lentement, à une autre échelle, que d'autres composantes de l'expérience humaine, comme la science ou la technique. En d'autres termes, il faut plus de temps pour faire une révolution et instaurer un nouveau régime politique stable que pour voir sortir une nouvelle version de l'iPhone. Si la tendance actuelle des sociétés est de renverser les tyrannies et d'évoluer vers la démocratie, personne aujourd'hui ne peut prévoir avec certitude l'avenir de ces démocraties, qu'elles aient plusieurs siècles ou quelques années, et nous dire si Platon et Polybe avaient raison ou non.

Si l'Histoire constitue une impasse circulaire, n'est-ce pas précisément parce que les Hommes en ignorent les leçons? Dans l'avant-propos des *Discours*, nous l'avons vu, Machiavel déplore la désaffection de ses contemporains pour l'exemple des Anciens et leur méconnaissance des rouages du passé. Si la décadence de Florence est en bien des occasions comparée à une maladie, nous pourrions filer la métaphore en ajoutant que si l'on méconnaît les remèdes et si l'on s'obstine à s'exposer aux virus, la guérison est impossible.

Le cercle sans fin des montées et des descentes, des progressions et des régressions, ne peut-il pas être brisé, justement, par l'étude attentive de l'Histoire et la mise au jour de ses enseignements?

Depuis la Seconde Guerre mondiale, nous avons développé le concept de *devoir de mémoire*. Mais ce dernier présuppose nécessairement que *certaines* leçons de l'Histoire puissent valoir en tout temps.

Pour continuer avec notre exemple, nous considérons habituellement que la guerre de 39-45 nous a révélé les mécanismes contextuels de la montée en puissance du nazisme (crise économique, sentiment de rancœur suite à l'humiliation d'une précédente défaite, recherche d'un bouc-émissaire) jusqu'à l'extrême aboutissement que fût la dite «solution finale». Nous avons reconnu que nos sociétés considérées comme évoluées étaient toujours capables de déshumaniser leurs sujets et de les traiter avec la barbarie qu'incarnent les camps de concentration. Le *devoir de mémoire* n'apparaît pas seulement à notre génération comme un simple appel à se *souvenir* des morts, mais d'abord et surtout à *ne pas oublier* ce qui a conduit à de tels événements, afin de rester vigilant et de ne pas laisser cela se reproduire dans l'avenir. En d'autres termes, il s'agit de ne pas oublier les leçons de l'Histoire.

Dans ce sens, nous voyons que oui, l'Histoire peut être de bon conseil en matière politique.

Pour Machiavel, les temps et les mœurs changent, bien sûr, mais l'humain reste l'humain. Les comportements et les aspirations de l'Homme restent les mêmes. Machiavel les compare au

mouvement des astres. Si un exemple historique, comme celui des Romains, peut effectivement être un exemple, cela signifie qu'une solution bonne pour une époque peut l'être pour une autre époque moyennant une nécessaire mise à jour.

En effet, nous lisons tout au long des œuvres de Machiavel à quel point, selon lui, le conseil politique doit s'adapter à la situation présente. Ainsi il n'y a pas d'autre norme de l'action que son efficacité, pas de grands principes moraux intemporels, mais une idée récurrente qui est d'adapter son agir au contexte. L'exercice de la vertu, nous l'avons vu, s'apparente à une réelle dynamique: il s'agit de discerner comment agir en fonction des temps dans lesquels nous vivons. Pour Machiavel, l'homme vertueux est avant tout un homme chanceux: il se trouve que son tempérament profond coïncide bien avec les qualités requises pour réussir dans son époque. Le Florentin prend l'exemple de César Borgia et du Pape Jules II, qui agirent avec une véhémence et une férocité presque animales; il se trouve que c'est ce qui fit leur succès dans un temps troublé et sur une scène politique belliqueuse et concurrentielle. Cependant, rien n'indique que ce type de comportement réussisse aussi bien dans un autre contexte. Si dans une autre époque la droiture et la diplomatie priment, les deux hommes précédemment cités auraient vite été mis hors d'état de nuire par leurs contemporains.

Si l'Histoire est conseillère en politique, c'est donc avant tout lorsqu'elle apprend aux hommes à s'adapter à ses changements et à ses fluctuations. L'action politique est une forme de *virtù*. Elle doit prendre en compte l'époque et les mœurs, sans quoi elle ne peut pas être efficace, ainsi que l'écrit Machiavel:

Ceux qui, par mauvais choix ou par inclination naturelle, sont en discordance avec leur temps vivent le plus souvent dans le malheur, et leurs actions échouent. Il arrive le contraire à ceux qui sont en accord avec leur temps.⁵⁴

54 Livre III chapitre VIII in *Oeuvres*, p. 396

CONCLUSION

Saisir l'intention de Machiavel dans les *Discours* et se pencher plus largement sur la problématique de l'historiographie contextualisée n'est pas seulement pertinent dans le cadre de ce mémoire: c'est aussi indispensable pour comprendre *toute* l'œuvre de Machiavel. Sans cette mise en contexte historico-philosophique, il est aisé de se méprendre sur les propos de l'auteur. Sorties de leur cadre, quelques citations-choc extraites du *Prince* ou des *Discours* ne suffisent pas à saisir la pensée du Florentin; bien plus, elles contribuent à en fausser l'image.

C'est donc faire justice à la philosophie de Machiavel que de chercher à clarifier les sources, les circonstances, les moyens et les visées de son travail d'écriture, notamment concernant son commentaire des dix premiers livres de Tite-Live.

Ce que nous retiendrons de cette étude, c'est que les *Discours* furent rédigés dans un cadre très précis et à l'intention de lecteurs bien définis. Cet ouvrage est donc fondamentalement ancré dans le temps et l'espace, celui du XVI^e siècle, celui de l'Italie. Pourtant, les *Discours* transcendent admirablement ces catégories, voyageant vers un temps révolu, vers d'autres lieux, Rome et la Grèce, mais se propulsant aussi vers l'avenir grâce au formidable élan de pensée qu'ils contiennent et à l'improbable postérité qu'ils connurent dans la suite de la philosophie politique. Ce mouvement de balancier, dont les *Discours* seraient comme le pendule, ne cesse d'interroger et de nourrir la recherche des historiens de la pensée.

Au cours de ce mémoire, il nous a été donné de découvrir l'intérêt et les enjeux que recèlent les *Discours* et plus largement l'œuvre de Machiavel, afin de découvrir encore un peu plus combien son époque et ses écrits furent décisifs pour toute l'histoire politique postérieure. Ceci ouvre la voie à la poursuite de la recherche en philosophie sur ce thème.

Ceci nous conforte aussi dans l'intime conviction que le passé ne donne de réponses que lorsqu'il est dépassé, précisément. Pour comprendre la situation actuelle, il est parfois nécessaire de sonder ses racines, et cet acte permet bien souvent de clarifier notre vision. Cependant, bien que le cours des choses puisse être cyclique, nous considérons avec Héraclite que l'on ne se baigne jamais vraiment dans la même eau. Un regard vers le passé sert avant tout, non pas à reproduire schématiquement les actions d'antan, mais à tirer le meilleur de l'expérience et à transformer la situation présente. Nous ne sommes pas loin d'une interprétation marxiste de l'œuvre de Machiavel

(si cela n'avait pas déjà été fait) qui verrait dans les *Discours* un moyen de mettre la philosophie (enfin!) au service de la transformation du monde.

Au fil de cette réflexion, nous avons pu évaluer dans quelle mesure la *mémoire* joue un rôle primordial dans la vie d'un peuple et dans son évolution. Ceci nous est apparu le plus clairement au niveau des méditations sur la définition républicaine de la liberté, qui fait de l'appartenance à une communauté et de la préservation de son identité propre contre toute aliénation une nécessité absolue pour être véritablement libre. La mémoire est ce qui fonde, ce qui rassemble, et c'est en ce sens que l'oubli de l'Histoire est dramatique et que la démarche de Machiavel relisant Tite-Live est d'une pertinence encore étonnamment actuelle.

Dans les premières lignes de la troisième partie des *Discours*, Machiavel écrit:

La façon de rénover [les républiques et les religions] consiste, comme on l'a dit, à les ramener à leurs origines. Car il faut que les origines des religions, des républiques et des monarchies aient en elles-mêmes quelque vertu, grâce à laquelle elles puissent retrouver leur réputation initiale et leur premier développement. Comme avec le temps, la vertu se corrompt, si rien n'intervient qui la ramène aux sources, elle tue nécessairement ce corps.[...] Ce retour aux origines, lorsqu'il s'agit des républiques, est réalisé soit par un accident extérieur, soit par une sage initiative intérieure.⁵⁵

Voilà sans conteste ce que sont les *Discours*: une *initiative* pleine de sagesse et venue *de l'intérieur*. De l'intérieur de Florence, tout d'abord, et non d'un regard étranger. C'est une longue étude critique de l'oeuvre de Tite-Live mais aussi et surtout de la situation présente de Florence. C'est une quête de sens pour elle, dans l'aspect le plus pur, le plus pratique et le plus efficace qui soit. Mais c'est aussi une sagesse venue de l'intérieur même de la cité-sur-l'Arno, et non une doctrine née en Grèce ou à Rome.

Cette réflexion sur le devenir politique de la toscane vient du cœur et de l'esprit de celui qui fut le mieux placé pour observer Florence, se pencher sur son Histoire, la comprendre et la servir. C'est la position de Machiavel qui donne aux *Discours* toute leur saveur.

Il se compare bien souvent au médecin venu administrer le remède qui pourra sauver Florence de ses maux et la raviver. C'est la puissance d'une purification radicale à laquelle il appelle, par le biais du retour aux origines, selon la conviction toute simple et pourtant si puissante que, lorsque l'on se perd, il suffit de revenir sur ses pas pour retrouver son chemin.

55 Livre III chapitre I, *ibid.* p.370

BIBLIOGRAPHIE

ALBERTI Léon-Battista, *De pictura*, Allia éditions, Paris, 2007

ALTHUSSER Louis, *Machiavel et nous*, Tallandier, Coll. Texto, Paris, 2009

ARISTOTE, *Poétique*, Livre de Poche, Coll. Classiques, Paris, 1990

ARENDT Hannah, *La crise de la culture*, Chap. III *Qu'est-ce que l'autorité*, Gallimard, Coll. Folio, Paris, 1989

AUGUSTIN D'HIPPONE, *La cité de Dieu* TI, TII, TIII, Seuil, Coll. Points Sagesses, Paris, 2004

BARON Hans, *The Crisis Of The Early Italian Renaissance*, Princeton University Press, Princeton, 1966

BARTHES Roland, *Oeuvres complètes*, TIII, Article *La mort de l'auteur*, Seuil, Paris, 2002, p.40

BERGES Michel, *Machiavel, un penseur masqué?* Complexe, Coll. Théorie Politique, Paris, 2000

BLOCH Ernst, *La philosophie de la Renaissance*, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1994

BOECE, *Consolation de la philosophie*, Rivages, Coll. Rivages Poche, Paris, 1991

CICERON

– *La République. Le Destin*. Gallimard, Paris, 1994

– *Traité des Lois*, Belles Lettres, Coll. Cuf Latine, Paris, 2003

COBY Patrick J., *Machiavelli's Romans: Liberty and Greatness in the Discourses on Livy (Applications of political Theory)*, Lexington Books, Coll. Applications of Political Theory, Lanham Maryland, 1999

COLLIN Denis, *Comprendre Machiavel*, Armand Colin, Coll. Lire et comprendre, Paris, 2008

Collectif, *Hors-série Le Point, La Renaissance, les textes fondamentaux*, Coll. Références, Paris 2011

DELUMEAU Jean, *La civilisation de la Renaissance*, Arthaud, Coll. Les grandes civilisations, Paris, 1993

DONSKIS Leonidas, *Niccolò Machiavelli: History, Power, and Virtue*, Rodopi B.V, Coll. Value Inquiry B, Amsterdam/New-York, 2011

FALCO Maria J, *Feminist Interpretations of Niccolò Machiavelli*, Pennsylvania State University, 2004

FENICHEL PITKIN Hanna, *Fortune is a Woman: Gender and Politics in the Thought of Niccollo Machiavelli*, University of Chicago Press, Chicago, 1999

FERRARI Joseph, *Machiavel, juge des révolutions de notre temps*, Payot et Rivages, Paris, 2003

FOUCAULT Michel, *Qu'est-ce qu'un auteur?* in Bulletin de la Société française de philosophie, 63ème année, n°3, juillet-septembre 1969, pp.73-104. Publié dans *Dits et écrits, T.I : 1954-1975*, Gallimard, Paris, 2001, p.830

GAILLE-NIKODIMOV Marie, *Machiavel*, Tallandier, Paris, 2005

GARIN Eugenio, *Machiavel, entre politique et histoire*, Allia, Paris, 2006

GODIN Christian, *La philosophie pour les nuls*, Chap. 12, *La Renaissance*, First-Grund, Paris, 2007

GUICCIARDINI Francesco, *Considérations à propos des Discours de Machiavel sur la première décade de Tite-Live*, Ed. L'Harmattan, Paris, 2001

HEERS Jacques, *Le Clan des Médicis. Comment Florence perdit ses libertés (1200-1500)*, Perrin, Paris, 2008

HOOKEYWAY Christopher, PETTIT Philip, *Action and interpretation, studies in the philosophy of the social sciences*, Cambridge University Press, Cambridge, 1978

LEFORT Claude, *Le travail de l'oeuvre de Machiavel*, Gallimard, Paris, 1972

MACDONALD Graham, PETTIT Philip, *Semantics and Social Science*, Routledge et Regan Paul Ltd, Londres, 1981

MACHIAVEL Nicolas,

– *Le Prince, L'Art de la Guerre*, Flammarion, Coll. Le Monde de la Philosophie, Paris, 2008

– *Oeuvres*, Robert Laffont, Coll. Bouquins, Paris, 1999

MANENT Pierre, *Naissance de la politique moderne. Machiavel, Hobbes, Rousseau*, Gallimard, Coll. Tel, Paris, 2007

MANSFIELD Harvey C., *Machiavelli's New Modes And Orders: a Study of the Discourses on Livy*, University of Chicago Press, Chicago, 2001

MENISSIER Thierry,

– *Machiavel la politique et l'histoire, enjeux philosophiques*, PUF, Paris, 2001

– *Le vocabulaire de Machiavel*, Ellipses Marketing, Paris, 2002

PANGLE Thomas, *The Spirit of Modern Republicanism*, University of Chicago Press, Chicago, 1988

PETTIT Philip, *Républicanisme: une théorie de la liberté et du gouvernement*, Gallimard, Coll. NRF Essais, Paris, 2004

PETRARQUE, *Contre la bonne et la mauvaise fortune*, Rivages, Coll. Rivages poche, Paris, 2001

PLATON, *La République*, Flammarion, Coll. Garnier Flammarion/Philosophie, Paris, 2002

POCOCK J.G.A

– *Le moment machiavélien*, PUF, Coll. Léviathan, Paris, 1998

– *Political Thought and History. Essays on Theory and Method*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009

– *Vertu, commerce et histoire, Essais sur la pensée et l'histoire politique au XVIIIe siècle*, Chap. II *Vertus, droits et mœurs: un modèle pour les historiens de la pensée*, PUF, Coll. Léviathan, Paris, 1998

SKINNER Quentin

– *Les fondements de la pensée politique moderne*, Albin Michel, Paris, 2001

– *Machiavel*, Seuil, Coll. Points Essais, Paris, 2001

STRAUSS Leo, *Pensées sur Machiavel*, Payot, Coll. Critique de la politique, Paris, 2007

TITE-LIVE

– *Histoire romaine, Livres I à V*, Flammarion, Paris, 1995

– *Histoire romaine, Livres VI à X*, idem.

VIROLI Maurizio, *Républicanisme*, Bord de l'eau, Paris, 2011

WALKER Leslie J., *The Discourses of Niccolo Machiavelli*, Routledge et Kegan Paul, Londres, 1950

ZARKA Yves Charles et MENISSIER THIERRY, *Machiavel, Le Prince ou le nouvel art politique*, PUF, 2001

- Liens internet et vidéos

MACHIAVELLI Niccolò, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*
[http://it.wikisource.org/wiki/Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio](http://it.wikisource.org/wiki/Discorsi_sopra_la_prima_Deca_di_Tito_Livio)

BARTHES Roland, article *La Mort de l'auteur*
<http://barthes.wordpress.com/2009/05/02/la-mort-de-l'auteur-ou-l'utopie-d'une-ecriture-infinie/>

Stanford Encyclopedia of Philosophy:

- Article *Civic Humanism*
<http://plato.stanford.edu/entries/humanism-civic>

-Article *Republicanism* sur
<http://plato.stanford.edu/entries/republicanism/>

Vidéotheque Numérique de l'Enseignement Supérieur (France), cours-vidéo en ligne sur Machiavel :

- **Pr. ZANCARINI Jean-Claude, Pr.**, *Machiavel et les Anciens- La lettre à Vettori du 10 décembre 1513*

http://www.canalu.tv/video/ecole_normale_superieure_de_lyon/machiavel_et_les_anciens_la_lettre_a_vettoni_du_10_decembre_1513.5079

- **Pr. FOURNEL Jean-Louis**, *Machiavel – les Guerres d'Italie (1494-1559)*

http://www.canalu.tv/video/ecole_normale_superieure_de_lyon/machiavel_les_guerres_d_italie_1494_1559.5082

ANNEXES

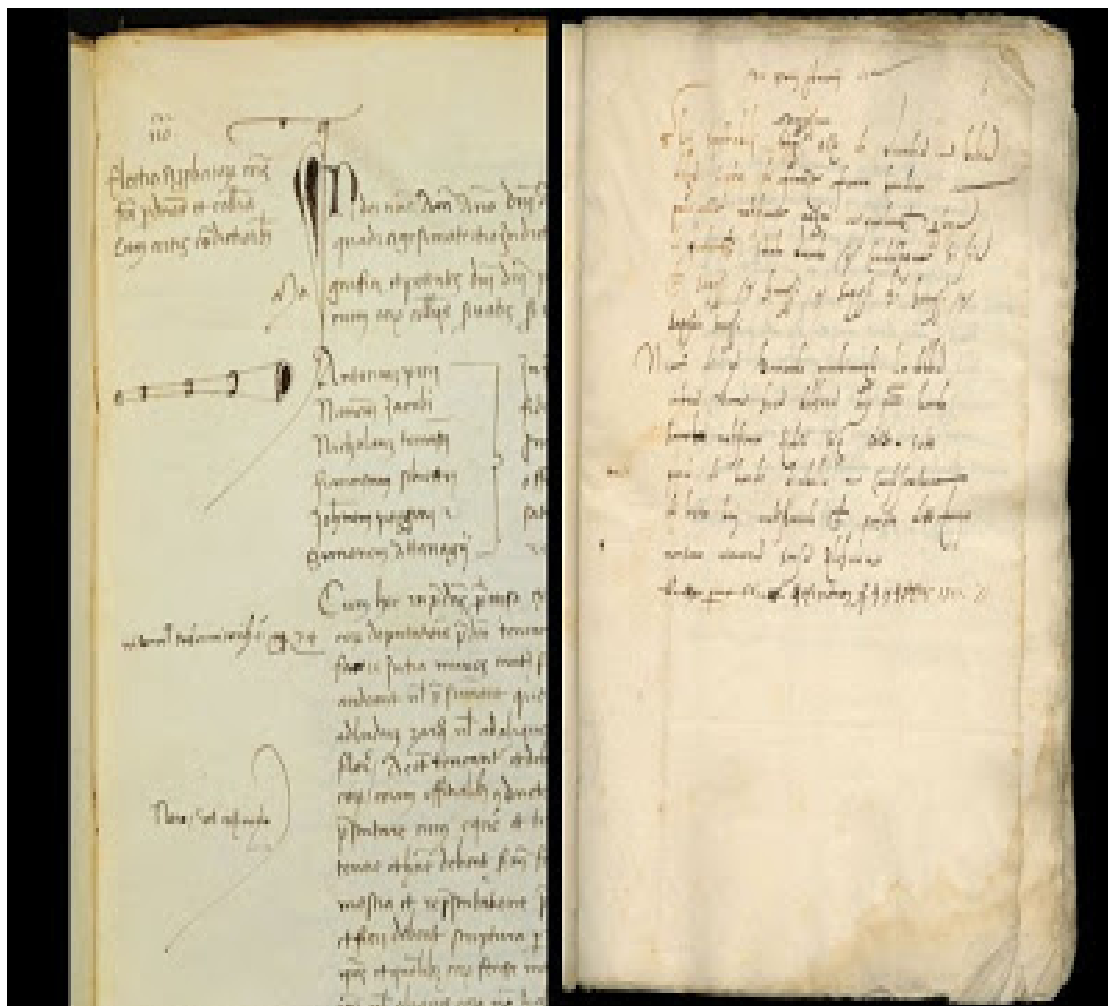


Illustration 1: Mandat d'arrestation de Machiavel datant de 1513, récemment découvert par le Pr. Stephen Milner, de l'Université de Manchester



Illustration 2: Carte de la péninsule italienne entre -400 et -264
 Source: http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/37/Conquête_romaine_de_l%27Italie_%28400-264%29.png

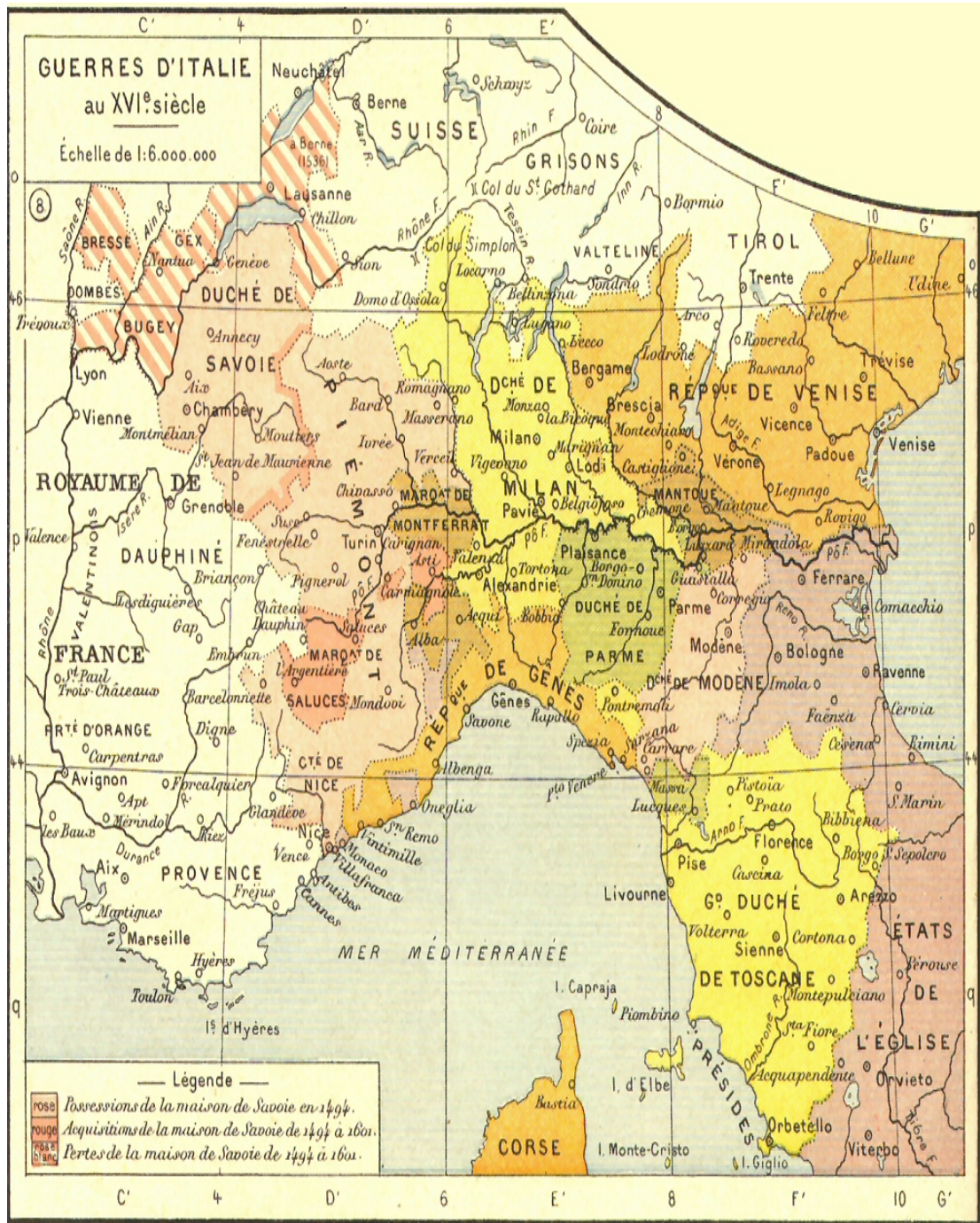


Illustration 3: Carte des Guerres d'Italie du XVI^e siècle. Source: <http://www.cosmovisions.com/cartes/VL/028d.htm>