



Des hommes de qualité à la qualité des hommes dans les écrits de Guicciardini

Jean-Louis Fournel

► To cite this version:

Jean-Louis Fournel. Des hommes de qualité à la qualité des hommes dans les écrits de Guicciardini. Moreno, Paola ; Palumbo, Giovanni. Francesco Guicciardini : tra ragione e inquietudine : atti del Convegno di Liège, 17-18 febbraio 2004, Feb 2004, Liège, Belgique. Droz, pp.129-146, 2005. <halshs-00168477>

HAL Id: halshs-00168477

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00168477>

Submitted on 9 Oct 2008

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

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

Des hommes de qualité à la qualité des hommes : les insuffisances de la vertu

Nous connaissons très peu de remarques d'ordre méthodologique de Francesco Guicciardini sur l'écriture de l'histoire. A vrai dire, on en compte deux principales : d'une part, le *ricordo* 143 qui critique les historiens du passé car ils ont négligé de rapporter tous les détails des moeurs ou des institutions de leurs temps considérés comme évidents à leur époque ; d'autre part, au début d'un des manuscrits de la *Storia d'Italia*, la reprise d'un passage du *De oratore* (II, XV, 63-64) conseillant à qui veut faire oeuvre d'historien de suivre "l'ordre exact des temps", de décrire le *modus* sans se contenter de relater le résultat, de s'attarder sur les "causes" "avec exactitude" en "notant la part qui revient au hasard, à la sagesse, à la témérité", de rapporter aussi "les actions des personnages et même (...) [d'aller] jusqu'à peindre leur caractère et leur vie". Dans cette dernière citation se noue indissolublement l'action des hommes, qui est constitutive de l'histoire, et leurs dispositions spécifiques, qui en est le moteur - tout au moins partiellement.

Dans le *ricordo* 143, en revanche, est rappelé la nécessité pour l'historien de ne pas se considérer simplement comme un homme du présent mais de projeter ce présent dans une postérité et de ne pas limiter les destinataires de son propos aux hommes de son temps.

Parmi che tutti gli istorici abbino, non eccettuando alcuno, errato in questo, che hanno lasciato di scrivere molte cose che a tempo loro erano note, presupponendole come note; donde nasce che nelle istorie de' Romani, de' Greci e di tutti gli altri, si desidera oggi la notizia in molti capi; verbigratia, delle autorità e diversità de' magistrati, degli ordini del governo, de' modi della milizia, della grandezza delle città e molte cose simili, che a' tempi di chi scrisse erano notissime, e però pretermesse da loro. Ma se avessero considerato che con la lunghezza del tempo si spengono le città, e si perdono le memorie delle cose, e che non per altro sono scritte le istorie che per conservarle in perpetuo, sarebono stati più diligenti a scriverle in modo, che così avessi tutte le cose innanzi agli occhi chi nasce in una età lontana, come coloro che sono stati presenti, che è proprio el fine della istoria.

Ce qui nous intéressera dans ces rares remarques méthodologiques de Guicciardini est d'abord qu'y apparaît une conception de l'articulation du temps de l'homme (acteur ou écrivain) avec le temps de ce dont il parle comme réalité collective (la cité, l'Etat) et avec le temps de la "réception" de cette réalité historique. Mais est aussi mis en évidence ici le fait que les caractéristiques ou dispositions des

acteurs de l'histoire sont un des domaines privilégiés de l'analyse historiographique.

Nous voudrions rapprocher ces avertissements du Florentin d'un couple de dictons, de lieux communs, concernant toujours l'écriture de l'histoire : l'un courait sur toutes les lèvres et dans tous les traités sur l'*ars historica* à la Renaissance et dans tous les propos des humanistes sur l'Histoire, mais il n'est jamais cité par Guicciardini ; l'autre relève d'un choix guichardinien plus spécifique - même s'il s'inscrit dans une tradition. Le premier de ces adages fait de l'histoire une *magistra vitae* alors que le second affirme que *magistratus virum ostendit*. La sentence est empruntée peut-être aux *Disputationes camaldulenses* de Cristoforo Landino (si tant est qu'il ait consulté cet ouvrage publié en 1475 où l'auteur renvoie ledit propos à Anaxagore de Clazomène) mais Guicciardini pourrait aussi l'avoir tiré directement de l'*Ethique à Nicomaque* (V, 3, 1130a - Aristote y place le mot dans la bouche du sage Bias et, surtout, il l'insère dans un passage consacré à la *justice* comme vertu suprême).

Chez Guicciardini le second adage évoqué est présent dans le *ricordo* 163 de la dernière rédaction en 1530 (« Quanto fu accomodato quello detto degli antichi: *Magistratus virum ostendit!* Non è cosa che scuopra più la qualità degli uomini che dare loro faccende e autorità. Quanti dicono bene, che non sanno fare! Quanti in sulle panche e sulle piazze paiono uomini eccellenti che adoperati riescono ombre!») mais il l'était aussi dans les deux rédactions précédentes, en B 36 («E' molto laudato apresso agli antichi el proverbio: *Magistratus virum ostendit*; perché non solo fa cognoscere per el peso che s'ha, se l'uomo è d'assai o da poco, ma ancora perché per la potestà e licenzia si scuoprono le affezione dello animo, cioè di che natura l'uomo sia; atteso che quanto l'uomo è più grande, tanto manco freno e rispetto ha a lasciarsi guidare da quello che gli è naturale») et en A 12 (où se retrouve déjà en gros la formulation de B 36 avec la notation supplémentaire qu'il s'agit là d'un «verissimo proverbio »).

Enfin, ce «proverbe très vrai» retrouve sa qualification de «proverbe» - perdue en C 163 - et une place éminente, en langue vulgaire cette fois, dans un passage significatif de la *Storia d'Italia*. En effet, il scelle la dernière ligne de l'ouvrage : Guicciardini le reprend pour introduire le pontificat de Paul III, fraîchement élu en 1534, et renvoyer le jugement à porter sur ce dernier au «témoignage» de «ceux qui écriront les choses advenues en Italie après son élection »).

On remarquera aussi que c'est dans la nouvelle formulation du *ricordo* C163, en 1530, qu'apparaît le syntagme qui sera au coeur de notre interrogation

aujourd'hui : la *qualità degli uomini*. L'Histoire est moins un réservoir d'exemples qu'un révélateur chimique des compétences de chaque acteur de cette histoire : seul l'exercice du commandement, des magistratures, peut être la pierre de touche des hommes et on ne trouve pas dans l'histoire du passé de recettes toutes faites pour exercer au mieux ces responsabilités.

La question de la « qualité des hommes » croise donc d'emblée celle de leur action dans l'histoire et l'homme existe par les charges auxquelles il est élevé. Cette question se dissocie ainsi de la problématique classique des vertus (et des vices) et de celle des passions. Le problème du contrôle des passions est rarement posé par Guicciardini car il n'éprouve pas d'intérêt pour un ascétisme stoïco-chrétien qui a peu d'effets dans la vie politique réelle ni pour la problématique thomiste de la critique des vices et passions du tyran - à laquelle il préfère une sorte de taxinomie des tyrans exposée (en référence d'ailleurs aux "qualités" de ceux-ci) dans les *ricordi* C 98 à C 101. La question du gouvernement de soi et celle de la critique des passions du tyran sont étrangères à la problématique guichardinienne de la « qualités des hommes ». Du même coup, nous le verrons, le traitement de ces qualités échappe à la logique philosophique (ou religieuse) du sujet éthique sans pour autant relever strictement d'une thérapeutique (comme tactique orthopédique de la vie du citoyen) ni d'une parénétiqque (comme stratégie d'exhortation néo-stoïcienne aux conseils de vie morale pratique au-delà des grands principes de l'éthique). La césure entre la rationalité du gouvernement de soi et la rationalité du gouvernement des autres est une des conséquences de ce choix. De ce fait, pour Guicciardini, perd de son actualité le vieux débat qui oppose vie active et vie contemplative - débat très présent dans la Florence du *Quattrocento*, des premiers chanceliers humanistes aux cercles néo-platoniciens proches de Laurent le Magnifique (pensons aux *Disputationes camaldulenses* de Landino ou aux rapports complexes entre Ficin et Laurent) voire, à travers une relecture religieuse, jusqu'aux sermons de Savonarole. Guicciardini semble comprendre ainsi que cette opposition entre vie active et vie contemplative ne peut que rester un point obscur. Elle ne peut aider à résoudre la double tension constitutive des théories qui se sont succédées à propos de la vertu : la première est la tension entre l'*homo* et le *vir*, c'est-à-dire entre le spirituel - ou l'ontologique de l'homme en soi - et le temporel - ou l'historique - de l'homme en situation dans l'histoire ; la seconde est la tension entre l'individuel et le collectif, entre l'*arête* homérique et la *pietas* romaine (comme vertu sociale liée à l'autorité des anciens et à la défense de la *res publica*), entre l'énergie réalisatrice de l'individu et l'inscription dans l'actualisation d'un système de valeur d'une communauté.

Il s'agira dans cette intervention de mettre en évidence comment se forge la catégorie de « qualité des hommes », notamment par rapport à d'autres notions qui lui sont proches et auxquelles Guicciardini aurait pu avoir recours (*virtù, passioni, affetti, disposizioni, umori costumi, facoltà* etc.) mais aussi par rapport aux usages dominants du terme de *qualità* à l'époque de l'auteur (usage dont les premiers textes du Florentin nous offrent une trace manifeste). Nous pourrons alors mieux comprendre quel type de productivité peut avoir la catégorie de "qualité des hommes" dans sa conception de l'histoire et du gouvernement mais aussi ce qu'elle produit de spécifique dans l'écriture (pensons à la place des portraits ou des harangues - les *concioni* - dans ses oeuvres historiques - même si dans les limites de cet article la question ne pourra être qu'effleurée).

Pour ce faire, nous distinguerons dans l'exposé deux moments : d'abord, nous examinerons l'émergence de la notion de « qualité des hommes » notamment face à la vertu et à l'autre syntagme concurrent d' « homme de qualité » ; ensuite, nous nous attarderons sur l'articulation théorique de la notion entre *natura* et *accidentale* avec les effets de cette notion dans la pensée politique de l'auteur. L'exposé sera complété, dans l'article suivant de ce volume par une illustration spécifique - et centrale - de cette notion à travers l'examen de la "qualité des hommes militaires" (de fait, l'utilisation du terme de "vertu" est de plus en plus restreinte aux hommes de guerre et la question de l'articulation de ces vertus-là et des qualités est un point essentiel).

Au début de ses *Memorie di famiglia* le jeune Guicciardini écrit :

L'avere notizia de' maggiori suoi e massime quando e' sono stati valenti, buoni ed onorati cittadini, non può essere se non utile a' descendenti, perché è uno stimulo continuo di portarsi in modo che le laude loro non abbino a essere suo vituperio; e per questo rispetto io ho disposto fare qualche memoria delle qualità de' progenitori nostri, non tanto per ricordo mio, quanto etiam per coloro che hanno a venire; e faccendolo non per pompa ma per utilità, dirò la verità delle cose che mi sono venute a notizia, etiam de' difetti ed errori loro, acciò che chi leggerà s'accenda non solo a imitare le virtù che hanno avute, ma etiam a sapere fuggire e' vizi. Holle ritratte con gran fatica e diligenza, non tanto per cose che io abbi udite

quanto per ricordi e molto più per lettere loro, le quali mi sono state specchio a conoscere non solo le cose fatte da loro, ma etiam le qualità ed e' costumi loro.

Si la prescription classique de tous les livres de famille figure bien dans cette ouverture (à savoir le caractère exemplaire et instructif de ses *memorie* puisque ses écrits constitue le viatique de tout jeune Florentin bien né avant son entrée dans la vie publique), on peut constater que Francesco Guicciardini tient à souligner que, soucieux de “dire la vérité”, il ne se contentera pas de rappeler les vertus de ses aïeux mais évoquera aussi leurs vices. Plus exactement, il exposera l’ensemble des “qualités” de ses *progenitori* pour permettre de fuir les vices et d’imiter les vertus. Et il ajoute plus loin précisant ainsi ce qui est premier pour lui qu’il s’agit à chaque fois de tresser le récit des actions (*le cose fatte da loro*) avec l’exposé de leurs *qualità* et *costumi*. La balance du positif et du négatif et le dispositif de l’analyse qui articule qualités, moeurs, actes et vertus/vices se retrouve dans d’autres textes de l’auteur. Guicciardini inscrit ainsi son propos en composant trois éléments : une donnée philosophique classique (le caractère éthiquement neutre du terme de “qualité” selon le vocabulaire scolastique), un usage terminologique religieux plus que philosophique (le couple vices/vertus) et la nécessité pour l’analyse d’une différenciation claire entre les actes, la nature et les habitudes de l’individu.

On pourrait croire de ce fait que la notion de *qualità degli uomini* est déjà forgée pour le jeune avocat florentin. Pourtant, ce n’est pas le cas comme nous le montrent les *Storie fiorentine* ; qui sont quasiment contemporaines des *memorie di famiglia*. Dans ce premier texte historiographique de Guicciardini, en effet, la *qualità* relève la plupart du temps d’une autre acception : celle qui renvoie au statut social de l’individu (à sa naissance, à la richesse, à la réputation de son lignage, à son *stato* - dans le sens de son état social). Plus que la qualité des hommes ce qui intéresse Guicciardini alors ce sont « les hommes de qualité » qui doivent jouer un rôle central dans la crise des institutions républicaines. Pour dire alors les « qualités des hommes » Guicciardini emploie souvent alors le terme de « vertus », au pluriel, s’inscrivant ainsi dans une longue tradition qui depuis Aristote (*Ethique à Nicomaque*) décline de façon empirique et phénoménologique toute une série de “vertus”. Dans ce cadre-ci, la seule hiérarchisation des vertus est liée soit à l’articulation entre ces dernières et une *virtus*, au singulier, qui est le principe et la mesure des *virtutes* mais sans jamais être clairement définie, soit au rôle de la justice. Quoi qu’il en soit, on échappe ainsi au cadre plus strict d’un nombre restreint de « vertus cardinales » qui avait été déjà

énoncé dans les *Lois* de Platon (631c) puis qui fut repris par la suite - avec des modifications et des ajouts - à la fois par les stoïciens et par la tradition chrétienne (par exemple dans la tradition de la relecture par Macrobe du *songe de Scipion* - c'est-à-dire de la fin du *De republica* cicéronien).

Ainsi, *qualità* - au singulier ou au pluriel - et *virtù* - au pluriel - pourraient bien être utilisées pour échapper au problème que pose la compatibilité dans une Florence post-savonarolienne et post-humaniste entre les diverses conceptions de la vertu dans la philosophie ou dans la littérature antiques, dans la tradition chrétienne et dans l'historiographie romaine. Le prieur de San Marco avait en effet donné une nouvelle jeunesse à l'usage dans la vie publique d'une terminologie binaire vices/vertus (confinée auparavant dans le discours religieux). On sait que Francesco a sans doute été marqué par cette nouveauté - du fait de la sympathie que son père manifestait à l'égard de la critique de la curie et de l'Eglise officielle développée avec constance par le dominicain, mais aussi parce que la génération à laquelle il appartient a vécu son adolescence au temps des "enfants du frère", pour lesquels l'historien ne sera pas très critique dans ses *Storie fiorentine*. Symétriquement, on a du mal à penser que ce filleul de Marcile Ficin soit resté indifférent à la problématique de la *dignitas hominis* des cercles néo-platoniciens florentins (notamment à travers l'oeuvre de Pic de la Mirandole) ou aux nombreuses réflexions sur l'articulation de la *virtù* et de la *fortuna* développées au siècle précédent.

Il est vrai cependant que dans quelques passages des *Storie fiorentine* le terme de *qualità* reste plus ambigu. L'un d'eux nous intéresse particulièrement puisqu'il concerne le portrait rapide de Bernardo del Nero dont on sait à la fois qu'il s'agit d'un « homme nouveau », qu'il est mort décapité en 1497 mais aussi qu'il sera pour partie le porte-parole de Guicciardini dans le *Dialogo del reggimento di Firenze*. De Bernardo del Nero, Guicciardini nous dit donc : "Bernardo del Nero era vecchissimo, senza figliuoli e con buone facultà, e per queste qualità e per gli onori grandissimi che aveva avuti, e per la prudenzia di che era e meritamente tenuto, era di tanta autorità che parve solo atto più che alcun altro a esser fatto capo di parte". Le terme de *qualità* au pluriel renvoie ici à des caractéristiques "externes" de la situation de Bernardo (âge, absence de descendance, richesse). Toutefois, il est également directement lié (en association avec les charges occupées par le passé - ces *onori* qui nous rappelle le dicton sur le magistratus de notre introduction) au choix de Bernardo comme chef de parti par les *bigi*, les médicéens, opposés à Francesco Valori. Tout se

passa come si entra il senso di qualità rimandando alle competenze dell'individuo e il senso tradizionale che traduce il suo stato sociale, si rafforza qui un senso più neutro, centrale rispetto ai due altri e mantenendo un'intersezione semantica con ciascuno di essi.

De même, on retrouve un emploi de *qualità* tout aussi ambigu dans une incise sur Giambattista Ridolfi, membre bien connu d'une grande famille : « Ne' medesimi tempi sendo gonfaloniere di giustizia per novembre e dicembre Giovan Batista Ridolfi, uomo che per conto della casa, di essere riputato prudentissimo, e per molte qualità era stimato assai ». Enfin, à propos de Laurent le Magnifique, et avant d'engager le long portrait qu'il lui consacre, Guicciardini annonce qu'il va décrire les *modi e qualità sua* mais revient tout de suite au balancement traditionnel des "vertus" et des "vices"

E perché la grandezza di questo uomo fu grandissima, che mai Firenze ebbe un cittadino pari a lui, e la fama sua molto amplissima e dopo la morte e mentre visse, non mi parrà fuori di proposito, anzi utilissimo descrivere particolarmente e' modi e qualità sua, [NB : il est si rare qu'il s'étende sur un portrait dans cet ouvrage qu'il éprouve le besoin de la justifier] per quanto n'abbia ritratto non da esperienza, perché quando morì io ero piccolo fanciullo, ma da persone e luoghi autentici e degni di fede, e di natura che, se io non mi inganno, ciò che io ne scriverò sarà la pura verità. Furono in Lorenzo molte e preclarissime virtù; furono ancora in lui alcuni vizi, parte naturali, parte necessari.

Un raisonnement identique pourrait être fait sur l'un des autres (rares) portraits importants des *Storie fiorentine*, celui de Savonarole :

Così fu vituperosamente morto fra Girolamo Savonarola, del quale non sarà fuori di proposito parlare più prolissamente delle qualità sua; perché nella età nostra, né anche e' nostri padri ed avoli non viddono mai uno religioso sì bene instrutto di molte virtù né con tanto credito ed autorità quanto fu in lui." On remarquera d'ailleurs que le terme de *vizio* n'est pas employé" pour Savonarole sinon en une occurrence hypothétique ("Ma la questione e differenza resta circa la bontà della vita in che è da notare che se in lui fu vizio, non vi fu altro che el simulare causato da superbia ed ambizione; perché chi osservò lungamente la vita ed e' costumi sua, non vi trovò uno minimo vestigio di avarizia, non di lussuria, non di altre cupidità o fragilità, ed in contrario una dimostrazione di vita religiosissima, piena di carità, piena di orazioni, piena di osservanza, non nelle cortecce ma nella medolla del culto divino: e però nelle esamine sua, benché e' calunniatori con ogni industria lo cercassino, non vi si trovò in queste parte da notare uno minimo difettuzzo

Il semble donc que dans les *Storie fiorentine* *qualità* et *virtù* cohabitent sans

qu'existe une claire distinction de leurs acceptions respectives sinon que le premier terme est le contenant du second (mais celui-ci toutefois en semble un synonyme positif lorsqu'il est employé au pluriel...) et que ce même premier terme a une signification en revanche très nette quand il renvoie - ce qui est le cas le plus souvent - à l'ancrage social de l'individu. Ce que semblent dire en première analyse les *Storie fiorentine*, c'est donc que la pensée de « l'homme de qualités » constitue un socle suffisamment solide pour la réflexion sur les vertus. Selon la vieille association entre *nobilitas* et *virtus*, celui qui détient certaines qualités innées, renforcées par les instruments cognitifs et le capital d'expérience transmis par sa naissance dans une famille particulière peut contribuer positivement à l'histoire de la cité. Il peut ainsi mettre au service de l'État et de son union pour le bien commun le potentiel des vertus aristotéliennes éprouvées par la tradition et fécondées par l'héritage stoïco-chrétien, lequel reste somme toute compatible avec le cicéronianisme des humanistes du Quattrocento. Mais l'équilibre ainsi présenté reste manifestement instable : déjà remis en cause par les historiens romains mais aussi par une partie de la tradition florentine communale et humaniste (du *Convivio* de Dante à la *dignitas hominis* de Pic), il avait été ébranlé, dans la pratique, par l'apparition des hommes nouveaux (Bernardo del Nero est comme le Marius de la *Guerre de Jugurtha*). Mais, surtout, cet équilibre va être sapé par ces « temps étranges » de la guerre (selon une image que l'on retrouve chez Savonarole puis chez Guicciardini). Si l'on rappelle, comme le montrait déjà Salluste, que le problème des *homines novi* relance la question de la définition de la *virtus*, un cercle se crée entre la question des hommes nouveaux, la question de la vertu ou des *qualità* et celle de définition d'un groupe dirigeant de la république en crise.

De fait, on constate que le syntagme « homme de qualité » est délaissé par Guicciardini au fil des textes (on n'en compte aucune occurrence dans la *Storia d'Italia* ou dans la dernière rédaction des *ricordi*, une seule dans la rédaction B). Reste donc pour lui - et pour nous - à reprendre la question à partir d'une autre approche, à savoir non pas la délimitation de cette qualité de la naissance, non pas un retour à une formulation scolastique des qualités, non pas la définition théorique d'une vertu liée à la noblesse, susceptibles de fonder la prétention de cet « homme de qualité » à un statut particulier, encore moins le catalogue des vertus possibles mais les formes du lien entre la nature de l'individu, la stratification de l'expérience au fil des ans et les qualités qui sont propres à l'action dans le monde. Dans cette affaire, la vertu classique, païenne ou chrétienne, est un terme trop structuré par une tension

vers des principes téléologiques (sagesse, plaisir, bonheur, salut) et trop chargé d'interprétations et de définitions contradictoires et ambiguës - et qui, de plus, se sont toujours contaminées l'une l'autre - pour être opératoire. Guicciardini s'en méfie et va de moins en moins y avoir recours.

Il choisit de ce fait une autre voie que celle empruntée par son compatriote et ami Machiavel qui, quant à lui, prend le parti de "resémantiser" le terme de *virtù* en privilégiant un seul des sens dont est lourd ce concept, en en faisant (à partir du *Prince* et non dans ses premiers écrits de gouvernement) un élément central de sa vision de l'histoire et de l'action politique. Comme d'habitude, Machiavel et Guicciardini se proposent un questionnement identique - que faire face à la *corruzione* et au *straordinario* ? - et développent une analyse similaire - notamment sur le fait que des qualités différentes peuvent permettre d'obtenir le même résultat selon les caractéristiques de la conjoncture (on en a une illustration avec leurs analyses respectives à propos de Jules II, dans les *Ghiribizzi al Soderini* de Machiavel et dans les portraits des papes de la *Storia d'Italia* de Guicciardini). Et les deux Florentins apportent des réponses non pas contradictoires mais souvent formellement différentes et qui engagent une vision partiellement différente des modalités souhaitables de l'action politique (le premier croit plus à la rupture et à la productivité de l'*impetus* que le second) et du rôle de l'histoire (l'exemplarité de celle-ci reste plus palpable chez Machiavel que chez Guicciardini). Mais ce que nous dit justement cette confrontation de leurs positions respectives sur la *virtu* (qui qualifie un acte unique, inouï et "extraordinaire" pour Machiavel - *Discours* III, 36 et 44 - alors que, chez Guicciardini, elle renvoie à un quasi synonyme affaibli de "qualités", qui plus est souvent utilisé au pluriel), c'est que les différences qui existent entre leurs deux lectures de l'action politique ne relèvent pas, contrairement à ce que l'on a souvent dit, du conflit entre une position de classe et une position libre de tout ancrage social ou, encore moins, de l'opposition entre un pessimisme étriqué et un volontarisme flamboyant ou illusoire. Ce sont plutôt deux types de dynamiques de l'histoire qui sont ici confrontées comme le montrent leurs avis divergents sur le pape Jules II.

Pour revenir à la question de la définition de la "qualité des hommes" nous partirons d'un constat (corroboré par l'étude des textes) et d'une hypothèse : le constat concerne le fait que l'abandon du syntagme *uomo di qualità* va de pair avec l'emploi nouveau de l'expression *qualità degli uomini*

(au singulier ou au pluriel) dans les textes de Guicciardini à partir du *Dialogo del reggimento di Firenze* (à savoir surtout dans le dialogue, dans les *ricordi* et dans la *Storia d'Italia*) ; l'hypothèse est qu'il y a dans ce passage une sorte de seuil épistémologique, le glissement d'un usage social de *qualità* à un autre usage que l'on pourrait être tentés de nommer psychologique (mais que nous qualifierons plutôt de politique, dans la mesure où c'est l'agir politique qui en est la pierre de touche), ce nouvel usage ayant des effets notables sur la vision de l'histoire et de la politique chez Francesco Guicciardini.

Il s'agit d'abord de vérifier si les usages au singulier et au pluriel sont identiques ou s'ils recouvrent des réalités différentes (et en quoi on peut les recouper avec les sens de *natura*, *di natura*, *per natura*, *naturale*, comme adjectif, et *el naturale*, comme substantif). Dans cette perspective on peut remarquer quelques points stables :

1) *la qualità degli uomini* désigne la capacité de faire de grandes choses, d'être un acteur de l'histoire (dans le *ricordo* B 36 Guicciardini entend ainsi "cognoscere (...) se l'uomo è d'assai o da poco," et en C 163, réécriture en 1530 de ce même ricordo, il dénonce ceux qui "in sulle panche e sulle piazze paiono uomini eccellenti" mais qui "adoperati riescono ombre!").

2) *le qualità degli uomini* est parfois le synonyme de *la natura degli uomini* (ce qui pose problème dans la mesure où *natura* et sa famille sémantique sont employées également dans un sens différent) mais peut aussi renvoyer plus généralement aux caractéristiques d'une situation personnelle (nombre d'enfants, épouse, patrimoine etc.)

3) *le qualità degli uomini* s'évaluent selon Guicciardini à partir de leur double origine (*la natura* et *l'esperienza*).

Parmi ces qualités qui relève de ce que l'on est *per natura* ou *di natura*, donc de ce qu'est *el naturale* d'un homme, il semble que l'on puisse distinguer aussi, d'une part, les qualités qui sont liées à ce que l'on est, et qui déterminent de toute façon ce que l'on fait (ainsi en est-il de *l'essere di natura cunctabundo* de Fabius Maximus en C 31) et, d'autre part, les qualités qui sont des outils potentiels de l'action, des instruments auxquels on a recours de façon délibérée (telle la *discrezione*). Là encore la terminologie guichardinienne ne fait pas de distinctions et

emploie le même mot, ce qui contribue à une certaine opacité des frontières internes de la sphère du *naturale*.

A propos de ce que l'on a pu acquérir, en revanche, par l'expérience - *l'accidentale della esperienza* - on remarquera que Guicciardini dans le *ricordo C 10* note : "Non si confidi alcuno tanto nella prudenzia naturale che si persuadea quella piú bastare senza l'accidentale della esperienza; perché ognuno che ha maneggiato faccende, benché prudentissimo, ha potuto cognoscere che con la esperienza si aggiugne a molte cose, alle quali è impossibile che el naturale solo possa aggiugnere". Machiavel ne dit d'ailleurs pas autre chose dans sa lettre du 26 août 1513 à Vettori en évoquant ces " *principi che hanno o per natura o per accidente, queste qualità....*".

4) Dans tous ces usages, comme c'est le cas pour la vertu machiavélienne, il s'agit de ne pas se placer dans une logique de bien ou de mal, de vices et de vertus, logique étrangère à l'histoire humaine (même si, à la différence de ce qui se voit chez Machiavel, un espace demeure chez Guicciardini pour les *abyssus multa* de la justice divine renvoyée toutefois à un ailleurs du texte et de l'histoire temporelle des hommes). Ainsi, dans le passage de la *Storia d'Italia* sur Alexandre VI, Guicciardini invite le lecteur à ne pas tenir compte, pour évaluer les réussites ou les échecs du pape dans le domaine de la politique et de la guerre, de ses *meriti o demeriti* et tance « l'arrogance » de ceux qui procèdent autrement (avec, dans ce cas, une conciliation paradoxale d'une position « machiavélienne » et d'une position « savonarolienne » - comme un signe que la réflexion sur la qualité des hommes peut à la fois faire échapper l'histoire politique des hommes aux conditionnements moraux de la conception chrétienne de la vertu et aux impératifs éthiques de la conception philosophique de cette même vertu).

5) *La qualità* et le *qualità degli uomini* se révèlent à l'épreuve de la *condizione de' tempi*, de l'agir politique en fonction de la conjoncture. Ces données prennent sens dans l'histoire (c'est le rôle joué dans l'histoire qui " découvre " la qualité des hommes et qui permet de savoir à qui on a vraiment affaire), et pour partie elles viennent d'ailleurs du parcours historique (de *l'accidentale della esperienza*, selon le *ricordo C 10*).

6) On peut se demander s'il y a un déterminisme de ces qualités : de fait *l'accidentale* ou *la dottrina* ne sont utiles que si elles rencontrent *un naturale buono* (C 47) et il

faut que *e tempi [abbino] bisogno di quella qualità che [sono] in lui* - C 31 (c'est pratiquement l'hypothèse du *riscontro* machiavélien des *Ghiribizzi*). C'est en fonction de ces coordonnées historiques et géographiques qu'il faut analyser une situation puisqu'il existe un temps et un espace propre au déploiement efficace des différentes qualités

7) Il demeure toutefois que les *gran maestri* peuvent *partorire cose grande* tout en étant *di natura diversissima* (A 135 et B 159 : “Dua papi sono di natura diversissima, Julio e Clemente: l'uno di animo grande, e forse vasto, impaziente, precipitoso, aperto, e libero; l'altro di mediocre animo, e forse timido, pazientissimo, moderato, simulatore. E pure gli uomini da nature tanto contrarie si aspettano gli effetti medesimi di grande azione. La ragione è, che ne' gran maestri è atta a partorire cose grande e la pazienza e lo impeto; perché l' uno opera con lo urtare gli uomini e sforzare le cose; l' altro con lo stracciarli, e vincerle col tempo e con le occasione. Però in quello che nuoce l'uno, giova l'altro, e e converso; e chi potessi congiugnerli e usare ciascuno al tempo suo, sarebbe divino (...)”). On croit retrouver la logique “princièrè” de Machiavel mais, dans ces *ricordi* des rédactions A et B consacrés à Jules II et à Clément VII, apparaît en fait une version inversée de l'acte de foi machiavélien du chapitre XXV du *Prince* (comme si ces fragments étaient un des éléments du dialogue serré engagé avec son compatriote du dialogue aux considérations ou à la dernière rédaction des *ricordi*) : Guicciardini, à la fin de B 159 non cité plus haut, croit en effet que « *omnibus computatis, sia per conducere maggiore cose la pazienza e moderazione che lo impeto e la precipitazione* »

8) Bref, on pourrait reconstituer un schéma, bien qu'il soit brouillé pour partie par un usage terminologique qui n'est pas à proprement parler d'une grande rigueur “conceptuelle” (en particulier pour ce qui est du couple *qualità/natura*), selon l'enchaînement suivant :

- a) il y a *des qualités* des hommes : elles viennent *de la nature* (i.e. quelles dispositions) et de *l'expérience*.
- b) ces qualités peuvent, à l'épreuve de *la condition des temps*, montrer *la qualité* des hommes (à savoir *se l'uomo è d'assai o da poco*, B 36). L'homme *bene qualificato* (C3) remplace *l'uomo di qualità* des *Storie fiorentine*.

Guicciardini utilise donc la réflexion sur les “qualités des hommes” pour rationaliser la fortune et la vertu car le balancement *virtù/fortuna* comme clé de

lecture de l'histoire des hommes ne prend pas suffisamment en compte les faiblesses et les forces de la nature humaine ni la différence entre le temps des hommes et le temps de la cité. Il le fait en évitant deux écueils : d'un côté, il ne s'enferme pas dans une réflexion psychologisante qui pourrait donner lieu à l'élaboration de quelque improbable anthropologie guichardinienne ; de l'autre, il relativise *dans les faits* le binôme vertu/fortune comme clé de l'analyse de l'histoire des hommes (ce qui ne signifie pas évacuer la place spécifique de la vertu et de la fortune chacune de leur côté). Ce qui prend la place de ce binôme c'est l'insistance sur la nécessaire adéquation du temps des hommes et du temps de la cité, en d'autres termes de la capacité des individus à inscrire leur action dans une conjoncture donnée mais aussi à saisir les effets de la composition de l'histoire longue des Etats avec l'histoire brève des individus. Il en découle le rejet radical de l'*ignavia* et la pensée d'une "utilité nécessaire" de l'action politique, avec pour corollaire la méfiance à l'égard de ceux qui prétendent se retirer des affaires publiques : il s'agit là d'un leitmotiv de la *consolatoria* et de la *defensoria* que l'on retrouve dans le *ricordo* C 17 (« Non crediate a coloro che fanno professione d'avere lasciato le faccende e le grandezze volontariamente e per amore della quiete, perché quasi sempre ne è stata cagione o leggerezza o necessità; però si vede per esperienza che quasi tutti, come se gli offerisce uno spiraglio di potere tornare alla vita di prima, lasciata la tanto lodata quiete, vi si gettano con quella furia che fa el fuoco alle cose bene unte e secche »).

L'attention à la *qualità dei tempi*, la rationalisation du doute sur les hommes, leurs vertus et leur histoire passe dès lors par l'examen de leurs façons de faire (les *modi* machiavéliens), c'est-à-dire par l'historicisation de leurs pratiques (les « humeurs » selon Guicciardini, dans le *Dialogo del reggimento di Firenze*, ne relèvent pas comme chez Machiavel de la définition de partis qui s'affrontent ou s'allient mais plus généralement de l'ensemble des caractéristiques de la situation). C'est ce qui explique aussi le *ricordo* C31 qui s'en prend aux espoirs (peut-être d'ailleurs plus humanistes que machiavéliens ?) que d'aucun placent dans l'influence de la vertu sur le cours des événements. Non seulement les hommes de qualité sont rares mais le déploiement de leurs qualités est soumis à des conditions multiples : c'est aussi la raison pour laquelle dans le dialogue de Guicciardini sur la réforme du gouvernement florentin il en appelle à une sélection des futurs gouvernants sur la base du *merito* et non sur celle du simple *grado* (dans le premier terme se lie la même composition de la nature et de l'expérience que l'on retrouve dans les « qualità degli uomini » et qui fait « gli uomini bene qualificati »).

Si l'on nous permet cette parenthèse, les portraits balancés, à grand renfort de « mais » (*ma*) ou de « néanmoins » (*nondimeno*), dans la *Storia d'Italia* seraient dans ce cadre-ci une illustration de la complexité de l'histoire et une double prise de distance. D'un côté, par rapport à l'esthétisation de l'homme politique en cours dans la naissance du « portrait d'Etat ». Mais aussi, d'un autre côté, par rapport à la proclamation d'une stabilité du régime en place par le biais de la diffusion et célébration de son image officielle : John Pope Hennessy note ainsi à propos de Florence et de la diffusion du portrait de cour que « the Medici showed an almost morbid interest in self perpetuation which resulted from a sense of dynastic insecurity ». Dans la *Storia d'Italia*, le portrait ne peut vraiment se faire qu'à la mort de l'individu : auparavant la description de l'homme ne relève que d'une sorte d'horizon d'attente, de la *doxa*, de ce que l'on espère (ou craint) de lui, des illusions de la *reputazione*, non de la vérité des faits car seul l'exercice de la responsabilité historique (de la magistrature) jusqu'à son terme justifie que l'historien analyse, *a posteriori*, le parcours de la personne dans un portrait.

Ce constat n'est d'ailleurs pas sans rapport avec l'analyse que l'on peut faire (et qui a pu être faite récemment) sur la trace des qualités sapientiales propres aux juristes dans la *discrezione* guichardinienne : ce que doit faire le juge, ou l'historien, ou l'homme politique est bien d'étudier la spécificité du cas par rapport aux règles inscrites dans les livres. Or la question de la « qualité des personnes » est constitutive du « cas » (cf C6 et C86 : « Non si può in effetto procedere sempre con una regola indistinta e ferma. Se è molte volte inutile lo allargarsi nel parlare, etiam cogli amici, dico di cose che meritino essere tenute segrete, da altro canto el fare che gli amici si accorghino che tu stai riservato con loro è la via a fare che anche loro facciano el medesimo teco; perché nessuna cosa fa altrui confidarsi di te, che el presupporsi che tu ti confidi di lui: e così non dicendo a altri, tu togli la facultà di sapere da altri. Però e in questo e in molte altre cose bisogna procedere distinguendo *la qualità delle persone, de' casi e de' tempi*; e a questo è necessaria la discrezione, la quale se la natura non t'ha data, rade volte si impara tanto che basti con la esperienza; co' libri non mai. »). Dans cette perspective, le *savio* ou l'homme *prudente* - cher à Guicciardini et qui incarne l'individu *bene qualificato* - n'est pas la simple reprise prudentielle d'une vieille figure éculée d'homme rassis se défiant des excès et des nouveautés mais le porteur d'une nouvelle forme de rationalité qui entend remettre de l'ordre (c'est-à-dire comprendre) et agir dans la conjoncture autant que faire se peut (en laissant la part qui lui revient à ce qui échappe de toute façon à l'homme : le

hasard et les desseins divins) mais sans surévaluer les dangers. C'est une réponse de la *ragione* à l'*inquietudine*, pour reprendre les termes du titre de ce colloque, ou, plus exactement, une trace de la composition nécessaire de l'*inquietudine* et de la *ragione* (selon cette interrogation toute guichardinienne sur les défauts de la "timidità" qui court tout au long des différentes rédactions des *ricordi*, dès 1511, explique sa méfiance à l'égard de ceux qui disent quitter les affaires pour goûter la *quiete* - C 17 - et permet aussi de relire différemment l'opposition paradoxale classique des "sages" et des "fous"). C'est aussi peut-être une tentative, et dans ce cas une tentative en grande partie désespérée, pour *tempérer* (le mot est de Guicciardini qui dans le *Dialogo* appelle de ses vœux une « république tempérée ») la politique de puissance et de force dont est lourde la conception machiavélienne de l'histoire.