

SOMMAIRE

**MACHIAVEL, LE PEUPLE, LA POLITIQUE,
L'EXPÉRIENCE**

- | | | |
|-----|--|-----------------------------|
| 5 | Présentation | <i>Stéphane Bonnet</i> |
| 12 | Multitude, peuple, populisme chez Machiavel | <i>Sandro Landi</i> |
| 27 | La corruption du peuple | <i>Thierry Ménissier</i> |
| 39 | L'expansivité du peuple | <i>Thomas Berns</i> |
| 48 | Le <i>Prince</i> et la question constitutionnelle | <i>Jérémie Barthas</i> |
| 59 | Machiavel : tumultes et institutions | <i>Gabriele Pedullà</i> |
| 70 | Les mœurs des peuples et la vertu du vice | <i>Stéphane Bonnet</i> |
| 82 | Le prince, le paraître, et la vérité effective | <i>Sébastien Roman</i> |
| 95 | Représentations de Machiavel dans la France des Lumières | <i>Christophe Van Staen</i> |
| 109 | Machiavel et les Jacobins | <i>Luca Addante</i> |
| 120 | Image et fonction de Machiavel chez Gramsci | <i>Vittorio Morfino</i> |

CONFRONTATIONS

- | | | |
|-----|--|------------------------|
| 133 | Note à propos du « métamarxisme » de Jacques Bidet | <i>Claude Morilhat</i> |
|-----|--|------------------------|

VIE DE LA CRÉATION

- | | | |
|-----|---|-------------------------|
| 149 | La Commune de Paris en BD :
quelle Histoire dans les histoires ? | <i>Stéphane Bonnéry</i> |
|-----|---|-------------------------|

LIVRES

- | | | |
|-----|-------------------------------------|--|
| 160 | Compte rendu par <i>Jean George</i> | |
| 163 | Résumés, Abstracts | |

L'EXPANSIVITÉ DU PEUPLE

Thomas
Berns*

Cet article propose une analyse de la nature ontologique et non pas classiste de la défense par Machiavel de l'idée que le peuple doit avoir la garde de la liberté. Pour ce faire, deux éléments fondamentaux de l'ontologie machiavélienne sont mis en évidence : son caractère relationnel et le refus de toute extériorité de la forme par rapport à la matière.

Mots clés : Machiavel ; ontologie ; conflit ; lutte des classes ; relation ; matérialisme.

Dans cet article, je voudrais rendre manifeste la nature ontologique et non pas classiste du caractère éminemment philo-populaire de la pensée de Machiavel. Quatre lignes de force de la pensée machiavélienne apparaîtront au fil de cette démonstration : 1) le fait que Machiavel ne cesse de freiner la possibilité d'établir une priorité ou même une extériorité de la forme sur la matière, ou encore de conclure à la passivité de cette dernière ; 2) l'ontologie de la relation qui anime la pensée machiavélienne ; 3) la mise en avant par Machiavel de la constante intrication du bien et du mal – ces deux sphères étant reçues par lui de manière simplement conventionnelle ; 4) la méfiance de Machiavel eu égard à tout espoir ou attente d'équilibre, de juste mesure, de *via del mezzo*, et ce entre autres dans l'usage qu'on fait du mal, situation qui amène régulièrement Machiavel à faire l'éloge de l'excès contre la possibilité de la médiété, au travers d'une posture qu'on pourrait qualifier de sommairement anti-aristotéliennes¹. Ces quatre lignes de force théoriques nourrissent le texte machiavélien et leur mise en évidence, au fil de cet article, permettra de cerner la spécificité de sa posture philo-populaire.

Au cours des six premiers chapitres du premier Livre des *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio* (*Discours sur la première décade de Tite Live*), nous trouvons l'idée désormais bien connue du lien entre ordre et désordre, c'est-à-dire l'idée que tout ordre, toute loi naît et s'inscrit dans le conflit qui oppose les désirs de ceux qui veulent dominer et les désirs de ceux qui ne veulent pas être dominés (*Disc. I, 5*). Sur cette base, après avoir, de manière

* Professeur à l'Université libre de Bruxelles.

1. À titre d'exemples parmi d'autres de cet anti-aristotélisme de Machiavel, voir *Disc.*, I, 26 et 27, ou encore *Disc.* II, 23, en plus des remarques qui suivent sur *Disc.* I, 6. Pour une analyse plus développée de ce sujet, je me permets de renvoyer au chapitre consacré à Machiavel dans T. Berns, L. Blésin et G. Jeanmart, *Du courage. Une histoire philosophique*, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Encre marine », 2010.

L'expansivité du peuple

encore très classique, posé l'excellence de la constitution mixte, Machiavel pourra relire l'histoire romaine en montrant combien les conflits entre la plèbe et l'aristocratie sénatoriale, entre leurs désirs respectifs, ont été fondamentaux pour l'histoire romaine et pour amener Rome à un ordre qui se rapproche de la perfection. Tout ordre est ainsi pensé par Machiavel en ce qu'il s'inscrit fondamentalement dans le désordre. Au même titre que globalement, pour Machiavel, il n'y a pas de bien sans mal, et qu'il faut dès lors dire l'un avec l'autre², il n'y a pas d'ordre sans désordre et sans conflit, et sans dire ceux-ci. Pour rendre compte de cette intrication du bien et du mal, de l'ordre et du désordre, Machiavel les pense dans leur relationnalité, comme relation, sans donner de préséance d'aucune nature (morale, ontologique...) à aucun des termes reliés, même pas une préséance qui s'exprimerait en termes de moyen et de fin, ou de cause à effet, pour préférer des types de relations bien plus circulaires. De ce point de vue, il faut déjà noter l'ontologie de la relation qui semble animer la pensée machiavélique, c'est-à-dire une ontologie qui consisterait avant tout dans la mise en avant des systèmes de variation qui relient et ainsi constituent différents phénomènes, sans pour autant articuler ces relations au travers de rapports de cause à effet ou de moyen à fin (cette dernière réduction de la relation étant par contre celle que l'on impute au machiavélisme), c'est-à-dire non seulement sans hiérarchiser ceux-ci, mais aussi en accordant, au final, une sorte de préséance ontologique à la relation elle-même par rapport aux termes qu'elle relie; ce point apparaîtra plus nettement par la suite.

Il ne s'agit donc pas simplement de penser que la cause de la loi, c'est le conflit, mais aussi toujours qu'un bon ordre est un ordre qui permet le conflit, qui lui permet de s'exprimer³, qui le maintient et qui peut dès lors aussi toujours s'abîmer dans une conflictualité débridée (à ce titre, montrer, comme nous le faisons, que l'importance du caractère ontologique de la posture philo-populaire de Machiavel va de pair avec l'idée

2. À titre d'exemple, signalons cette discrète parenthèse du chapitre 8 du *Principe*: questionnant les possibles bons usages de la violence, Machiavel demande « *se del male è lecito dire bene* », « si du mal nous pouvons dire du bien » (*Princ.* 8, p. 270. Les œuvres de Machiavel sont citées sur la base de Machiavelli, *Tutte le opere*, a cura di Mario Martelli, Firenze, Sansoni Editore, 1971; les traductions françaises sont de moi), voire « si du mal il est possible de bien parler », ce qui correspond en effet à son projet de ne pas voiler les maux nécessaires au bien, et la pertinence d'affronter ceux-ci; et ce passage plein d'ironie doit être lu en parallèle avec un passage du 1^{er} chapitre du livre III des *Discorsi* où Machiavel s'oppose aux mouvements religieux de son époque, qui considèrent qu'il « *è male dire male del male!* ». La dynamique de l'écriture machiavélique est toute entière logée entre ces deux propositions.

3. Au même titre qu'il faut laisser s'exprimer les humeurs du peuple, idée qui est rendue par Machiavel de la manière la plus politique et la plus dynamique sous le terme de *sfogare* (mot difficilement traduisible, qui signifie à la fois le fait de laisser quelque chose s'exprimer, de libérer quelque chose et d'ainsi le satisfaire, par exemple dans l'idée de vider son cœur ou de passer sa colère. Ce mot, qui provient du préfixe *s* ou *ex* et de *foga*, la fougue, l'impétuosité, l'ardeur, est particulièrement employé dans le registre du désir, de la nature, voire de l'instinct; on le trouve entre autres dans le langage sexuel): « toute cité doit avoir ses moyens pour que le peuple puisse donner libre cours [*sfogare*] à son ambition, surtout ces cités qui, pour les choses importantes, reposent sur le peuple » (« *ogni città debbe avere i suoi modi con i quali il popolo possa sfogare l'ambizione sua, e massime quelle città che nelle cose importanti si vogliono valere del popolo* », *Disc.* I, 4, p. 83).

que dès lors celle-ci envisage le politique dans son exposition à la possibilité de la corruption). Ainsi, ordre et désordre entretiennent une relation véritablement circulaire. Claude Lefort a superbement mis ceci en évidence dans son grand travail sur Machiavel en affirmant, à propos de cette inscription de l'ordre dans le désordre, qu'il s'agit surtout de ne jamais en dissoudre les termes, c'est-à-dire que la loi ne devait pas être considérée comme la « solution » du désordre, la bonne république devenant au contraire celle où est accepté « un abandon tacite de l'idée de solution⁴ », au point qu'à son sujet on doit refuser de remplacer un « positivisme de l'essence » par un « positivisme des faits »⁵. En d'autres termes, la relation de la loi au conflit résiste à toute compréhension trop simplement dialectique : la loi ne dépasse pas le conflit, elle n'en est pas la dissolution ou le dépassement ; elle réclame au contraire un maintien du conflit qui éloigne toute possibilité de pureté. C'est cela même que Francesco Guicciardini ne parvient pas à penser quand, dans son commentaire très précis des *Discorsi* de Machiavel, il tente de restaurer la primauté de la concorde en affirmant que « louer les dissensions est comme louer l'infirmité d'un infirme, pour la qualité [bontà] du remède qui lui a été appliqué »⁶. Non seulement la désunion est traitée ici en termes de maladie et la loi en termes de guérison (permettant une définition définitive du bien), mais en conséquence elles entretiennent une relation de pure extériorité.

Notre question est maintenant de savoir comment Machiavel procède-t-il pour maintenir de la sorte le conflit dans son rapport à l'ordre, et donc pour « dire » ce maintien, – tâche qui peut sembler facile à première vue, mais qui en réalité ne peut manquer soit d'être sans cesse recouverte par l'ordre lui-même, soit de perdre ce dernier.

Le chapitre 5, comme l'affirme son titre, entend définir à qui l'on doit confier la garde de la liberté : au peuple ou aux grands ? Pour répondre à la question ainsi posée, avec les difficultés qu'elle peut engendrer à la fois eu égard à la théorie de la constitution mixte qui risque ici de se voir dépassée et eu égard au danger de rétablir un ordre extérieur à la manière, Machiavel cerne deux modèles : les cités qui, comme Sparte ou Venise, ont confié la garde de la liberté à la noblesse et celles qui, comme Rome, l'ont confiée à la plèbe, la noblesse étant habitée par un désir de dominer, tandis que la plèbe est habitée par un désir de ne pas être dominée. Après avoir avoué son embarras quant à la meilleure de ces deux possibilités, Machiavel reformule sa question dans les termes suivants :

« Soit tu raisonnes au sujet d'une république qui veut donner lieu à un empire, comme Rome ; soit au sujet d'une république à laquelle il suffit de se maintenir ("o tu ragioni d'una repubblica che voglia fare uno imperio, come Roma ; o d'una che le basti mantenersi"⁸). »

4. Claude Lefort, « Machiavel et la *verità effettuale* », *Écrire. À l'épreuve du politique*, Paris, Calman-Lévy, 1992, p. 175.

5. Claude Lefort, *Le Travail de l'œuvre Machiavel*, Paris, Gallimard, 1972, p. 367.

6. « Laudare le disunione è come laudare in un infermo la infermità, per la bontà del rimedio che gli è stato applicato », Francesco Guicciardini, *Dalle considerazioni intorno ai Discorsi del Machiavelli sopra la "Prima Deca" di Tito Livio*, in F. Guicciardini, *Opere*, éd. par R. Palmarocchi, Bari, 1933, vol. VIII, p. 10, je traduis.

7. *Disc.* I, 5, p. 83.

8. *Disc.* I, 5, p. 84.

L'expansivité du peuple

Deux modèles politiques se dessinent ainsi : soit celui d'une forme de conservatisme, soit celui animé par une tendance à l'expansivité.

Le chapitre 6 va enrichir le panorama ainsi acquis, mais en déplaçant une nouvelle fois l'enjeu du questionnement, puisqu'il s'agit cette fois de savoir s'il ne serait pas possible de définir une voie du milieu entre les deux modèles définis, celui de Sparte ou Venise et celui de Rome. La question est en effet de savoir « s'il était possible d'organiser un ordre à Rome qui se débarrasse des inimitiés entre le peuple et le sénat » (« *se in Roma si poteva ordinare uno stato che togliesse via le inimicizie intra il Popolo e il Senato* »⁹). Cette question peut être interprétée d'une manière plus générale comme tentant d'affronter la possibilité de combiner la puissance de la cité romaine avec une paix et une unité interne, d'avoir la puissance sans le désordre, ou encore, de bénéficier à la fois des avantages de Rome et de ceux de la cité aristocratique ou limitée. C'est donc aussi la perspective d'une voie du milieu entre ces deux modèles qui est ici testée, et comme nous le verrons la réponse machiavélienne surgira de son refus d'envisager toute possibilité de voie du milieu, sur la base d'une rhétorique très anti-aristotélicienne.

Pour comprendre le panorama des possibilités politiques cernées par Machiavel, il nous faut récapituler les éléments prégnants propres à chacun des deux modèles, en nous fondant sur l'ensemble des chapitres 2 à 6. Commençons par le modèle défini par une cité comme Sparte (et derrière elle, Venise). Cette cité a reçu ses lois dès l'origine et en une seule fois (« *ad un tratto* »), de la part d'un seul législateur (l'exemple étant bien entendu Lycurgue¹⁰); se devine ici la figure du bon législateur qui *sait* ce qui est bon et doit être fait. C'est une figure très cohérente dont Machiavel va chercher l'inspiration dans le texte de Polybe, lequel attribuait l'ordre de la cité spartiate au *logos* et à la prudence de Lycurgue¹¹. C'est donc un savoir ou une idée qui servent à construire un ordre politique en lui préexistant : un sens définitif serait ainsi donné *a priori*, et de manière extérieure, à une telle cité. Dans les chapitres 2 à 6, cette cité est décrite comme forcément limitée du point de vue du nombre de ses habitants, et nous devons ici nous souvenir des considérations platoniciennes et aristotéliciennes sur le caractère restreint et mesuré de la cité avec la politique de contrôle des naissances qui l'accompagnait. Cette cité se conçoit donc comme aristocratique : ses institutions, même militaires, sont aristocratiques dans le cas de Sparte et fermées aux nouveaux arrivants dans le cas de Venise. Cette cité fermée et limitée peut dès lors être paisible, nous dit Machiavel, dans la mesure même où c'est une cité qui se maintient, qui se conserve, au sens le plus fort du terme, puisqu'elle a un ordre et des limites qui lui sont donnés au préalable. D'un point de vue philosophique, nous pouvons dire que dans ce cas, la forme est extérieure à la matière, celle-ci est envisagée dans sa passivité qui réclame de recevoir sa forme.

9. *Disc. I*, 6, p. 84, titre.

10. *Disc. I*, 2, p. 79.

11. Polybe, VI, 10, 12-14.

Le deuxième type de cité, la cité populaire et populeuse dont Rome est l'exemple, a toutes les caractéristiques contraires. Dès le chapitre 2, Machiavel a expliqué que Rome n'a pas été déterminée, dans sa constitution même, dès l'origine, mais « en plusieurs fois, et au gré des événements » (« *in più volte, e secondo li accidenti* »¹²), c'est-à-dire au rythme de son histoire, et, comme Machiavel le précise, de ses conflits internes. Nous pouvons ajouter que c'est une cité qui se définit aussi de manière collective, là où la première cité, la cité aristocratique, la cité fermée, la cité qui se maintient, est idéalement ordonnée grâce à la sagesse d'un seul législateur qui sait ce qui doit être fait¹³. Ce mouvement collectif et anonyme, dont il note avant tout le caractère conflictuel, a assuré la grandeur de la cité romaine, à l'opposé du modèle du bon législateur. Le chapitre 6 ajoute à ces caractéristiques le fait que l'armée romaine était ouverte à la plèbe, que la cité était ouverte aux étrangers, « ce qui donna force et croissance à la plèbe, et d'infinies occasions de provoquer des tumultes » (« *il che dette alla plebe forze ed augumento, ed infinite occasioni di tumultuare* »). Surtout, cette suite de caractéristiques – absence d'ordre initial au profit d'une production institutionnelle collective et progressive, institutions populaires, ouverture de la cité aux étrangers, croissance démographique, conflits – apparaît désormais comme tout aussi étroitement liée à la puissance romaine :

« Si Rome avait été plus paisible, il en serait résulté l'inconvénient qu'elle aurait été plus faible, parce qu'il lui aurait été fermé la voie qui lui permit d'accéder à la grandeur : de telle sorte que si Rome avait voulu supprimer les motifs des tumultes, elle aurait supprimé les motifs de son expansion (*“Venendo lo stato romano a essere più quieto, ne seguiva questo inonveniente, ch'egli era anche più debile, perché e'gli si troncava la via dui potere venire a quella grandezza dove ei pervenne: in modo che, volendo Roma levare le cagioni de'tumulti, levava ancora le cagioni dello ampliare”*). »¹⁴

Ce lien entre les tumultes résultant de la liberté et la puissance est l'immédiate expression, selon Machiavel, de cette règle générale des « choses humaines » (« *cose umane* »), selon laquelle « on ne peut supprimer un inconvénient sans que n'en surgisse un autre » (« *non si può mai cancellare uno inconveniente, che non ne surga un altro* »¹⁵). Ce lien est rendu plus particulièrement visible sur la base de l'exemple de la cité qui ne peut comme telle

12. *Disc. I, 2, p. 79.*

13. Quant à ce devenir défini par son caractère collectif, Machiavel s'inscrit dans la lignée de la littérature républicaine romaine telle que dessinée non seulement par le Grec romanisé qu'était Polybe, mais aussi par son contemporain Caton et ensuite par Cicéron qui rapporte les propos de ce dernier, en signalant que dans son histoire de Rome, aujourd'hui perdue (les *Origines*), il aurait refusé de lier à des noms d'individus les succès militaires et politiques de Rome, tant il était persuadé qu'ils n'étaient que le fruit du service anonyme de l'ensemble des citoyens. Cicéron poursuit cet héritage de Caton en mettant en avant le fait que c'est le caractère collectif et progressif de l'histoire institutionnelle de Rome qui assura sa supériorité par rapport à d'autres cités qui dépendaient pour leur constitution et leur organisation de l'intelligence d'un individu singulier (voir Cicéron, *Rép.*, I, i, I, II, i, 2, et II, xxi, 37).

14. *Disc. I, 6, p. 85.*

15. *Id.*

L'expansivité du peuple

se conserver puisqu'elle n'a pas d'ordre initial: c'est l'histoire elle-même, en ce qu'elle se présente comme une suite de désordres, qui apporte l'ordre. Rien ne peut se maintenir, tout se construit, c'est-à-dire tout s'étend.

On voit combien on s'est ainsi éloigné de la représentation qu'on peut qualifier d'idéaliste¹⁶, selon laquelle la cité devrait se penser comme un ordre, une forme ou une idée à conserver. Cette cité ouverte et populaire, qui est nécessairement conflictuelle et désordonnée, et aussi puissante, conquérante et expansive, annule tout aussi définitivement toute lecture providentialiste de l'histoire, telle que s'inscrivant dans l'héritage de l'augustinisme politique: là où Augustin, pour décrire la cité païenne, dresse une longue équation en partant de la fondation de Rome par un fratricide, et son peuplement par des brigands accueillis par Romulus et des femmes conquises dans la violence, pour arriver au fait que la ville était sans cesse secouée par des tumultes et en conclure qu'elle ne devait sa puissance qu'à la providence divine (ou à une capacité militaire considérée de manière non politique), Machiavel déploie au contraire¹⁷ une équation composée exactement des mêmes éléments, mais en donnant à chacun d'eux une teneur historique positive, jusqu'à considérer que c'est précisément là le moteur de sa puissance. Ce faisant, là où l'héritage augustinien consacrait l'absence de politique romaine, étant donné la division de la cité, pour n'en faire que l'expression d'un manque ou d'une absence qui réclamaient la main divine pour expliquer la puissance effective de la cité romaine, Machiavel affirme la positivité de cette division comme étant précisément une forme de politique qui explique la puissance de la cité romaine!

Il reste à voir maintenant à quel titre la puissance dans la division s'impose finalement comme la forme supérieure de politique. Pour cela, il convient de reprendre le fil du questionnement de Machiavel, qui s'attache à poser dans le chapitre 6 qu'il est impossible de combiner la paix interne et la puissance, c'est-à-dire le modèle aristocratique et le modèle populaire, ou encore qu'il est impossible de dessiner une position d'équilibre, une voie du milieu entre ces deux modèles. Ici apparaît par excellence ce que nous avons annoncé être le caractère farouchement anti-aristotélécien de Machiavel.

Nous avons en conséquence deux cités possibles, et tout l'intérêt de la pensée machiavélienne est de maintenir de façon extrêmement intransigeante le caractère incompatible de ces deux modèles, en montrant qu'il n'y a fondamentalement pas de demi-mesure, pas de composition possible entre eux, chacun de ces deux modèles étant

16. Idéalisme dont Machiavel dit se débarrasser, comme on le sait, dans le fameux passage du début du chapitre 15 du *Prince* (qui inspirera à Spinoza l'ouverture de son *Traité Politique*) dans lequel il dit vouloir réfléchir à partir de la « vérité effective » de la chose, et non pas de « l'imagination » ou de l'idée de celle-ci, ce qui signifie qu'il s'agit avant tout d'« apprendre à pouvoir ne pas être bon » (*Princ.* 15, p. 280).

17. Ce dialogue implicite peut être reconstruit sur la base du *Disc.* I, 4 où Machiavel dit vouloir s'opposer à « l'opinion » de ceux qui ne comprennent pas la positivité du conflit dans l'histoire romaine et ont dès lors besoin, sur cette base, de faire appel à un raisonnement providentialiste. Sur ceci, voir le chapitre consacré à Machiavel dans mon livre *La Guerre des philosophes*, Paris, PUF, 2019.

composé d'une suite d'éléments en relation qui agissent dans des sens contraires : au niveau le plus fondamental ce sont ces suites relationnelles qui s'opposent, l'une conserve, l'autre s'étend. Machiavel maintient ce cap de façon intransigeante en testant précisément l'éventualité de combiner la puissance et l'ordre interne, au point d'en faire la question de ce chapitre 6. S'établit de la sorte une alternative absolue, une situation dichotomique : si on veut que la république soit puissante et qu'elle « s'étende » (« *ampliasse* »), on doit choisir le modèle romain et « donner de l'espace aux tumultes et aux dissensions » (« *dare luogo a' tumulti e alle dissensioni* ») ; et si on veut qu'elle soit paisible, on doit choisir le modèle de Sparte ou de Venise. L'alternative semble à ce stade encore tenable. Pour adhérer au modèle aristocratique qui se conserve, au sens strict, de manière durable, il suffirait « d'interdire la conquête » (« *proibire... lo acquistare* »). Et de la sorte, c'est peut-être même la « vraie » politique qui serait rendue possible : « si la chose pouvait être équilibrée de cette manière [...], le vrai vivre politique [*vivere politico*] et la vraie paix de la cité seraient atteints » (« *potendosi tenere la cosa bilanciata in questo modo, [...] sarebbe il vero vivere politico e la vera quietà d'una città* »¹⁸).

Mais, immédiatement après, Machiavel annule cette alternative, pour considérer qu'en réalité, le modèle romain représente le seul choix viable :

« Mais toutes les choses humaines étant en mouvement et ne pouvant rester fermes, il convient qu'elles montent ou qu'elles descendent ; et la nécessité te pousse à des choses auxquelles la raison ne te poussait pas. ("Ma sendo tutte le cose degli uomini in moto, e non potendo stare salde, conviene che le salghino o che le scendino ; e a molte cose che la ragione non t'induce, t'induce la necessità.") »¹⁹

Nous retrouvons ici l'opposition centrale entre raison et nécessités de l'histoire. La première – l'idée que le véritable vivre politique pourrait être ce qui se donne par le *logos* et se maintient sur le mode de l'autochtonie et de la clôture – est cela même que les secondes nous forcent finalement à abandonner. Mais ce faisant, c'est aussi le choix lui-même, rationnel, entre les deux modèles, en plus de l'espoir qu'on pourrait avoir de les combiner, qui paraissent s'effriter. Non seulement, nous dit Machiavel, l'extérieur (la nécessité de s'étendre, ou du moins de faire face au danger de l'expansion d'autrui) peut toujours s'imposer à ceux qui ne veulent que se maintenir et qui ne pourront y faire face, mais de l'intérieur aussi la ruine surgira de l'oisiveté résultant de la quiétude. Bref, « il n'est possible [...] ni d'équilibrer cette chose, ni de maintenir cette voie du milieu », (« *non si potendo [...] bilanciare questa cosa, ne mantenere questa via del mezzo* ») ; c'est-à-dire qu'apparaissent comme intenables tout autant la possibilité de se conserver sur le mode aristocratique, que celle de définir un modèle qui combine les avantages de la puissance extérieure et ceux de la tranquillité intérieure : toute tentative de trouver l'équilibre reste trop théorique, ou encore trop aristocratique. Dès lors, « il est nécessaire de suivre l'ordre romain, et non celui des autres républiques ; car trouver un mode moyen entre ces deux modèles » doit être considéré

18. *Disc.* I, 6, p. 86.

19. *Id.*

L'expansivité du peuple

comme définitivement impossible (« *sia necessario seguire l'ordine romano, e non quello dell'altre repubbliche; perché trovare un modo, mezzo infra l'uno e l'altro, non credo che si possa* »²⁰). Il faut donc accepter les inimitiés ou la division au cœur même de la république (et donc la liberté du plus grand nombre) en considérant qu'elles sont nécessairement liées à la puissance et que la puissance est la seule perspective qui s'impose.

L'absence de toute demi-mesure qui permet d'arriver à une telle conclusion doit aussi être considérée comme la confirmation du caractère indépassable de l'approche relationnelle que nous avons signalée comme propre à la démarche de Machiavel. Et cette approche relationnelle s'accomplit véritablement quand Machiavel prend finalement position en affirmant la meilleure viabilité d'une série de relations (propres à l'exemple romain) sur une autre (propre à l'exemple spartiate), donc par l'affirmation du modèle politique romain dont la qualité réside très précisément dans son caractère plus relationnel et processuel, c'est-à-dire plus éloigné d'une compréhension du politique en termes d'ordre à maintenir. En d'autres mots, le modèle (qui est avant tout un non-modèle) romain est le plus adéquat et le plus puissant parce qu'il est le plus radicalement relationnel, sans aucun besoin d'apport extrinsèque, sans besoin de geste providentiel, sans besoin du *logos* d'un bon législateur, sans réclamer non plus la tentative d'équilibrer les extrêmes pour maintenir une mesure, dans une perspective aristotélicienne. L'équation révélée comme propre à Rome est simplement la plus profondément relationnelle dans sa composition ; sa nécessité est parfaitement intrinsèque, d'où le fait que son sens est nécessairement différé, c'est-à-dire qu'il n'apparaît jamais *a priori*.

Étant radicalement relationnelle, l'équation romaine est nécessairement expansive – c'est là ce qui constitue sa supériorité, mais aussi sa difficulté, à savoir son sens toujours différé –, elle n'a aucune dépendance à un apport extrinsèque et se dit, comme on l'a vu, en rejetant toute forme d'apport extrinsèque : *logos* du bon législateur, juste mesure, et moins encore Providence divine. L'exemple romain, établi de manière purement intrinsèque, fonctionne incontestablement par variation et donc débordement : c'est le débordement de la liberté du grand nombre, qui est toujours *plus grand nombre*.

Or c'est précisément ce qui prend chair dans l'affirmation du *Disc. I*, 5 selon laquelle le peuple doit avoir la garde de la liberté : cette « *guardia* » peut en effet alors s'entendre non comme une autorité (qui romprait l'excellence de la constitution mixte et rétablirait un ordre ou une forme extérieure au conflit), mais comme une vigilance en acte (par ailleurs compatible avec l'institution du tribunat qui ne se conçoit pas, à l'origine, comme une magistrature détenant une fraction d'*impérium*, mais comme l'expression d'une défense du peuple). Surtout, il faut encore (à la suite des travaux de Lefort) et toujours²¹ souligner que l'opposition entre les grands et la plèbe est non seulement parfaitement réversible et qui se dit depuis leur désir respectif, mais surtout et en conséquence, une opposition

20. *Id.*

21. Voir par exemple John McCornick, *Machiavellian Democracy*, Cambridge University Press, 2012.

qui ne repose pas, ou pas exclusivement selon la perspective adoptée, sur des qualités intrinsèques à chacune des parties, mais sur leur relation d'opposition. Or de ce point de vue, on doit, avec Machiavel, considérer que là où le désir des grands exprime, dans la relation même d'opposition qu'il noue avec le peuple, la possibilité de rétablir une limite, et donc un ordre, le désir du peuple exprime, dans la relation même d'opposition qu'il noue avec les grands, c'est-à-dire avec cette dernière possibilité de rétablir une limite, le refus de celle-ci : bref ce désir du peuple, et la « *guardia* » qui l'accompagne, sont pour leur part exclusivement relationnels. Il n'est pas hasardeux de constater sur cette base que ce sont des lectures machiavéliennes de Marx (Toni Negri, Louis Althusser, Étienne Balibar, pour ne citer que les plus fameuses...) qui permettront bien plus tard d'analyser la lutte des classes en considérant que la lutte, c'est-à-dire la relation, est cela-même qui permet de comprendre et de constituer les classes, c'est-à-dire les termes qu'elle unit, et qu'il faut donc la mettre « au premier rang » par rapport à ceux-ci²².

La consistance relationnelle de la réflexion de Machiavel sur l'histoire romaine est fondamentale parce qu'elle nous invite à penser la politique, contre toute extériorité de la forme sur la matière, non seulement en liant ordre et désordre, mais aussi en refusant le partage classique entre l'intérieur et l'extérieur de la cité comme condition même de la politique²³. Au contraire, la politique machiavélienne se déploie depuis le lien (expansif) entre l'intérieur et l'extérieur : l'extérieur *exprime* la consistance politique intérieure, et inversement.

22. Louis Althusser, *Réponse à John Lewis*, Paris, Maspéro, 1973, p. 30.

23. Sur ceci, je me permets à nouveau de renvoyer à mon livre *La Guerre des philosophes*, PUF, 2019.