

14. Solitude de Machiavel (1977)

*Ce texte, daté de mai 1977, constitue la version écrite d'une conférence prononcée le 11 juin 1977 par Althusser à la Fondation Nationale des Sciences Politiques à Paris. Il ne parut du vivant d'Althusser que plus de dix ans plus tard, en allemand d'abord, puis en anglais – avant de faire l'objet d'une publication en français dans la revue *Futur Antérieur* quelques mois avant la mort du philosophe ¹.*

*Althusser avait été invité par l'Association Française de Science Politique de nombreux mois auparavant, mais sa santé chancelante et ses multiples activités ne lui avaient pas permis d'honorer plus tôt cette invitation. Il parla devant une audience considérable et remporta un succès public, bien que'il semble d'après de témoignages que certains enseignants de science politique firent la fine bouche devant le fait que l'auteur de *Pour Marx* avait lu sa conférence.*

Machiavel fut de tout temps l'un des auteurs préférés d'Althusser. Il lui consacra plusieurs cours, dont l'un en 1962 et l'autre vers 1971-1972, et en tira un texte remarquable, édité de façon posthume par F. Matheron, où il développe une problématique très proche de celle qui se déploie dans la conférence à la Fondation – conférence qui reprend et synthétise les principales leçons du cours ².

Althusser prépara soigneusement le texte de la conférence, et plusieurs tapuscrits correspondant aux versions successives sont conservés à l'IMEC. Le texte de la version que nous livrons ici se base sur le tapuscrit définitif, où figurent deux vagues de correction. L'une, effectuée à l'encre bleue, est manifestement antérieure à la conférence. L'autre, à l'encre noire, semble postérieure et avoir été effectuée dans une phase où la maladie affectait l'auteur de plein fouet. Nous avons pris le parti d'intégrer sans les signaler les corrections de la première phase, et de signaler en notes éditoriales celles de la seconde.

1. « Die Eiskälte Machiavellis », in L. Althusser, *Machiavelli – Montesquieu – Rousseau*, (Schriften, vol. 2), P. Schöttler, F. O. Wolf (eds.), Berlin, Argument 1987, pp. 11-32 ; « Machiavelli's Solitude », *Economy and Society*, 17 (4), 1988, pp. 468-479 ; « La solitude de Machiavel », *Futur Antérieur*, 1, printemps 1990, pp. 26-40 (dans cette revue, la conférence est datée par erreur de 1978).

2. Cf. « Machiavel et nous », in *Écrits philosophiques et politiques*, tome 2, F. Matheron (ed.), Paris, Stock / IMEC 1995, pp. 39-168. On peut en outre signaler un tapuscrit (conservé à l'IMEC) de plusieurs dizaines de pages qui est consacré à l'interprétation gramscienne de Machiavel et date de la fin des années 1970.

Permettez-moi avant toute chose de remercier l'Association Française de Science Politique et M. J. Charlot qui m'ont fait le grand honneur de m'inviter à cet échange. Et laissez-moi vous confier sans attendre mon premier scrupule. Car votre association s'intéresse avant tout aux grands problèmes politiques actuels, et j'ai proposé un sujet qui sera peut-être jugé inactuel : Machiavel. Et de surcroît, c'est mon second scrupule, vous êtes accoutumés à entendre soit des hommes politiques connus, soit des historiens, soit des spécialistes de la science politique. Or je ne suis qu'un philosophe, et c'est en tant que philosophe que je voudrais aborder devant vous ce que j'ai appelé la solitude de Machiavel. Se déclarer simple philosophe, c'est dire qu'il y a quantité de questions auxquelles je serais fort embarrassé de répondre, et vous voudrez bien peut-être m'en excuser, si je parviens du moins à me faire entendre sur les quelques points que je voudrais aborder. J'espère que malgré la diversité de nos formations, de nos compétences, et de nos intérêts, un échange sera possible, dont j'attends personnellement beaucoup.

Je sais que les usages de votre association veulent que l'invité réponde aux questions qui lui ont été adressées au préalable. Je pense que c'est le caractère inactuel et un peu insolite de mon sujet qui a dû faire hésiter mes interlocuteurs. Car je n'ai reçu que trois questions. L'une, de M. Pierre Favre, porte sur la conception de l'épistémologie que j'ai esquissée dans des essais philosophiques déjà anciens. Il me permettra de réserver cette question pour une conversation particulière, car elle est trop personnelle et nous écarterait de notre sujet. La seconde question, de Mme Ysmal, porte sur le jugement de Gramsci sur Machiavel : oui, je crois, comme Gramsci, que Machiavel est le théoricien de l'État national, donc de la monarchie absolue, comme État de transition entre la féodalité et le capitalisme, – mais je crois qu'il l'est dans des conditions tout à fait exceptionnelles, dont nous allons parler. La troisième question, de M. Portelli, concerne le rapport existant entre la pensée de Machiavel et la tradition marxiste : oui, je crois à l'existence de ce rapport, mais il me semble de rencontre et de reprise, plutôt que de filiation directe. Nous pourrions aussi en parler.

Si vous le permettez, je voudrais donc introduire au débat par quelques réflexions sur le thème choisi : la solitude de Machiavel.

On ne manquera pas d'objecter que c'est un paradoxe de parler de solitude pour un auteur qui n'a cessé de hanter l'histoire, qui n'a cessé, depuis le XVI^e siècle jusqu'à nos jours, *et sans arrêt*, d'être soit condamné comme le diable, comme le pire des cyniques, soit d'être pratiqué par les plus grands des politiques, soit d'être loué pour son audace et la profondeur de sa pensée (sous l'*Aufklärung*, le *Risorgimento*, par Gramsci, etc.). Comment prétendre que l'on puisse parler de la solitude de Machiavel quand on le voit constamment entouré dans l'histoire d'une immense

compagnie d'ennemis irréductibles, de partisans, et de commentateurs attentifs ?

On peut pourtant parler de sa solitude si on remarque *la division* que fait régner la pensée de Machiavel sur tous ceux qui s'intéressent à lui. Qu'il divise à ce point ces lecteurs en partisans et adversaires, et que, les circonstances historiques changeant, il ne cesse de les diviser, prouve[nt] qu'on peut difficilement *lui assigner un camp*, le classer, dire qui il est, et ce qu'il pense. Sa solitude c'est d'abord ce fait, qu'il semble *inclassable*, qu'on ne peut le ranger dans un camp en compagnie d'autres penseurs, dans une tradition, comme on peut ranger tel auteur dans la tradition aristotélicienne, ou tel autre dans la tradition du droit naturel. Et c'est sans doute aussi parce qu'il est *inclassable* que des partis aussi différents et des auteurs aussi grands n'ont pu en venir à bout soit de le condamner, soit de l'adopter, sans qu'il échappe en partie, comme s'il y avait toujours dans Machiavel de *l'insaisissable*. Et si nous excluons les partisans, si, avec le recul du temps, nous considérons les *commentateurs* qui depuis un siècle travaillent sur son œuvre, nous retrouvons dans leur surprise quelque chose de cette vérité. Je parlais à l'instant de la pensée de Machiavel. Or les grands commentateurs modernes ont en fait repris à leur compte, mais de manière réfléchie, comme appartenant en propre à la pensée de Machiavel, *un trait* qui peut expliquer les violentes divisions que Machiavel a inspirées dans l'histoire. Cette pensée a en effet toutes les apparences d'une pensée classique qui se donne un objet, par exemple *Le Prince*, les différentes espèces de principautés, qui analyse les formes de principautés, la manière de les conquérir et de les conserver, la manière de les gouverner. Avoir toutes les apparences d'une pensée classique, c'est avoir toutes les apparences d'une pensée reconnaissable, identifiable et rassurante, toutes les apparences d'une pensée qui peut être comprise d'une manière non équivoque, même si elle laisse des problèmes ouverts. Or les commentateurs s'accordent presque tous à reconnaître qu'il y a chez Machiavel tout autre chose que des problèmes ouverts mais *une énigme*, et que cette énigme est comme indéchiffrable. Croce ^a, à la fin de sa vie, disait : la question de Machiavel *ne sera jamais réglée*. Cette énigme peut prendre différentes formes, par exemple la forme bien connue : Machiavel est-il monarchiste ou républicain ? Elle peut prendre des formes plus subtiles : comment se fait-il que sa pensée soit à la fois catégorique et se dérobe ? Pourquoi procède-t-elle, comme l'a remarquablement montré Claude Lefort dans sa thèse ^b, par interruptions, digressions, contradictions laissées en suspens ? Comment se fait-il qu'une pensée apparemment si maîtrisée soit en fait aussi présente et fuyante, achevée et inachevée dans son expression même ? Autant d'arguments déconcertants pour soutenir l'idée que la *solitude* de Machiavel tient au caractère *insolite* de sa pensée.

Et ce ne sont pas les seuls commentateurs qui peuvent en témoigner, mais les simples lecteurs. Aujourd'hui même, celui qui ouvre *Le Prince* et les *Discours*, ces textes vieux de trois cent cinquante ans, se trouve comme saisi de ce que Freud appelait une étrange familiarité, *Unheimlichkeit*. Sans que nous sachions pourquoi, voici que ces textes anciens nous interpellent comme s'ils étaient de notre temps, et nous saisissent comme s'ils avaient été, en quelque façon, écrits pour nous et pour nous dire quelque chose qui nous touche directement, sans que nous sachions exactement pourquoi. Cette impression étrange, De Sanctis^c l'a bien notée au XIX^e siècle, lorsqu'il a dit de Machiavel : « *Il nous frappe par surprise, et nous laisse pensifs [...]* ». Pourquoi ce coup, pourquoi cette surprise ? Pourquoi pensifs ? Parce que sa pensée se poursuit en nous, malgré nous. Pourquoi pensifs ? Parce que cette pensée ne peut se poursuivre en nous qu'en dérangeant ce que nous pensons, nous ayant saisis par surprise. Comme une pensée infiniment proche que nous n'aurions pourtant jusque-là jamais rencontrée, et qui aurait sur nous ce pouvoir surprenant de nous laisser interdits. Interdits devant quoi ?

Interdits non devant une découverte ordinaire, la découverte de celui qui aurait été le fondateur de la science politique moderne, et qui en aurait traité, comme le dit par exemple Horkheimer, à l'exemple de ce que devait faire Galilée, cherchant à établir les variations des éléments unis dans un rapport constant, qui en aurait donc traité sur le mode positif du « *c'est ainsi* » et « *voici les lois* » qui gouvernent le gouvernement des États. Non, ce n'est pas une découverte de cet ordre qui nous laisse interdits, car si cette découverte a passé dans notre culture et s'est prolongée dans toute une tradition scientifique, alors nous y sommes habitués, et elle n'a plus rien pour nous surprendre, pour « nous frapper de surprise ». Et pourtant Machiavel s'annonce lui-même à la manière de tous les grands découvreurs politiques, comme le feront Vico^d et Montesquieu, comme l'inventeur d'une nouvelle connaissance : mais c'est justement une tout autre connaissance que la connaissance galiléenne, et sa pensée est comme restée sans suite, isolée dans le temps et l'individu qui l'ont vu naître, et fait naître.

Nous touchons ici à un point décisif de la solitude et de l'insolite chez Machiavel. Mais avant d'y venir et pour y parvenir, je voudrais montrer qu'il faut d'abord dissiper la forme classique de l'énigme de Machiavel.

Cette forme classique peut s'énoncer comme suit : Machiavel a-t-il été au fond de lui monarchiste, comme semble l'indiquer *Le Prince*, ou républicain, comme semblent l'indiquer les *Discours sur le X^e Décade* ? C'est ainsi qu'on pose couramment la question. Mais poser la question ainsi, c'est accepter comme allant de soi une *classification préalable des gouvernements*, une typologie des gouvernements, classique depuis Aristote qui considère les différentes formes de gouvernement, leur normalité et leur pathologie. Or justement, Machiavel n'accepte pas et ne pratique pas

cette typologie, et n'assigne pas à ses réflexions de déterminer l'essence de tel type de gouvernement. Son propos est tout différent. Il consiste, comme l'a bien compris De Sanctis et, à sa suite, Gramsci, non pas tant à faire la théorie de l'État national existant en France ou en Espagne de son vivant sous la forme de la monarchie absolue, mais de *se poser la question politique des conditions de la fondation d'un État national dans un pays sans unité, l'Italie*, livrée aux divisions intérieures et aux invasions. Cette question, Machiavel la pose *en termes politiques radicaux*, c'est-à-dire en constatant que cette tâche politique, la construction d'un État national italien, ne peut être accomplie par aucun des États existants, qu'ils soient gouvernés par des princes, qu'ils soient des républiques, ou qu'ils soient enfin les États du pape, car ils sont tous *anciens*, disons-le en termes modernes, tous encore pris dans la féodalité, – même les villes libres. Cette question, Machiavel la pose *en termes radicaux* en déclarant que seul un « *prince nouveau dans une principauté nouvelle* » pourra venir à bout de cette tâche difficile. Un prince nouveau dans une principauté nouvelle : car un prince nouveau dans une principauté ancienne n'en pourrait rien tirer, puisqu'elle le tiendrait prisonnier de son ancienneté. Je crois qu'il est capital de bien saisir le sens politique de ce refus et de l'indétermination où Machiavel laisse son lecteur. Il est clair que Machiavel a cherché le prince de ses espoirs, mais il en a changé, et au fond il savait qu'il ne pouvait le trouver. Il était convaincu par l'urgence de la tâche, par la misère politique de l'Italie, par la qualité du peuple italien, et l'appel montant de tous cotés, qu'un tel prince serait accueilli par l'accord populaire et il a trouvé des accents pathétiques pour exprimer cette urgence. Que ce fût nécessaire et possible, l'aventure de César Borgia^e lui en donnait déjà la preuve : il avait failli réussir à fonder une principauté nouvelle, mais c'est parce qu'il n'était rien au départ, qu'il n'était le prince d'aucun État, qu'il n'était donc pas prisonnier des anciennes formes politiques d'État dont la féodalité et la Papauté avaient couvert une Italie ravagée par les invasions. Convaincu de l'urgence de la tâche politique et des moyens dont regorgeait l'Italie, Machiavel était également convaincu que le prince à naître *devait être libéré de toutes les entraves féodales*, et entreprendre cette tâche à partir de rien, c'est-à-dire sans se soumettre aux formes politiques existant[es]. C'est pourquoi il parle en général « du prince nouveau dans une principauté nouvelle », en général, dans l'abstrait, sans donner ni nom ni lieu. Cet anonymat est façon de récuser tous les princes existants, tous les États existants, et d'appeler un inconnu à constituer un État nouveau, à la limite comme César Borgia avait taillé le sien, en partant d'un morceau de province qui n'était pas un État, et que son père le Pape lui avait donné pour le distraire. Qu'un inconnu parte ainsi de rien, et si la fortune se conjoint à sa *virtù*, alors il pourra réussir, mais à condition qu'il fonde un

État nouveau, un État capable de *durer*, et un État capable de *s'agrandir*, c'est-à-dire d'unifier par la conquête ou autrement l'Italie entière.

Toute la fameuse question du Machiavel monarchiste ou républicain, qui est, en face de cette alternative, dépassée, s'éclaire à partir de ces conditions. Car pour fonder un État nouveau, il faut, dit Machiavel, « être seul », il faut être seul pour forger la force armée indispensable à toute politique, seul pour édicter les premières lois, seul pour jeter et assurer le « fondement ».

C'est le premier moment de l'État, qui est nécessairement le fait d'un seul homme, qui de particulier devient prince, c'est donc si l'on veut, le moment monarchiste, ou dictatorial.

Mais cette condition ne suffit pas. Car un État ainsi formé est prodigieusement fragile. Deux dangers le guettent : il peut voir son maître tomber dans la tyrannie qui est aussi intolérable à Machiavel que le sera le despotisme à Montesquieu, car la tyrannie déchaîne la haine du peuple, et le prince est alors perdu, – et il peut être déchiré par des factions internes qui le mettent à la merci d'une attaque du dehors.

Il faut donc que cet État, une fois fondé, soit capable de durer. Pour cela le Prince, qui a été seul pour le fonder, doit, comme dit Machiavel « devenir plusieurs », et mettre en place un système de lois pour protéger le peuple contre les excès des grands, et un gouvernement « composé » (c'est son mot) où le roi, le peuple et les grands seront représentés. C'est le second moment, le moment de l'enracinement du pouvoir dans le peuple, très précisément, dans les contradictions de la lutte qui oppose le peuple aux grands, car Machiavel défend scandaleusement, contre les vérités toutes faites de son temps, l'idée que le conflit des humeurs, des maigres contre les gras, bref la lutte des classes est absolument indispensable au renforcement et à l'agrandissement de l'État.

On peut soutenir, si l'on veut, que ce second moment est le moment républicain de Machiavel. Mais quand on compare ce qu'il dit des avantages du gouvernement de la France et du formidable exemple historique de Rome, qui présente ce paradoxe d'être une république fondée par un roi, et qui a conservé la monarchie sous les institutions de la république, on voit qu'il n'est pas possible de dissocier chez lui le monarchiste du républicain, ou plutôt que *l'alternative de ces deux positions* ne conviennent pas à sa pensée. Car ce qu'il veut ce n'est pas la monarchie ou la république en tant que telles, – ce qu'il veut, c'est l'unité nationale, la constitution d'un État capable de réaliser l'unité nationale. Or cette constitution passe d'abord par la forme d'une individualité, qu'on peut dire roi, qui soit capable de fonder un État nouveau, et le rende durable et propre à s'agrandir en lui donnant alors un gouvernement combiné et des lois : un gouvernement qui permette le jeu de la lutte des classes populaires, où le roi et le peuple seront du même côté pour renforcer l'État, et le rendre apte à sa mission nationale.

Telle est, je crois, l'originalité profonde de Machiavel sur cette question. On ne peut pas dire exactement qu'il soit, au sens d'une réception moderne de la science politique, *le théoricien de la monarchie absolue*. Bien entendu il pense en fonction d'elle, il prend appui sur l'exemple de l'Espagne et de la France. Je dirais qu'il est plutôt *le théoricien des conditions politiques de la constitution d'un État national*, le théoricien de la fondation d'un État nouveau sous un prince nouveau, le théoricien de la durée de cet État, le théoricien du renforcement et de l'agrandissement de cet État. C'est une position tout à fait originale, puisqu'il ne pense pas *le fait accompli des monarchies absolues*, ni leur mécanisme, mais pense *le fait à accomplir*, ce que Gramsci appelle « le devoir être » d'un État national à fonder, et dans des conditions extraordinaires puisque *ce sont les conditions de l'absence de toute forme politique propre à produire ce résultat*.

Or, je rejoins par là le caractère insolite de la pensée de Machiavel.

Car la petite phrase qui lui est si chère « qu'il faut être seul pour fonder un État » résonne étrangement dans son œuvre, quand on en a compris la fonction critique. Pourquoi être seul ? Cette solitude est un isolement. Il faut être seul pour être libre d'accomplir la tâche historique de la constitution de l'État national. C'est-à-dire qu'il faut *se trouver*, par fortune et *virtù*, comme *arraché radicalement, coupé de toutes racines, arraché sans retour* aux formes politiques du monde de l'Italie existante, car elles sont toutes anciennes, toutes marquées par la féodalité, et on ne peut rien en attendre. Le prince ne peut être nouveau que s'il est doté de cette solitude, c'est-à-dire de cette liberté pour fonder l'État nouveau. Je dis : il faut *se trouver* par fortune et *virtù* comme arraché à tout ce passé, ses institutions, ses mœurs et ses idées, *se trouver*, car paradoxalement Machiavel qui semble, par son manifeste, faire appel à la conscience de ses contemporains, ne compte pas sur *la prise de conscience* de l'individu. Si l'individu a de la *virtù*, à la limite ce n'est pas affaire de conscience et de volonté, s'il a de la *virtù* c'est qu'il se trouve possédé et saisi par elle. Machiavel n'a pas écrit un Traité des passions ni de la réforme de l'entendement. Pour lui, ce n'est pas la conscience, mais la rencontre de la fortune et de la *virtù* qui font que tel individu se trouve arraché aux conditions du monde ancien pour jeter le fondement de l'État nouveau. Oui, cette phrase résonne étrangement dans l'œuvre de Machiavel. Comme il dit « qu'il faut être seul pour fonder un État nouveau », je dirais qu'il fallut que Machiavel fut seul pour écrire *Le Prince*, et les *Discours*. Seul, c'est-à-dire qu'il se fût trouvé comme arraché aux évidences qui régnaient dans l'ancien monde, détaché de son idéologie, pour avoir la liberté de fonder une théorie nouvelle, et de s'aventurer comme les navigateurs dont il parle, dans les eaux inconnues.

C'est bien le cas. En un temps où dominaient les grands thèmes de l'idéologie politique aristotélicienne, revue par la tradition chrétienne et

l'idéalisme des équivoques de l'humanisme, Machiavel rompt avec toutes ces idées dominantes. Cette rupture n'est pas déclarée, mais elle est d'autant plus profonde. A-t-on réfléchi que dans son œuvre, où il évoque constamment l'Antiquité, ce n'est pas l'Antiquité des lettres, de la philosophie et des arts, de la médecine et du droit, qui est en cours chez tous les intellectuels, que Machiavel invoque, mais *une tout autre antiquité*, dont personne ne parle, l'antiquité de la pratique politique^f ? A-t-on assez réfléchi que dans cette œuvre qui parle constamment de la politique des anciens, il n'est *pratiquement jamais question des grands théoriciens politiques de l'Antiquité*, jamais question de Platon et d'Aristote, jamais question de Cicéron et des stoïciens ? A-t-on réfléchi qu'il n'y a, dans cette œuvre, nulle trace de l'influence de la tradition politique chrétienne et de l'idéalisme des humanistes ? Et s'il est manifeste que Machiavel se démarque radicalement de tout ce passé, qui domine pourtant son propre temps, a-t-on remarqué la discrétion avec laquelle il le fait : sans éclat. Il dit simplement qu'il a préféré aller à la réalité effective de *la chose (della cosa)* plutôt qu'à son imagination. Il n'a pas appelé l'imagination qu'il rejette par son nom, mais nous savons qu'elle porte de très grands noms de son temps. Il fallait assurément qu'il fût seul, pour dissimuler comme il le fit sa découverte, et taire le nom de ceux qu'il combattait.

Mais cela ne suffit pas à rendre compte de l'insolite de Machiavel. Car qu'il eût été seul à énoncer une vérité nouvelle, ne suffit pas à le laisser dans sa solitude. Tous les grands inventeurs nous sont devenus célèbres, et leurs raisons nous sont devenues claires. Tel n'est pas son cas.

Machiavel est seul parce qu'il est *resté isolé*, il est resté isolé parce que, si on s'est battu sans arrêt sur sa pensée, *on n'a pas pensé dans sa pensée*. Et on ne l'a pas fait pour des raisons qui tiennent à la nature de sa pensée, mais aussi pour des raisons qui tiennent à la pensée dans laquelle on a pensé après lui. Chacun sait que, dès le XVII^e siècle, les idéologues de la bourgeoisie ont élaboré une philosophie politique impressionnante, la philosophie du droit naturel, qui a tout recouvert,^h et naturellement la pensée de Machiavel. Cette philosophie a été construite à partir de notions relevant de l'idéologie juridique, à partir des droits de l'individu comme sujet, et elle a tenté de déduire théoriquement l'existence des droits positifs et de l'État politique à partir des attributs que l'idéologie juridique confère au sujet humain (liberté, égalité, propriété). Face à Machiavel et à sa question propre, nous sommes là dans un tout autre monde de pensée. Mais nous sommes aussi dans un tout autre monde idéologique et politique. Car l'objet et l'enjeu numéro un de la philosophie du droit naturel est la monarchie absolueⁱ : que les théoriciens veuillent la fonder en droit (comme Hobbes) ou la réfuter en droit (comme Locke et Rousseau), c'est d'elle qu'ils partent et parlent, c'est d'elle qu'il est question, soit de sa justification, soit de sa contestation. Ici la différence saute aux yeux.

Machiavel parle de la monarchie absolue existant en France ou en Espagne, mais comme exemple et argument *pour traiter un tout autre objet* : pour traiter de la constitution d'un État national en Italie : il parle donc *d'un fait à accomplir*. Les théoriciens du droit naturel parlent *dans le fait accompli, sous le fait accompli de la monarchie absolue*. Ils se posent des problèmes de droit parce que le fait est accompli, que le fait est contesté ou problématique et qu'il faut le fonder en droit, que le fait est établi, et qu'il faut contester ses titres de droit. Mais ce faisant ils recouvrent tout autre discours sur la monarchie absolue et l'État, et en particulier le discours de Machiavel, dont personne ne pense qu'il ait une portée philosophique, car Machiavel ne parle à aucun moment le langage du droit naturel¹.

C'est peut-être là le point extrême de la solitude de Machiavel : d'avoir occupé cette place unique et précaire dans l'histoire de la pensée politique entre une longue tradition moralisante religieuse et idéaliste de la pensée politique, qu'il a refusée radicalement, et la nouvelle tradition de la philosophie politique du droit naturel, qui allait tout submerger et dans laquelle la bourgeoisie montante s'est reconnue. La solitude de Machiavel c'est de s'être libéré de la première tradition avant que la seconde ne submerge tout. Dans cette seconde tradition, les idéologues bourgeois se sont mis pour très longtemps à raconter dans le droit naturel leur^k merveilleuse histoire de l'État, celle qui commence par l'état de nature, et continue par l'état de guerre, avant de s'apaiser dans le contrat social par quoi naît l'État et le droit positif. Histoire complètement mythique, mais qui fait plaisir à entendre, car finalement elle explique à ceux qui vivent dans l'État qu'il n'y a aucune horreur à l'origine de l'État, mais la nature et le droit, que l'État n'est rien d'autre que du droit, est pur comme le droit, et comme ce droit est dans la nature humaine, quoi de plus naturel et de plus humain que l'État ?

Nous connaissons tous la Section VIII du Livre I du *Capital*, où Marx s'attaque à la prétendue « accumulation originelle » (traduite : « primitive »). Dans cette accumulation originelle les idéologues du capitalisme racontaient l'histoire édifiante du capital, comme les philosophes du droit naturel racontent l'histoire de l'État. Au début il y avait un travailleur indépendant, qui avait tant d'ardeur au travail et d'esprit d'économie qu'il put épargner puis échanger. Comme un pauvre passait, il lui rendit le service de le nourrir en échange de son travail, générosité qui lui permit d'accroître son acquis, et de rendre par son bien accru d'autres services du même genre à d'autres malheureux. D'où l'accumulation du capital : par le travail, l'ascèse et la générosité. Nous savons comment Marx répond : par l'histoire des pillages, des vols, des exactions, par la dépossession violente des paysans anglais chassés de leurs terres, et leurs fermes détruites pour qu'ils soient à la rue, par une tout autre histoire autrement saisissante que la rengaine moralisante des idéologues du capitalisme.

Je dirais que toutes proportions gardées Machiavel répond un peu de cette manière au discours édifiant que tiennent les philosophes du droit naturel sur l'histoire de l'État. J'irais jusqu'à suggérer que Machiavel est peut être un des rares témoins de ce que j'appellerai *l'accumulation primitive politique*, un des rares théoriciens des commencements de l'État national. Au lieu de dire que l'État est né du droit et de la nature, il nous dit comment doit naître un État s'il veut durer, et être assez fort pour devenir l'État d'une nation. Il ne parle pas le langage du droit, il parle le langage de la force armée indispensable à constituer tout État, il parle le langage de la cruauté nécessaire aux débuts de l'État, il parle le langage d'une politique sans religion qui doit à tout prix utiliser la religion, d'une politique qui doit être morale mais pouvoir ne pas l'être, d'une politique qui doit refuser la haine mais inspirer la crainte, il parle le langage de la lutte entre les classes, et quant au droit, aux lois et à la morale, il les met à leur place, subordonnée. Quand nous le lisons, aussi instruits que nous soyons des violences de l'histoire, quelque chose en lui nous saisit : un homme qui, bien avant que tous les idéologues aient recouvert la réalité de leurs histoires, est capable non pas de vivre, non pas de supporter, mais de *penser* la violence de l'enfantement de l'État. Par là, Machiavel jette une lumière crue sur les commencements de notre temps : celui des sociétés bourgeoises. Il jette aussi une lumière crue, par son utopisme même, par l'hypothèse à la fois nécessaire mais impensable que l'État nouveau pouvait commencer n'importe où, *sur le caractère aléatoire de la formation des États nationaux*. Car pour nous ils sont inscrits sur la carte, comme à jamais fixés dans un destin qui les aurait toujours précédés. Pour lui au contraire, ils sont en grande partie aléatoires, les frontières ne sont pas fixées, il faut des conquêtes mais jusqu'où ? Aux limites des langues, au-delà ? Aux limites de la force ? Nous avons oublié tout cela. Quand nous le lisons, nous sommes saisis par lui comme par notre oubli. Par cette étrange familiarité comme dit Freud, celle d'un refoulé¹.

Je reviens à l'insolite de Machiavel, en évoquant ce qui est peut-être le plus déconcertant dans son discours. Je signalais tout à l'heure les effets de surprise que provoque sa lecture. Non seulement que veut-il dire ? mais aussi pourquoi raisonne-t-il ainsi, d'une manière aussi déconcertante, passant d'un chapitre à l'autre sans que la nécessité en soit visible, interrompant un thème, qu'il faut aller retrouver plus loin, mais transposé, et sans jamais en finir, reprenant les questions, mais sans jamais leur donner de réponse dans la forme attendue ? Croce disait que la question de Machiavel ne serait jamais réglée^m : il serait peut-être bon de *se demander si ce n'est pas le type de question qu'on lui pose qui ne peut recevoir la réponse que ce type même de question requiert et attend*.

On a trop dit que Machiavel était le fondateur de la science politique, et nombreux sont les commentateurs qui se sont donné plaisir de retrouver

en lui une des premières figures de la positivité moderne, avec celle de la physique galiléenne, et de l'analyse cartésienne, illustrant dans toutes sortes de domaines une nouvelle *rationalité typique*, celle de la *science positive* par quoi la jeune classe bourgeoise se met en état de maîtriser la nature pour développer ses forces productives. En suivant cette voie, on peut facilement trouver dans Machiavel tel ou tel passage, telle ou telle forme d'expérimentation mentale, telle forme de généralisation établie pour fixer les variations d'un rapport, qui autorise cette vue. On peut dire par exemple du *Prince* qu'il yⁿ procède par une énumération exhaustive de différentes principautés, qui anticipe sur la règle des dénombrements complets de Descartes, on peut dire que dans les rapports de la *virtù* et de la fortune Machiavel établit comme une loi analogue à celles qui fixeront les commencements de la physique moderne, etc., et que d'une manière générale s'il abandonne l'imagination pour aller droit à la vérité effective de la chose^o, comme il dit, il procède selon l'esprit d'une science positive nouvelle qui se constitue et développe sous la condition absolue de ne plus prendre l'apparence au mot.

Or je crois qu'à force de lui prêter ce discours de la positivité pure, on échoue toujours devant un manque déconcertant, devant le suspens de ses thèses, et le caractère interminable d'une pensée qui reste énigmatique. Je crois qu'il faut aborder Machiavel d'un autre point de vue, et suivre en cela l'intuition de Gramsci.

Gramsci a écrit que *Le Prince* était un Manifeste politique. Or le propre d'un Manifeste politique, si on peut le considérer dans son modèle idéal est de ne pas être un pur discours théorique, un pur traité positif. Ce n'est pas que la théorie soit absente d'un Manifeste : s'il ne contenait^p des éléments positifs de savoir, il ne serait qu'une proclamation dans le vide. Mais un Manifeste politique, qui donc veut produire des effets historiques, doit s'inscrire dans un tout autre champ que celui de la connaissance pure : il doit s'inscrire dans la conjoncture politique où il veut agir, et s'ordonner tout entier à la pratique politique provoquée par cette conjoncture, et par le rapport des forces qui la détermine. On dira que c'est là une recommandation tout à fait banale, mais la question se complique sérieusement quand on observe que cette inscription dans la conjoncture politique objective, extérieure, doit aussi être représentée à l'intérieur du texte même qui la pratique, si l'on veut inviter celui qui lit le texte du Manifeste, à se reporter lui-même à cette conjoncture en connaissance de cause, et à mesurer exactement la place qu'occupe ce Manifeste dans cette conjoncture. Autrement dit, pour que le Manifeste soit vraiment politique, et réaliste-matérialiste, il faut que la théorie qu'il énonce soit non seulement énoncée par le Manifeste, mais située par lui dans l'espace social où il intervient et où il pense. On pourrait montrer qu'il en va ainsi du *Manifeste [du Parti] communiste* : après avoir fait la théorie de la société existante, il situe la

théorie des communistes quelque part dans cette société, dans la région d'autres théories socialement actives. Pourquoi ce redoublement et ce double enveloppement ? Pour situer dans la conjoncture historique analysée, dans l'espace des rapports de force analysés, la place idéologique qu'occupe cette théorie. Il s'agit là d'une double volonté : la volonté de bien marquer le genre d'efficacité qu'on peut attendre de la théorie, qu'on soumet ainsi aux conditions d'existence de la théorie dans le système social, et la volonté de qualifier le sens de la théorie par la position qu'elle occupe dans les conflits de classe.

Je dis là en termes abstraits quelque chose qui est assez simple et qui est impliqué dans tout ce que Marx a écrit et que Gramsci a bien compris. Je veux dire que si la pensée de Machiavel est tout entière ordonnée à la réflexion sur la tâche historique de la constitution d'un État national, si *Le Prince* se présente comme un Manifeste, si Machiavel prend en compte, lui qui savait d'expérience ce qu'était la pratique politique, non seulement pour avoir couru les ambassades d'Europe, conseillé des princes, connu César Borgia, mais aussi levé et organisé des troupes sur le terrain en Toscane, si *Machiavel prend en compte la pratique politique*, – alors sa pensée ne peut pas se présenter sous les simples dehors de la positivité d'un espace neutre. On peut soutenir au contraire que si la pensée théorique de Machiavel est déconcertante, c'est parce qu'elle distribue les éléments théoriques qu'elle analyse sur un tout autre dispositif que le simple énoncé des rapports constants entre des choses ⁹. Cet autre dispositif est celui que nous voyons dans *Le Prince* et les *Discours*, un dispositif constamment hanté non seulement par les conditions variables de la pratique politique et par son aléatoire, mais aussi par sa position dans les conflits politiques et [par] la nécessité que je viens d'indiquer de réinscrire ce discours théorique dans le champ politique dont il parle. Que cette exigence soit parfaitement consciente chez Machiavel, trop de passages en témoignent pour que je les cite. Je n'en retiendrai qu'un, qu'on trouve dans la dédicace du Prince :

« Je ne voudrais pas [...] qu'on m'imputât à présomption, qu'étant de petite et basse condition, j'ose pourtant discourir du gouvernement des Princes et en donner les règles ; car comme ceux qui dessinent les paysages se tiennent en bas dans la plaine pour contempler l'aspect des montagnes et des lieux élevés, et se juchent sur celles-ci pour contempler les lieux bas, de même pour bien connaître la nature des peuples, il convient d'être Prince, et pour bien connaître celle des Princes, il convient d'être du peuple. » ¹

Si l'on veut bien retenir que Machiavel n'a pas écrit un traité du Peuple, mais un traité du Prince ², et qu'il annonce sans honte, tout au contraire comme un argument positif, sa « condition position petite et basse », si on rapproche ces prises de tout ce qu'on trouve dans *Le Prince* et les *Discours*, il est clair que Machiavel parle du Prince en se faisant peuple, qu'il appelle de tous ses vœux, et pense, la pratique d'un Prince qui

fera l'unité italienne du point de vue du « populaire ». Or nous le savons par toutes ces analyses, invoquer le peuple, c'est invoquer la lutte, qui est une lutte de classe du peuple contre les grands, c'est donc inviter le Prince à réaliser sa mission historique en se gagnant l'amitié du peuple ¹, c'est-à-dire, pour appeler les choses par leur nom, l'alliance du peuple contre les gentilshommes ², ces féodaux que Machiavel condamne en termes très durs, parce qu'ils ne travaillent pas.

C'est, entre bien d'autres choses, cela qui a frappé Gramsci dans Machiavel. Il a l'un des tous premiers rapporté le caractère insolite du Prince, dont il a dit qu'il était une sorte de Manifeste, un discours vivant et non systématique, à la position politique de Machiavel et à sa conscience de la tâche politique qu'il plaçait. Je dis bien à sa *conscience*, car c'est de savoir quelle est sa position dans la lutte politique italienne, et d'en tirer les conséquences dans ce qu'il écrit, *qui lui fait traiter la théorie comme il la traite*, à la fois comme ce qui éclaire les grandes réalités sociales qui commandent la lutte politique, et comme un moment subordonné de cette lutte, inscrit quelque part dans cette lutte. Quelque part : pas plus qu'il ne pouvait dire qui fonderait l'État nouveau et en quel lieu d'Italie, Machiavel ne pouvait dire où s'inscrirait son œuvre dans les luttes italiennes. Du moins savait-il qu'il se tenait en retrait, qu'il s'agissait d'un simple écrit, pas plus, qu'il abandonnait lui aussi à la chance d'une rencontre anonyme.

Sa dernière solitude, c'est peut-être celle-là. Il savait que si sa pensée contribuait à faire un peu d'histoire, il ne serait plus là. Cet intellectuel ne croyait pas que les intellectuels fassent l'histoire. Et il en avait trop dit, à travers son utopie, sur les commencements de l'État national bourgeois, pour ne pas être démenti par cette histoire. Seule une autre pensée, proche de lui par ses refus et sa position pouvait le sauver de sa solitude : celle de Marx. ³