

Thomas BERNs, « A-t-on besoin de la fortune pour justifier la grandeur de Rome chez Machiavel ? », p. 1-12.
<<http://umr6576.cesr.univ-tours.fr/Publications/HasardetProvidence>>

Hasard et Providence ^{xiv^e-xvii^e siècles}

Actes du cinquantenaire de la fondation du CESR et XLIX^e Colloque International d'Études Humanistes
Tours, 3-9 juillet 2006

publié par le Centre d'Études Supérieures de la Renaissance,

Responsable de publication

Marie-Luce DEMONET,
Université François-Rabelais de Tours, CNRS/UMR 6576

Mentions légales

Copyright 2007 – © CESR. Tous droits réservés.
Les utilisateurs peuvent télécharger et imprimer cet article,
pour un usage strictement privé.
Reproduction soumise à autorisation.

Date de publication

03 avril 2007

Date de mise à jour

Ouvrage en ligne publié avec le concours
de l'Université François-Rabelais, du CNRS,
du Ministère de la Recherche et de l'Enseignement supérieur,
du Ministère de la Culture et de la Communication,
du conseil régional du Centre,
du conseil général de l'Indre-et-Loire,
de l'Institut Universitaire de France

Collection « *La Renaissance en ligne* »



Thomas Berns

Centre de philosophie du droit-Université libre de Bruxelles

A-t-on besoin de la fortune pour justifier la grandeur de Rome chez Machiavel ?

Les appels à la fortune sont extrêmement contrastés dans le corpus machiavélien, *a fortiori* quand on la considère dans sa relation à la vertu. Fortune et vertu semblent en effet entretenir un rapport de composition et d'annulation mutuelle, ce qui apparaît comme doublement contradictoire : d'abord, parce que chacune a sur l'autre ce pouvoir d'annulation ; ensuite, parce que cette annulation « passe » par leur relation, par une relation maintenue et poursuivie.

Parfois, comme c'est le cas dans le chapitre 1 du Livre II des *Discorsi* ou dans le chapitre 25 du *Principe*¹, la fortune semble suivre presque naturellement la vertu. Machiavel dessine en effet la possibilité d'une maîtrise de la fortune depuis un idéal d'adaptation aux événements : « si l'on changeait de nature avec les temps et avec les choses, on ne changerait pas de fortune ». Machiavel met ainsi en avant une morale de l'*impétuosité*, de la *férocité*, de l'*audace*, qui permettrait de faire se « rencontrer son mode de procéder avec la qualité des temps », au détriment de la *prudence*, de la *circonspection* et de la *déférence*, lesquelles mènent au contraire à une « discordance des temps »². Dès lors, l'action de la Fortune, qui consiste dans la non-coïncidence entre le temps et l'action humaine (ou la nature ou l'habitude qui la justifient), peut aussi bien être humainement réduite à néant si ces deux-là pouvaient parfaitement se rencontrer³. Bien sûr, cette adaptation

1. Je cite le texte machiavélien dans une traduction personnelle extrêmement littérale, sur la base de l'édition de Mario Martelli (Niccolò Machiavelli, *Tutte le opere*, Firenze, Sansoni editore, 1971), références désormais reprises sous la forme suivante : *Disc.* Livre, Chapitre, Page de cette édition, ou encore, pour le *Principe* : *Princ.* Chapitre, Page.

2. *Princ.* XXV, p. 295-296.

3. Et la vertu, qui n'est alors que dans la variation, se définit en opposition avec la nature de l'homme (ou l'habitude en d'autres endroits, puisque Machiavel pense le politique depuis l'origi-

à la qualité des temps ne peut dessiner aucune victoire définitive : le temps reste vainqueur, même de la vertu la plus romaine. En ce sens, c'est justement la possibilité d'une victoire définitive sur la fortune qu'il s'agit d'écarter pour penser la possibilité de sa maîtrise effective.

Mais on peut tout aussi bien dire, à l'opposé de cette vertu de l'adaptation, que la force du temps est telle qu'il ne laisse à l'homme que la possibilité de suivre la fortune. Ainsi, le *Disc.* II, 29 affirme que « si on considère bien comme procèdent les affaires humaines, on verra souvent apparaître des choses et survenir des événements au sujet desquels le ciel refuse radicalement qu'on puisse aviser »⁴. À ces moments de « grandes adversités », les hommes peuvent être « poussés à la grandeur » par « le ciel, qui leur donne l'occasion [...] de pouvoir agir avec vertu »⁵, et ce au point que de tels actes ne mériteraient presque pas d'être loués ! Et *a contrario*, précise tout autant Machiavel, vivre dans des situations de prospérité ôte la possibilité d'agir avec vertu et pousse à la ruine sans qu'on puisse vraiment en être blâmé. L'espace réservé ainsi à une véritable action, par laquelle l'agent aurait la possibilité de révéler librement sa propre image ou sa propre valeur semble extrêmement ténu, voire se réduire à néant. Les hommes, conclut Machiavel, « peuvent seconder la fortune et non s'opposer à elle ». De la sorte, la vertu ne peut plus relever que d'une « résistance » maintenue dans et malgré l'absence de prise sur les événements : ne connaissant pas les buts de la fortune qui procède par des voies inconnues et de traverse, les hommes « doivent toujours espérer, et, espérant, ne pas se relâcher, quels que soient leur [propre] fortune et leur tourment »⁶. La vertu « épouse » tellement l'offre d'une occasion, qu'elle tend presque à s'effacer ; dans ce texte extrême, il ne s'agit même pas de saisir l'occasion de manière « proactive », mais simplement d'être là, de continuer d'être là, quel que soit le chevauchement des fortunes individuelles et collectives. La vertu ainsi abordée, c'est-à-dire ainsi diminuée *et* concentrée, ne peut plus se comprendre comme accomplissement de l'individu, mais seulement comme l'exigence d'être là dans un devenir collectif. *Non si abbandonare*, ne pas

naire ou l'extraordinaire, c'est-à-dire depuis ce qui va à l'encontre aussi bien de la nature que de cette seconde nature qu'est l'habitude). C'est en ce sens qu'il faut aussi comprendre le *Disc.* III, 31 dans lequel Machiavel affirme, au risque de paraître se contredire, que les grands hommes, par leur constance ou leur fermeté d'âme, restent toujours eux-mêmes, quelle que soit leur fortune au point que cette dernière n'a pas de prise sur eux ; leur constance est, elle aussi, une manière de composer avec le changement, avec une fortune devenue contraire.

4. *Disc.* II, 29, p. 188. Et ce, alors même que les chapitres qui entourent ce chapitre, et en particulier le chapitre 30 du deuxième livre des *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, insistent sur la vaillance et la force des citoyens romains et donc sur leur capacité de ne pas subir la fortune, en justifiant entre autres cela, par le fait que le peuple y était armé.

5. *Disc.* II, 29, p. 189.

6. *Disc.* II, 29, p. 190.

se relâcher⁷, ne pas se laisser aller ! L'impératif se formule de manière négative car l'horizon est celui d'une absence de prise : la résistance est impérative depuis le premier constat d'un abandon ; l'homme n'est comme tel, intrinsèquement, le porteur d'aucun espoir.

Si on doit combiner ces deux tendances extrêmes du texte machiavélien, il peut sembler que la pseudo-logique de la vertu et de la fortune doit se rejouer sans cesse, tant elle ouvre chaque fois sur la possibilité de son annulation : la fortune annule la liberté de faire preuve de vertu au-delà d'une disponibilité active ; la vertu annule l'action de la fortune en s'adaptant à elle. Mais quelques éléments s'imposent cependant. Dans tous les cas, il s'agit de relation et de concordance, jamais de maîtrise : la fortune est bonne parce que la vertu est bonne et la vertu est bonne parce qu'il y a adaptation à la fortune. Ou à l'inverse : on subit la fortune parce qu'on n'est pas vertueux, c'est-à-dire parce qu'on ne s'adapte pas en fonction de la fortune. En conséquence, toute prise de la vertu sur la fortune est essentiellement non définitive ou encore momentanée, puisqu'elle reste de l'ordre de la relation : la croyance dans une victoire définitive de la vertu est comme telle sa défaite, c'est-à-dire le retour de la fortune. Dès lors, c'est aussi sur le seul point de la relation entre fortune et vertu que se focalise l'attention de Machiavel (en ce sens, la fortune ne s'aborde simplement pas de manière frontale). Fortune et vertu n'ont de sens que depuis ce point dans lequel elles nouent leur relation, c'est-à-dire l'*occasione*, mais l'occasione dans ce qu'elle a de non déterminable, en ce qu'elle ne peut être à proprement parler un objet de connaissance, sous peine de rétablir la perspective d'une victoire définitive qui, comme on l'a dit, se mue automatiquement en défaite. Le point qui me semble essentiel ici et sur lequel je me concentrerai est cette ouverture sur un questionnement de ce que peut être une connaissance de l'occasione.

En effet, la fortune n'offre aux « plus excellents » parmi les fondateurs vertueux rien de plus que l'occasione que devait rencontrer leur vertu, laquelle permet que « cette occasion soit connue »⁸. Le doute subsiste fondamentalement dans le texte machiavélien quant au sens de cette dernière « connaissance » : « la eccellente virtù loro fece quella occasione essere conosciuta » : s'agit-il d'une connaissance au sens propre, ou d'une connaissance au sens d'une rencontre (comme on dit « avoir connu » une personne, par excellence dans un sens sexuel, ou « avoir connu des difficultés », et ce, s'exprimant toujours au passé). On trouve le même doute dans le *Capitolo dell'Occasione*, qui s'y dit elle-même « a pochi nota », « connue de peu »,

7. Filippo De Lucchese (*Tumulti e indignatio. Conflitti, diritto e moltitudine in Machiavelli e Spinoza*, Milano, Edizioni Ghilbi, 2004, p. 32 et suivantes) assied lui aussi ses analyses de Machiavel sur ce fond radical d'espérance.

8. *Princ.* VI, p. 264-265.

tournant, courant, se déroband, éblouissant au point de pouvoir dire : « on ne me [re]connaît pas quand je passe ». Étant donné cette incapacité de l'homme à la connaître, l'occasion ne s'exprimera que depuis le regret, depuis le repentir de ceux qui l'ont laissée passer : or celui qui laisse passer l'occasion est avant tout celui-là même qui la questionne dans ce superbe *Capitolo*, et qui « occupé par de multiples vaines pensées » (définir ou cerner l'occasion), ne peut que la laisser fuir. Bref, on laisse fuir l'occasion précisément quand on espère la maîtriser par notre connaissance⁹. Sa rencontre relèverait d'un autre type de connaissance.

Peut-on en effet encore entendre cette connaissance comme la possibilité de discerner l'occasion, et donc de la rencontrer grâce à une connaissance « pro-active » ? Ou bien cette connaissance réside-t-elle tout entière dans la simple « rencontre », purement conjoncturelle, de l'occasion par la vertu qui fait que cette dernière est dès lors connue ou reconnue comme telle ? Il me semble que toute la pensée de Machiavel peut trouver son sens dans le fait de proposer ou au moins de questionner la possibilité d'une forme de connaissance qui n'est pas une maîtrise objectivante d'une chose (ou d'une situation), qui ne suppose donc pas sa détermination, mais qui réside entièrement dans sa rencontre, c'est-à-dire dans la rencontre de ses effets, de ses teneurs en possibilités, du potentiel qui lui est lié.

Cependant, et nous devons y insister, il s'agirait là bel et bien d'une forme de connaissance, qui réclame, de la part de Machiavel, de construire son discours par-delà la seule exposition de la singularité de chaque occasion. Et un des rôles qu'on peut dès lors reconnaître à l'argument de la fortune dans le corpus machiavélien serait celui de donner lieu à ce type de connaissance, c'est-à-dire de cerner le discours de telle sorte que seul ce type de connaissance s'impose. Pour comprendre plus en avant ce type de connaissance qui se construit à l'horizon de la fortune, je voudrais analyser l'appel à l'argument de la fortune dans quelques passages du texte machiavélien portant sur une histoire plus globale, plus collective. Au-delà de la considération générale selon laquelle la résistance de la vertu d'un peuple permet de « s'opposer à la Fortune en général » ou à ses effets trop dévastateurs¹⁰, ce qui nous retiendra ici est l'emploi par Machiavel de cet argument de la Fortune pour amener la désignation, la connaissance, la rencontre de ce qu'est pour lui une construction politique collective. Nous suivrons donc pas à pas les mentions faites à la fortune (et à certaines notions voisines comme le hasard, le ciel...) dans les six premiers chapitres des *Discorsi* dans lesquels Machiavel distingue de manière très globale différents types d'états, dont les origines sont libres et qui ont acquis des formes de constitution mixte. Machiavel distingue ces états en fonction de *comment* ils ont acquis ou rencontré cette cons-

9. N. Machiavelli, *Capitolo dell'Occasione*, dans N. Machiavelli, *Tutte le opere*, op. cit., p. 987.

10. *Princ.* XXV, p. 295.

titution. Ces chapitres sont parmi les plus fameux de l'œuvre du florentin, parmi les plus théoriques, les plus rigoureux voire les plus déterministes, et pourtant le vocabulaire de la fortune s'y glisse sans cesse, compliquant encore le panorama déjà très nuancé que Machiavel y dessine. Le but un peu retors de cet article est donc d'analyser ces mentions très diverses de la fortune dans un contexte qui ne semble pas les réclamer. Nous distinguerons trois moments.

À certaines cités, telle la Sparte de Lycurgue,

les lois ont été données par un seul [législateur] dès l'origine et en une seule fois [...]. Si bien que peut être appelée heureuse cette république à laquelle échoit un homme tellement prudent qu'il lui donne des lois ordonnées de telle manière qu'elle puisse vivre en paix sans avoir besoin de les corriger.¹¹

L'élément ne semble encore en rien essentiel au raisonnement de Machiavel, mais il s'agit tout de même à ses yeux d'un bonheur qui s'exprime comme un premier hasard : Machiavel dit en effet que cette cité « *sortisce* » un tel législateur : elle sort le bon législateur ! Au contraire, une cité qui comme Rome n'a pas bénéficié d'une telle chance, sans pour autant s'éloigner définitivement du « bon chemin », est taxée d'*infelicità* dans la mesure où elle ne se serait pas *abbattuta*, elle ne serait pas « tombée » sur un législateur prudent et qu'elle doit donc s'ordonner elle-même, c'est-à-dire en fonction du/ou même grâce au « *cours* des événements » (« la *occorrenza degli accidenti* ») ; cette cité-là recevra ses lois « par hasard [*a caso*], et en plusieurs fois, et selon les événements »¹².

Donc Rome n'a pas eu son Lycurgue :

toutefois, il y naquit tant d'événements, fruits de la désunion de la Plèbe et du Sénat, que ce que n'avait pas fait le législateur, le *hasard* (*il caso*) le fit. Car si la première *fortune* n'échut point à Rome, il lui échut la seconde [*non sortí la prima fortuna, sortí la seconda*].

De surcroît, cette *fortune* se maintint (« *tanto le fu favorevole la fortuna* ») au point que les dissensions internes n'ont jamais dégénéré, de telle sorte que les différentes forces qui dessinaient ces dissensions se sont additionnées les unes aux autres plutôt que de s'exclure mutuellement.¹³

Machiavel ouvre et construit donc son raisonnement de manière à définir les distinctions les plus fondamentales et les plus déterminantes de son œuvre, en éle-

11. *Disc. I, 2, p. 79*, je souligne.

12. *Ibid.*, je souligne.

13. *Disc. I, 2, p. 81*, je souligne.

vant un hasard contre un autre, un hasard collectif contre un hasard individuel. Ce faisant, comme on le verra plus loin, il s'agit surtout de réduire le *logos* à l'accidentel, à l'histoire, c'est-à-dire de lui donner une même nature que « le cours des événements » dont pourtant le *logos* se distingue par définition et par tradition. Ces deux causes premières — *logos* et cours des événements — sont désormais de la même nature et peuvent donc être pesées et évaluées d'une seule et même manière, depuis leur teneur en possibilités respectives. Ce premier geste, simple et encore insuffisant, est fondamental.

Poursuivons notre analyse de ces multiples mentions de la fortune qui semblent polluer un discours pour le reste extrêmement structuré. On connaît l'essentiel de la thèse majeure de Machiavel, inspirée directement par Polybe¹⁴, et proche de certains passages de la *République* de Cicéron¹⁵ (et derrière ces deux œuvres, il faut sans doute deviner aussi *Les origines* de Caton, cette histoire perdue de Rome dont Cicéron nous rappelle qu'elle s'exprimait sans nom propre pour témoigner de son caractère collectif). Pour ces trois auteurs, il s'agissait de dresser une opposition entre les états qui se construisent en une fois, de l'extérieur et de manière définitive, par la raison (le *logos*, selon le texte polybien) d'un seul « philosophe-législateur », et les états qui se construisent au gré de l'histoire, en l'absence assumée d'une détermination unique et définitive (philosophique) et donc de manière collective, anonyme, inassignable et peut-être irréversible : c'est-à-dire par le cours des événements, et plus particulièrement grâce aux dissensions¹⁶. Et en effet, dans le Chapitre 3 du Livre I des *Discorsi*, Machiavel expose plus précisément ces « événements » de l'histoire romaine, jusqu'à pouvoir affirmer, dans le chapitre suivant, qu'ils furent la source de la liberté et de la puissance de cette république. Mais, pour s'inscrire très précisément sur les pas de ces auteurs, et donc dans le cadre de ces défenseurs d'un modèle républicain romain selon lequel politique et vertu ne sont pas une technique et résistent à toute détermination philosophique, Machiavel doit exclure l'idée que la fortune serait la seule cause de la grandeur de Rome, une cause qui compenserait simplement son absence de détermination politique.

Le ton de Machiavel devient alors explicitement polémique. Il s'agit de rejeter les arguments de ceux qui disent que Rome ne doit sa grandeur qu'à « la bonne fortune et la vertu militaire », étant donné qu'elle était habitée par tant de tumultes et de confusions. Face à une telle réduction de l'histoire romaine,

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

15. Cicéron, *Rép.* I, 1-2, II, 1, II, 21.

16. Pour un exposé plus complet de cette tradition républicaine romaine, voir Thomas Bernis, « Absence de la philosophie à Rome et présence de Rome à la philosophie (Caton, Polybe et Cicéron) », *Revue de philosophie ancienne*, 2004, 1, p. 107-120.

Machiavel répond qu'il ne peut nier ce rôle de la fortune et de la milice dans la construction de cet « *imperio* ». Mais cette bonne fortune aussi bien que cette bonne milice sont elles-mêmes liées aux bonnes institutions de la cité. Or ces dernières, et la liberté romaine, sont à leur tour liées aux tumultes qu'accusent ceux qui attribuent la grandeur de Rome à sa seule bonne fortune combinée à sa force militaire. Bref, Rome ne peut être considérée comme « désordonnée » puisque là, vertu, éducation, lois et tumultes viennent ensemble, et tout cela permet de justifier la bonne fortune de cet « *imperio* ». Cette dernière n'est pas une cause extérieure qui compense une absence d'ordre, mais elle exprime un ensemble de relations dynamiques qu'il faut rencontrer et dont Machiavel peut dévoiler les teneurs en possibilités.

Or il faut se rendre compte que c'est ainsi la définition même de ce qu'est le politique — le statut de Rome — ce qui en fait ou n'en fait pas une cité politique, qui sont ici en jeu. Depuis Salluste ou Augustin, s'exprime régulièrement la critique de Rome et de son histoire au nom de la teneur exclusivement militaire de ses qualités, au nom de son absence de constitution, et surtout au nom des dissensions qui ne cessent de la miner, lesquelles font elles-mêmes signe vers son origine impure (le fratricide romuléen, le fait que Romulus ait peuplé la cité en l'ouvrant aux brigands et en enlevant les femmes sabines). L'élément ultime de cette critique, qui lie de manière forte différentes expressions de la division, réside dans le fait que Rome ne pourrait pas être considérée comme une cité, c'est-à-dire qu'elle n'aurait pas d'identité politique, pas d'unité, qu'elle ne témoignerait que d'une absence : expliquer sa grandeur par la seule fortune revient précisément à pointer cette absence.

Depuis le début du xv^e siècle, cette critique classique de l'histoire romaine est revivifiée, jusqu'à devenir un véritable enjeu politique, par les défenseurs d'un modèle politique vénitien et aristocratique qui imposent une équation entre le caractère guerrier de Rome, ses origines violentes, les luttes qui la divisent et le fait que dès lors elle n'est pas réellement une cité. Ainsi, dès la deuxième décennie du xv^e siècle, Lorenzo de Monacis oppose, au début de son *Chronicon de rebus venetis*, la liberté de Venise à l'absence de liberté de Rome, ville corrompue et déchirée par les guerres civiles, qui ne devait son empire qu'à la bienveillance de Dieu. Au début du xvi^e siècle, le Galateo (Antonio de Ferrariis dit), publiera lui aussi plusieurs textes en l'honneur de Venise, qui serait l'unique héritière du modèle romain, bien plus, qui le surpasserait nettement puisque Rome « eut une origine aussi peu claire qu'honnête, et elle a expérimenté les Rois et les Tyrans et de fréquents changements de régime et les guerres civiles et les armées et les incendies des barbares »¹⁷. Georges de Trébizonde, dans la préface de sa traduction des *Lois* de Platon, écrit un éloge de Venise qu'il compare à Rome :

La république romaine [...] n'était jamais gouvernée dans le même sens et de manière constante ; au contraire, par ses mœurs de caméléon, elle était chaque jour différente d'elle-même, de sorte que l'autorité ne semblait exister que par l'unité de la ville et du lieu¹⁸ et non par celle de la *civitas*. De telle manière que, changeant chaque jour et étant continuellement divisée, elle ne fut jamais une *civitas* unie; d'où je doute qu'elle doive même être appelée *civitas*, elle où personne ne pouvait vivre en paix dans sa propre maison et où les guerres intestines et les séditions fleurissaient constamment de sorte qu'il en résultait régulièrement des guerres externes au lieu de la paix et que beaucoup s'enrôlaient pour jouir d'une vie plus paisible.¹⁹

Dans les *Comparationes philosophorum Aristotelis et Platonis*²⁰, Trébizonde poursuivra avec des mots fort semblables cette opposition entre Venise et Rome en comparant cette dernière à une « hydre », monstre à plusieurs têtes qui ne pouvait que s'écrouler, parce que le pouvoir y était exercé par des entités toujours différentes et rivales²¹.

Dépourvue de constance, d'unité, et même d'identité (on pourrait ajouter : dépourvue de constitution, dépourvue d'une assise théorique), Rome ne doit dès lors sa grandeur qu'à la Fortune. Tel est le raisonnement que doit renverser Machiavel en faisant précisément de tout ce que ses contemporains critiquent dans l'histoire romaine la source, ou plutôt l'enjeu de la bienveillance de la fortune et donc de sa grandeur : là où fratricide, division, guerre, construction politique au gré des événements étaient le signe d'une absence d'identité et de maîtrise et réclamaient donc d'en appeler à la fortune, Machiavel les inverse et les mue en signes positifs d'une construction politique qui justifie la fortune. Le renversement est total : ce qui était considéré comme un manque et donc comme

17. A. de Ferrariis Galateo, *De laudibus Venetiarum*, 1501, cité dans Gennaro Sasso, *Machiavelli e gli antichi, e altri saggi*, vol. I, Milano/Napoli, Ricciardi editore, 1987, p. 507, je traduis du latin.

18. Et donc de manière aléatoire.

19. Georges de Trébizonde, *manuscrit Vat. Lat. 2926* ou *Préf.* 11-12, selon l'édition de John Monfasani (*Collectanea Trapezuntiana. Texts, Documents, and Bibliographies of George of Trebizond*, Medieval & Renaissance texts & Studies, vol. 25, Binghamton/New York, 1984, p. 199-203), je traduis du latin. Sur Trébizonde, voir Thomas Berns, « Construire un idéal vénitien de la constitution mixte à la Renaissance. L'enseignement de Platon par Trébizonde », dans *Le Gouvernement mixte. De l'idéal politique au monstre constitutionnel en Europe*, éd. par Marie Gaille-Nikodimov, Presses Universitaires de Saint-Étienne, 2005, p. 25-38.

20. Georges de Trébizonde, *Comparationes philosophorum Aristotelis et Platonis*, Venise, 1523, texte non paginé (reproduction anastatique, Frankfurt, éd. Minerva, M., 1965), chapitre intitulé : « ce que dit Platon est divin, à savoir que la meilleure république n'est pas simple, ce que seuls les Vénitiens ont expérimenté », je traduis.

21. C'est aussi à une figure monstrueuse à plusieurs têtes que Hobbes, dans le chapitre 29 du *Léviathan*, comparera la monarchie mixte.

le signe d'une absence au niveau politique devient le signe d'une spécificité positive et l'expression exacte d'une puissance ; et en conséquence, la fortune, qui désignait une cause première et extérieure mais aléatoire, se voit désormais douée sinon de cause, du moins de consistance, d'explications immanentes.

Dans les Chapitres 5 et 6 de ce même Livre I des *Discorsi*, Machiavel poursuit sa mise en opposition radicale des deux types de république (en posant de la sorte les bases essentielles de sa conception du politique) : d'une part la cité « ouverte », telle Rome, divisée en son sein, tumultueuse, constituante, historique dans l'organisation de ses institutions et trouvant dans la plèbe son moteur et son garant ultimes ; d'autre part la cité « fermée », telles Sparte ou Venise, c'est-à-dire fermée aux étrangers et/ou dont les institutions sont fermées au peuple, définitivement constituée, strictement limitée du point de vue de la population et du territoire, paisible et aristocratique. Quant à savoir laquelle de ces deux cités est préférable, Machiavel prétend dans un premier temps que cela dépend de la visée finale de chaque cité : bâtir un « *imperio* » ou maintenir la cité telle qu'elle est. La cité ouverte est nécessairement expansive, la cité « équilibrée » ne peut que se maintenir. Le choix entre ces deux possibilités, avec tout ce qu'elles signifient, dépendrait donc strictement de la finalité visée. Et entre les deux cités et les deux dynamiques ainsi décrites, nulle demi-mesure : « on ne peut jamais effacer un inconvénient, sans que n'en surgisse un autre »²² ; on ne peut vouloir supprimer les tumultes à Rome (en les considérant donc comme purement négatifs) sans perdre sa puissance expansive et Venise ne peut que se ruiner dans un projet d'expansion.

Est-ce donc un choix parfaitement équilibré, en fonction des fins visées, qui dessine la sortie du « doute »²³ dans lequel Machiavel avait dit se trouver face à ces deux possibilités purement dichotomiques de république ? C'est sans compter sur le retour de la fortune. En effet, si le problème de la cité « fermée » est de ne pas pouvoir faire face à une situation de guerre qui s'imposerait, Machiavel imagine²⁴ qu'elle pourrait s'interdire toute tentation d'amplification et qu'elle pourrait veiller à se protéger, bref être suffisamment et parfaitement moyenne, de manière à ne s'attirer ni la crainte ni la convoitise des autres états. « Si un tel équilibre pouvait être maintenu, ceci serait le véritable vivre politique ». Machiavel répète ici très précisément le raisonnement de ceux qui glorifient Venise en déniaient toute essence politique à Rome : le véritable « vivre politique » consisterait dans le choix de l'équilibre rationnel, dans le refus du changement. Mais c'est pour exclure cette possibilité avec d'autant plus de véhémence, et au nom de la

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

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

24. Il y a toujours un dialogue sous-jacent à l'œuvre de Machiavel.

fortune : « toutes les choses humaines étant en mouvement et ne pouvant rester stables », un tel équilibre ne peut jamais se maintenir, et la « nécessité » peut exiger ce que la « raison » ne voulait pas. Le seul maintien, rationnellement organisé, d'une république, ne permet pas de faire face à des situations de guerre que le « ciel » (« il cielo ») ne manquera pas de mettre sur la route d'une telle cité²⁵. Le modèle expansif romain s'impose donc pour Machiavel, après qu'il a imaginé un véritable « vivre politique » fondé sur l'équilibre, car « on ne peut pas établir d'équilibre, ni maintenir de voie du milieu »²⁶.

L'argument de la fortune est donc toujours maintenu alors même qu'il a acquis un sens immanent : il est maintenu, en ce qu'il permet chaque fois de repousser toute position de maîtrise rationnelle — équilibre, voie du milieu, demi-mesure — qui serait considérée comme l'espoir d'un retrait par rapport au cours des événements ; il est maintenu parce qu'il ne s'agit jamais, dans le chef de Machiavel, de dessiner une voie du milieu entre les deux types de cité, et encore moins de sauver la cité romaine en la re-déterminant, en la réunifiant, c'est-à-dire en l'éloignant de la fortune : au contraire, il s'agit d'assumer pleinement ce qui justifie cette relation à la fortune, et de faire de la rencontre de la fortune un projet proprement politique.

On peut maintenant cerner plus précisément le rôle et les effets de cet « argument » de la fortune qui, comme je l'ai dit, semblait polluer un discours très logiquement structuré et déterministe, et dont il apparaît désormais qu'en fait il le structure de la manière la plus pragmatique et qu'il est essentiel à l'expression des thèses les plus politiques et les plus radicales de Machiavel.

Tout d'abord la fortune permet une mise à plat des différentes possibilités de penser le politique, à savoir par la raison ou par l'histoire ; d'une part, la raison perd le privilège de l'extériorité par rapport au cours des événements, ce qui signifie non seulement qu'elle est abaissée au cours des événements, mais aussi que cet espoir d'une extériorité peut, de privilège, se muer en faiblesse. D'autre part, ce qui ne semblait se concevoir que comme une passivité par rapport au cours des événements peut être compris activement ou positivement. Cela transite donc par un élargissement de ce qui relève de la fortune (pas seulement ce qui relève du cours des événements, mais aussi ce qui relève de la maîtrise de l'histoire par la raison), mais aussi par un élargissement du champ de ce qui peut relever du politique en y incluant ce qui n'était traditionnellement considéré que comme négatif, passif, subi : il n'y a pas que l'ordre et la concorde qui sont politiques, mais aussi le désordre, l'expansion, les tumultes, les divisions. Et dès lors

25. Et quand bien même le « ciel » serait tellement favorable à cette cité qu'il lui éviterait ces situations de guerre auxquelles elle ne peut faire face, l'oisiveté la ruinerait.

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

ceux-ci ne doivent plus être compensés par la fortune pour que la grandeur de Rome soit justifiée. Ce qui réclamait la fortune pour être compensé l'explique désormais en la rendant donc immanente au politique.

Cet argument de la fortune permet aussi bien de repousser de manière continue l'espoir de rétablir une position d'équilibre, l'espoir de toute solution qui s'imposerait comme la maîtrise objective et raisonnée du cours des choses. Et ce au profit non pas du caractère aléatoire du cours des événements, mais bien de ces corrélations fortes que noue Machiavel entre les différentes dynamiques qui composent ce cours des événements : puissance, division, institutions ouvertes au peuple, absence de détermination originelle de la constitution... Au-delà de l'alternative entre maîtrise rationnelle et soumission à l'aléatoire, Machiavel ouvre ainsi l'option forte d'une inscription dans des dynamiques composées, l'option de la rencontre d'une multiplicité corrélée et expansive.

Ce type de corrélation est précisément produit par un discours qui a fait de la fortune l'horizon du politique : d'abord parce que l'horizon de la fortune donne lieu, globalement, à une logique de la rencontre, de la relation, de la concordance. Dès lors, le politique se pense à même les teneurs en possibilité inhérentes à certaines situations, des teneurs en possibilité qui sont strictement portées par ces relations de convenance entre des éléments qui doivent venir ensemble, et qu'il faut donc rencontrer. Ensuite, parce que, très concrètement, chaque fois que la fortune repousse la possibilité d'une position définie par la demi-mesure, par l'équilibre, cela assied et renforce toujours plus ces corrélations, et de manière toujours plus imperméable, jusqu'à donner lieu au discours extrêmement dichotomique que nous avons exposé (par exemple le maintien *ou* l'expansion de la république, avec tout ce qui « vient avec » chacune de ces deux alternatives)²⁷. Cette logique de la relation, de la convenance, de la dynamique composée, inhérente à l'horizon maintenu de la fortune, est une des formes qui peut être donnée à une connaissance entendue comme rencontre de l'occasion.

Thomas Berns, Centre de philosophie du droit – Université Libre de Bruxelles

27. Il faudrait ici développer davantage la particularité de ces relations de convenance qui rythment le texte de Machiavel, par exemple en montrant qu'elles se construisent aussi depuis l'impossibilité d'organiser les différents éléments en relation dans des rapports simples de cause à effet : toute apparence de causalité s'abîme dans des relations circulaires, qu'elles soient bénéfiques ou vicieuses, postposant ainsi tout espoir de maîtrise, toute possibilité de discerner des garanties. Voir à ce sujet les analyses que je propose de la question de la violence originelle, du conflit ou de la corruption dans la première partie de T. Berns, *Violence de la loi à la Renaissance. L'originelle du politique chez Machiavel et Montaigne*, Paris, Kimé, 2000, ainsi que dans T. Berns, *Souveraineté, droit et gouvernementalité. Lectures du politique à partir de Bodin*, Paris, Léo Scheer (coll. « Non et non »), 2005, p. 55-68.

