

Liberté

LIBERTÉ
ART & POLITIQUE

Humilité de Machiavel

Jacques Morissette

Volume 24, Number 6 (144), December 1982

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/30341ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (print)

1923-0915 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Morissette, J. (1982). Humilité de Machiavel. *Liberté*, 24(6), 35–60.

Tous droits réservés © Collectif Liberté, 1982

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

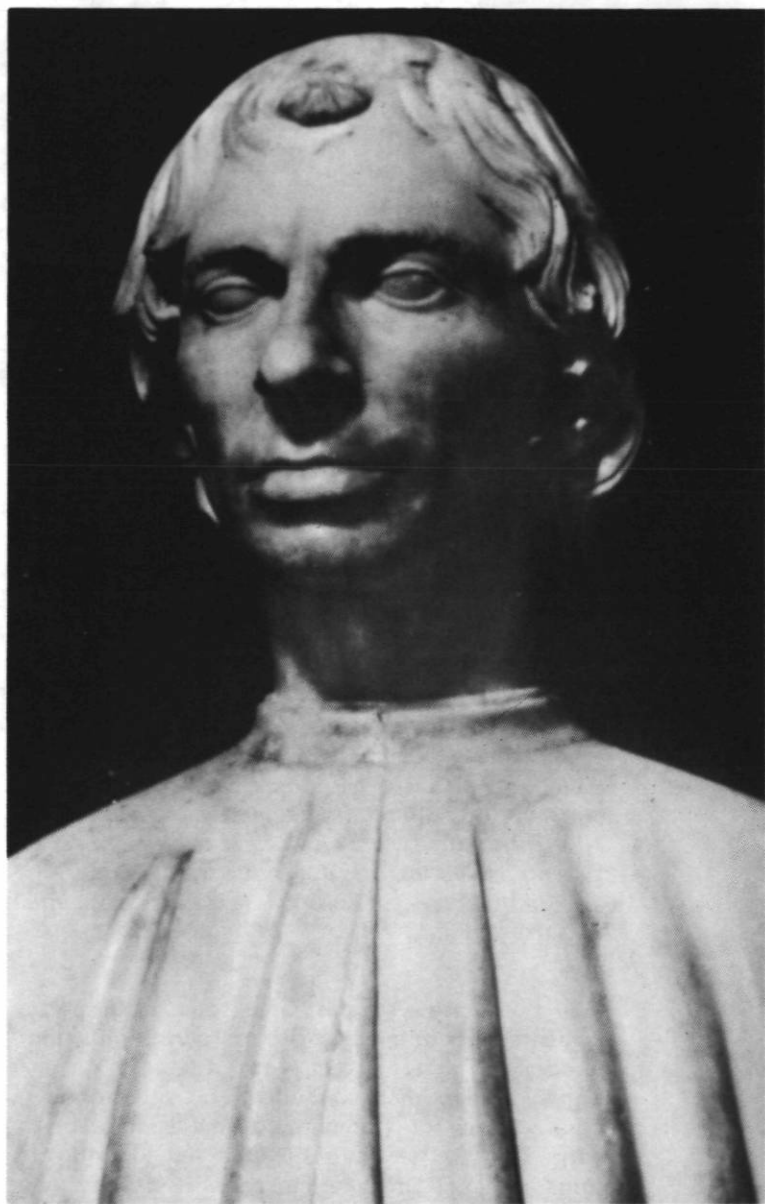
<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

Érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>



Les éditions Hexagone / Minerve ont publié récemment, dans la collection Balises, une édition du Prince de Machiavel assorti d'un choix de textes du même auteur et d'une remarquable présentation, richement documentée et rompant sur certains points avec les habituelles exégèses du machiavélisme, signée par Philippe Ranger du Collège du Vieux-Montréal. On ne trouvera pas ici un texte qui rendrait compte de cette présentation ou qui en ferait la critique, mais simplement un texte qui, pour partager bon nombre de ses conclusions, se trouve en quelque sorte à lui faire écho.

Il n'y a peut-être pas, dans toute la littérature occidentale des derniers siècles, un auteur plus humble que Machiavel. Et cela pourrait tenir en partie à ce que, de son métier, il n'était ni philosophe ni écrivain mais fonctionnaire, à une époque où la charge de l'Etat ne garantissait à ses commis rien moins que la sécurité de leur emploi. C'est en effet après avoir été destitué de ses fonctions de secrétaire

de la Seigneurie (et torturé, mais sans trop de dommages pour sa personne) que Machiavel occupe les loisirs de sa retraite à rédiger les œuvres qui devaient faire sa gloire posthume. A ces textes involontairement scandaleux, on a imputé les ambitions les plus diverses et certaines d'entre elles s'accrochent assez mal avec la radicale humilité de qui fut leur misérable auteur.

Machiavel, d'abord, ne prétend pas à l'originalité et quand il lui arrive en certaines matières de s'écarter «du chemin suivi par les autres», il sent le besoin de s'en excuser en disant que cela vient du parti qu'il a pris de raconter les choses comme elles sont. En matière de politique, il ne rompt pas brusquement avec tout ce qu'on avait pu croire avant lui, il rompt seulement avec cette coutume qui veut que les politiciens agissent mais n'écrivent pas; inspirées en bonne partie par les fourberies exemplaires de certains personnages fameux de l'Antiquité et de la Renaissance italienne, ses rudes maximes n'auraient guère impressionné, si seulement ils les avaient lues, ceux qui les pratiquaient depuis longtemps déjà. D'autres prétentions lui sont également étrangères, celle du moraliste qui estime nécessaire de juger si une action est bonne ou mauvaise, mais celle aussi du savant qui croit pouvoir expliquer par l'infailibilité de leurs lois secrètes le cours hasardeux des événements. S'il ne se soucie pas avant tout de la moralité du prince, Machiavel ambitionne encore moins d'expliquer l'histoire et de lui trouver une raison. La chose est d'ailleurs un peu mal dite, car dans l'esprit de Machiavel, il n'y a pas «histoire», il y a «fatalité», évolution fatale de royaumes voués à la décadence en vertu d'une rotation anacyclique contre laquelle on ne peut rien, devant laquelle il faut s'incliner bien humblement, quitte à hasarder plutôt, sur le court terme, quelque expédient susceptible de forcer une possible victoire ou de ralentir la chute inévitable.

Double humilité donc, mais qui n'aurait pas empêché l'intelligence politicienne de Machiavel

d'ouvrir, avant même la constitution de la science classique au 17^e siècle, un espace auquel la scientificité ne devait avoir accès qu'en tout dernier lieu, celui des affaires humaines. Considérant que l'étude rationnelle des phénomènes physiques fut encore en ces temps-là une entreprise quasiment sacrilège, on ne pourrait en effet qu'admirer l'audacieux génie de celui qui, avant les physiciens, osa explorer à leur manière un domaine plus dangereux et plus étroitement surveillé que le leur par les gardiens de la foi officielle. Tel serait alors le principal titre de gloire de Machiavel: à l'instar d'une science politique dont il deviendrait plus tard le précurseur lointain, il aurait tenu sur la question du pouvoir et des formes de gouvernement un discours exempt des considérations religieuses et morales qui barraient la voie à une véritable connaissance de ces choses ténébreuses. Or c'est à ce signe que la conscience moderne reconnaît sa supériorité sur toute forme de pensée ancienne: elle seule sait envisager la réalité froidement, lucidement, objectivement, sans la déformer en y faisant jouer des significations qu'elle n'a pas et que lui prêtaient à tort des esprits moins courageux ne supportant pas de la regarder en face. Et c'est bien aussi ce contre quoi la science physique elle-même eut d'abord à se faire valoir: contre cette moralisation à outrance, dérisoire dans sa naïve prétention, qui croyait comprendre les lois de l'univers en disant à quelles fins sublimes il était ordonné. Combien plus radicale dès lors, combien plus héroïque — et donc combien plus moderne! — devrait nous apparaître l'insistance de Machiavel à revendiquer, seul contre tous, l'autonomie d'un ordre politique et humain qui, parce qu'il se dérègle facilement, semble aujourd'hui encore aux yeux de plusieurs requérir l'existence d'une moralité vigilante et sévère.

Chez Machiavel, on s'en doute un peu, l'ordre public peut aussi compter sur d'autres arguments. «Car outre ce qu'on a dit, la nature des peuples est changeante; et il est aisé de leur persuader une

chose, mais difficile de les tenir fermes en cette persuasion. Aussi faut-il être organisé de façon que, lorsqu'ils ne croiront plus, on puisse les faire croire de force» (*Prince*, ch. VI). Ce n'est pas qu'entre la moralité du prince et la stabilité de son gouvernement il y ait toujours une radicale incompatibilité; celui qui gouverne peut être bon (jusqu'à un certain point, il se doit même de n'être pas trop méchant) et l'adhésion volontaire des sujets aux directives d'un prince avisé serait sans doute préférable à la contrainte, mais comme cette adhésion peut à tout instant faire défaut, alors il faut voir à y remédier promptement.

Le problème qui se pose à Machiavel, plus qu'il n'est posé par lui, est un problème éminemment pratique: comment éviter que tout ne s'écroule sur nos têtes, comme cela venait tout juste d'arriver à «frère Jérôme Savonarole», lequel «s'effondra au milieu de ses institutions nouvelles lorsque la multitude commença à ne plus le croire» (*Prince*, ch. VI). Construire une science de l'histoire au moment même où l'histoire en personne frappe à sa porte, Machiavel n'en a ni les moyens ni le temps et ce manque de temps, ce souci de promptitude l'amène parfois à simplifier exagérément l'expression d'une pensée que nous savons par ailleurs être tout de même un peu plus complexe, comme lorsqu'au chapitre XII du *Prince* il écrit que «là où il y a de bonnes armes, il y a nécessairement de bonnes lois» et qu'en conséquence (on voit qu'il est pressé) il s'abstiendra de traiter des lois et parlera plutôt des armes. Les choses ne sont pas si simples en effet, car dans l'esprit de cet habile calculateur, il ne saurait y avoir de bonnes armes là où les lois sont mauvaises, c'est-à-dire là où un prince trop cruel et détesté de ses sujets doit confier à des troupes mercenaires peu fiables le soin de monter la garde aux frontières d'un royaume doublement menacé.

Le calcul n'est pas mauvais, il est même de beaucoup supérieur à l'imprévoyance habituelle du

tyran moyen, mais il ne suppose pas qu'on soit parvenu au préalable à une compréhension en profondeur des phénomènes sur lesquels il peut donner une certaine prise. Cela soit dit sans offenser son génie, il n'y a, à proprement parler, rien de scientifique chez Machiavel. Si on voulait à tout prix le situer quelque part dans l'histoire de la science moderne, il faudrait dire qu'il est à peu près dans la position de ces fontainiers de Florence qui savaient comment s'y prendre pour pomper l'eau, mais qui auraient été bien en peine de dire pourquoi ils ne pouvaient pas la tirer au-delà d'une certaine hauteur. La considération des structures économiques en particulier, sans lesquelles on ne peut rendre compte ni des formes de misère propres à une société ni des formes de la répression qui s'y exerce, est notablement absente de son œuvre. Y figurent en bonne place par contre, à titre de suggestions utiles pour politiciens pressés, les maximes empiriques que l'on peut former en comparant entre elles les diverses sortes de gouvernements et en méditant la conduite de ceux qui, par voie scélérate ou autrement, ont su arracher une victoire à la Fortune et tourner à leur faveur les remuements de l'universelle confusion. Pareils en cela à tous ceux qui nous sont parvenus de l'époque où la science était encore un amusement, les ouvrages de Machiavel sont ainsi abondamment garnis d'exemples empruntés à l'Antiquité gréco-romaine et à l'histoire récente, tout aussi exemplaire quoique moins glorieuse, de cette Italie mouvementée où l'auteur du *Prince* exerça en vain ses talents de diplomate. Ne se plaçant pas à un autre point de vue qu'eux, Machiavel est tout autant l'élève des politiciens que leur précepteur. Et pour une bonne compréhension de ce que fut véritablement son intelligence politique, il n'est sans doute pas de prince plus instructif que le précoce César Borgia, nommé archevêque à seize ans par son père le pape Alexandre VI, mais qui résigna bientôt ses fonctions ecclésiastiques pour se lancer dans une carrière politique plus conforme à sa véritable voca-

tion. Quiconque voudrait, sous la férule de Machiavel, s'initier à l'art combiné de l'audace et du commandement ne saurait, pour reprendre les propres mots de l'auteur, trouver de « plus frais exemples que les actions de celui-là ».

On put voir en effet de quel bois se chauffait le jeune monseigneur quand il voulut mettre de l'ordre dans une sienne province récemment obtenue mais où, hélas, prospéraient conspirateurs et brigands. A cette fin, il avait dépêché sur les lieux messire Remirro d'Orca, « homme expéditif et cruel » dont la suite du texte laisse entendre qu'il dut à ses talents d'équarisseur le succès de sa mission pacificatrice. Assagi, le peuple n'en avait pas moins été rudement frotté et le nouveau maître, pour mieux faire oublier cette entrée en matière, jugea opportun d'occire son inoubliable lieutenant, de le faire couper en deux et d'exposer sur la place publique ses restes ensanglantés, spectacle inattendu qui, écrit Machiavel, « fit demeurer tout le peuple à la fois stupéfait et content » (*Prince*, ch. VII).

Stupéfaits, nous le sommes aussi et ce qu'il y a de stupéfiant dans ce petit apologue machiavélien, ce n'est pas la froide objectivité de la raison scientifique, c'est bien plus simplement, et bien plus scandaleusement, l'innocence de la férocité. Si pareille férocité n'était pas innocente, si elle était à quelque degré l'occasion d'un coupable tourment, elle ne serait pas admise à être dite dans cette langue à la fois ingénue et précise, elle ne serait pas rapportée si humblement, si *consciencieusement*, par quelqu'un qui se fait un devoir d'en parler, car, dit-il, « c'est là un point qui est digne d'être connu, et d'être imité par d'autres ». Il arrive bien quelquefois à Machiavel de se reprendre et, traitant du bon ou mauvais usage des cruautés, il se gratte l'oreille et se demande « si du mal il est licite de dire bien » (*Prince*, ch. VIII); mais, règle générale, il oublie cette dimension du problème et parle de la cruauté de certain aventurier fameux comme d'une chose assez ordinaire, empêchant seulement « qu'il soit célébré parmi les plus excellents personnages ».

Or si elle est, à l'occasion, ce qui nous stupéfie tant elle ne recule devant rien, l'innocente férocité machiavélienne est aussi, de façon plus constante, ce à quoi nous réagissons en la désarmant, en pratiquant à l'endroit du *Prince* de Machiavel une lecture admirative mais refroidissante, une lecture dont l'effet légendaire est lui-même stupéfiant: nous voyons, nous lisons, nous nous devons de lire dans l'innocence machiavélienne une sorte de froid réalisme scientifique avant la lettre, une lointaine précurSION de notre propre vertu, de notre propre raison scientifique moderne. Mais l'intelligence proprement scientifique n'est ni du même âge ni du même tempérament que le réalisme politique de Machiavel: neutre, circonspecte et prétendant ne jamais porter de jugement moral, elle n'est pas innocence, elle est froideur: elle est froide assurance de la Raison moderne inaugurant le règne de la moralité. La théorie scientifique moderne, quel que soit son champ d'application, évacue les notions morales traditionnelles de Bien et de Mal, mais elle ne les évacue pas pour les oublier et retrouver ainsi l'innocence perdue; elle les évacue en tant que Bien et Mal sont, dans la conscience morale traditionnelle, mystérieusement et indissolublement liés: elle les désavoue dans leur mystérieuse indissolubilité pour assurer enfin le triomphe absolu du Bien sur le Mal par une organisation rationnelle de l'existence humaine, dont devra disparaître, en même temps que l'excès du Mal, l'excès contraire, et tout aussi irrationnel, de cette moralité tapageuse qui le dénonçait sans jamais pouvoir le résorber définitivement. Se rendre *maîtres et possesseurs de la nature* par une savante combinaison de mécanique et de médecine, cela voulait dire aussi et déjà: en finir froidement avec le Mal plutôt que de le raviver par les inutiles sermons d'une moralité insuffisante, ne plus vouloir punir l'humanité, mais la guérir plutôt du Mal comme de n'importe quelle autre maladie, comme de n'importe quelle autre forme de déraison. En regard de cette habile stratégie hyper-morale

déployée par la Raison moderne, rien, dans l'histoire de la pensée, ne devait s'avérer aussi décevant que l'innocente férocité du prince machiavélien: devant le spectacle de ces cruautés enfantines qu'on ne saurait imputer à une quelconque maladie, une conscience secrètement morale est toujours un peu secrètement désemparée.

Le type de lecture stupéfiante ou refroidissante auquel nous soumettons si volontiers le *Prince* de Machiavel, alors que nous ne lisons plus les doctes chanoines qui le réprouvaient, s'explique ainsi par le fait que cet innocent petit ouvrage soit devenu, dans l'économie de l'hyper-moralité moderne, une sorte de provocation insaisissable, une figure énigmatique, un vestige irrécupérable de cette férocité dont l'innocente apparition dans un texte nous stupéfie. Vestige irrécupérable, mais qu'il faut bien récupérer malgré tout en lui trouvant une certaine utilité, en faisant de la férocité cet excès que nous devons supporter de regarder sans nous émouvoir si nous voulons accéder, par cette ultime épreuve, à une complète connaissance scientifique de la pathologie des sociétés humaines. D'auteur scandaleux qu'il fut à l'époque où ses livres étaient mis à l'Index, Machiavel devient par là, dans l'imaginaire moderne qui autrement ne saurait pas trop quoi en faire, un esprit supérieurement lucide, un maître à penser, presque un exemple de vertu, et cela au moment même où, pour ajouter encore à la confusion, la forme ancienne de la moralité est à son tour dénoncée par la Raison libératrice moderne pour tout ce qu'il y avait en elle, malgré ses apparences vertueuses, de répressif et d'inutilement cruel. Mais en réhabilitant de cette façon Machiavel contre ses juges, la modernité ne redécouvre pas la tragique innocence de ce penseur fataliste, elle assigne une fonction vertueuse, une portée exemplaire, une limite raisonnable à son inévitable cruauté.

A l'innocence, à la candeur de Machiavel, on voudra peut-être objecter que la froideur ne fait pas

non plus défaut à son intelligence des jeux politiques, mais c'est alors la froideur calculatrice de l'enfant précoce qui médite en secret le détail de quelque embuscade ou de quelque vengeance raffinée: froideur momentanée donc, contre nature, contraire du moins à l'humeur de ces personnages impétueux dont le premier mouvement était, pour leur plus grand dommage, de se jeter à l'assaut de façon irréfléchie. Et encore peut-il se faire, selon la conjoncture, qu'une téméraire impétuosité réussisse là où auraient échoué toutes les lentes précautions de la prudence: témoin ce fortuné pape Jules II à qui, semble-t-il, il arrivait assez souvent de prendre des risques énormes et témoin aussi César Borgia, à qui ses ruses meurtrières avaient si bien réussi jusque-là, mais incapable de prévoir qu'il serait malade le jour même où il lui aurait fallu veiller en personne à l'élection d'un pape favorable à ses autres desseins. C'est qu'il y a, dans les affaires humaines, une part irréductible de hasard ou de fortune, bonne ou mauvaise, sur laquelle notre prévoyance ne nous donne aucune prise. Il serait donc vain, de la part d'un prince, qu'il attende pour agir d'avoir en main tous ces éléments imprévisibles qui font de la Fortune une réalité incalculable. Machiavel lui-même, ayant à se prononcer en dernier ressort sur les mérites respectifs de la froideur et de l'emportement, «juge certes ceci: qu'il est meilleur d'être impétueux que circonspect» (*Prince*, ch. XXV) et, songeant à la nature secrètement féminine de la chance ou de la Fortune (qu'il s'agit de forcer puisqu'on ne peut la prévoir), il y va d'une de ces comparaisons dont il vaut mieux s'abstenir aujourd'hui parce qu'elles sont jugées offensantes ou, du moins, contraires aux exigences de notre froide moralité.

C'est à l'enseignement de la circonspection, il est vrai, que Machiavel consacre pourtant la plus grande part de ses soins. Car l'impétuosité ne s'enseigne pas, elle consiste à savoir sauter sur l'occasion quand celle-ci se présente, alors que la condition ordinaire

du prince est d'être coincé dans un dilemme où son emportement dans un sens ou dans l'autre lui serait fatal, où seule une duplicité circonspecte a quelque chance de réussir. Quand elle considère les agissements des hommes illustres ou la sagesse des constitutions qui régissent les états, l'intelligence machiavélique est particulièrement sensible aux effets de leur inévitable retournement. Si la science moderne a pour un de ses axiomes fondamentaux que rien ne se perd ni ne se crée, l'humble calcul machiavélique part du principe que tout se paie. S'il n'envoie pas ses armées dans une province fraîchement conquise, le prince la perdra; s'il les y envoie, il s'affaiblit sur un autre front: quoi qu'il fasse, il devra payer. Or le succès en matière politique ou militaire est la marque de ceux qui savent prendre sans payer et agir sans avoir à faire de choix trop coûteux.

Le machiavélisme, la ruse proprement machiavélique, consiste alors à anticiper les retournements respectifs des deux actions simples qui se présentent immédiatement à l'esprit, puis à déjouer le dilemme inhérent à une telle alternative en optant pour une tierce mesure dont l'efficacité soit double et qui assure au prince une victoire sur les deux fronts. Il s'agit, en somme, de neutraliser toute rétorsion en coinçant le fatal mécanisme où on se trouvait soi-même coincé. Pas nécessairement facile, mais Machiavel en donne des exemples pas trop mauvais non plus. Coincé entre le risque de perdre sa province et l'obligation de s'affaiblir pour la conserver, le prince s'en tirera à bon compte s'il envoie quelques-uns de ses gens y établir des colonies «qui seront pour cette province comme des entraves» (*Prince*, ch. III). Coût: minime. Rétorsion: à peu près nulle, ceux à qui on aura dû enlever leurs maisons et leurs terres pour les donner aux colons étant peu nombreux, pauvres et dispersés, et les autres trop heureux d'avoir été épargnés pour prendre les armes contre un prince si accommodant. Ruse supérieure, mais misérable pourtant, car elle témoigne de la nécessité où se trouve le

prince, à défaut de pouvoir faire entendre raison à ses sujets, de se comporter envers eux aussi misérablement. Encore s'agit-il là d'une circonstance favorable où le prince est en position de force, ce qui n'est pas toujours le cas.

Misérablement coincé, le prince machiavélien ne cesse, en fait, jamais de l'être et il ne doit jamais dormir que du sommeil le plus léger. Mal servi par sa clémence, qui enhardit les ambitieux, et rendu haïssable par sa férocité, qui attise la vengeance, il ne peut ni s'adonner à la pratique des vertus qu'il doit paraître avoir ni goûter pleinement la saveur des crimes dont il faut qu'on le croie capable. Apparemment tout serait plus simple pour lui s'il avait moins d'ambition, mais d'autres alors prendraient sa place et lui prendrait la leur, car ni lui ni ses indiscernables assassins ne peuvent s'en remettre à la décision d'une Justice qui assignerait à chacun ses droits et contenterait tout le monde en donnant à quiconque la juste part qui lui revient.

Ne songeons pas ici, en évoquant le règne de la Justice, à un simple équilibre des pouvoirs tel que Machiavel en aperçoit des exemples dans la constitution de certains états dont la longévité fut exceptionnelle et où les classes populaires pouvaient contenir les ambitions de la noblesse et, au besoin, être empêchées par elle de verser dans la licence. Dans les *Discours sur la première décade de Tite-Live*, l'auteur du *Prince* traite longuement des états républicains et en reconnaît les avantages, sinon l'incontestable supériorité sur toute autre forme de gouvernement. Mais ces républiques, où pourtant nul prince ne sévit, sont elles-mêmes fragiles et menacées de l'intérieur par une toujours possible corruption des mœurs, comme si, chez Machiavel, tout corps politique quel qu'il soit portait en lui la démesure qui préside à son affolement. La moralité des mœurs, dans ces conditions, n'est nullement une affaire négligeable: c'est elle parfois qui fait la différence entre une république qui se maintient dans l'adversité et une qui s'écroule

malgré la sagesse de ses lois. Mais il ne semble pas, et Machiavel le déplore bien sincèrement, qu'elle puisse échapper elle-même aux cycles affolants de la fatalité. Il n'est pas d'autre issue dès lors, en l'absence d'une Justice qui saurait ramener les hommes à la Raison, que d'opposer à leur folie cette autre forme de fatalité qu'est le déchaînement de la force brutale.

Il y aurait donc lieu, avant de faire de l'humble Machiavel un grand penseur moderne, de ne pas trop se méprendre sur la véritable nature de son amoralité : en lui imputant d'avoir soustrait la ruse politicienne aux scrupules d'une moralité toute-puissante, nous commettrions en effet une double erreur. Nous aimons croire aujourd'hui que tout ce qui fut médiéval fut chrétien et qu'en conséquence tout ce qui, vers la fin du Moyen Age, n'était pas suffisamment chrétien était déjà suffisamment moderne. Mais il se pourrait aussi que ce Moyen Age transi de christianité soit surtout celui dont a besoin la Raison moderne pour dénier, en le confinant à une époque révolue, sa propre appartenance au règne de la moralité et, dans le cas de Machiavel, pour tirer de son bord, sous prétexte qu'elle n'est pas chrétienne, une pensée qui n'est en tout cas absolument pas moderne.

Machiavel, premièrement, n'a pas affranchi la politique de la morale et la modernité, quant à elle, ne consiste pas à dissocier ces deux choses, elle consiste à les unir comme jamais elles ne furent unies auparavant. En rendant grâce à Machiavel de son machiavélisme, c'est bien plutôt sa propre moralité que la conscience moderne veut dénier spectaculairement, c'est de son propre penchant vertueux qu'elle veut se défendre en montrant qu'elle est, elle aussi, capable de cynisme.

Douteuse, la manœuvre est pour le moins intéressante, car il n'y a pas, dans toute l'œuvre de Machiavel, une ombre de cynisme. A peine peut-être y trouverait-on un brin d'irrévérence ou de furtive ironie quand, par exemple, le moment venu de traiter des monarchies ecclésiastiques (*Prince*, ch. XI), Ma-

chiavel se défend de vouloir en discourir parce qu'elles sont «élevées et soutenues par Dieu», puis s'empresse aussitôt d'expliquer «d'où vient que l'Église, dans le temporel, est parvenue à tant de grandeur». Mais, à vrai dire, rien non plus ne nous empêche de penser que Machiavel, en parlant de cette façon, était au contraire parfaitement sérieux. Démêler ce qui relève de Dieu et ce qui émane trompeusement de César, il est trop humble pour y prétendre et d'ailleurs il n'en a pas le temps. Si, en raisonnables logiciens que nous sommes, nous l'interroignons sur les rapports qu'entretient la justice de Dieu avec la politique des hommes, Machiavel nous aurait répondu bien humblement ceci : la part de Dieu dans les affaires humaines est indéterminable et le reste, on s'en occupe. D'autre part, quand il fait observer que «les peuples les plus proches de la cour de Rome [sont] d'autant moins religieux qu'ils en sont plus près» (*Discours*, I, xiii), il n'entend pas non plus faire le drôle. S'il se désole de l'influence dissolvante des papes sur l'unité nationale des régions italiennes et de celle, débilitante, du christianisme sur les anciennes vertus civiques et guerrières, c'est bien sincèrement qu'il le fait, en se remémorant avec nostalgie combien, du temps de l'ancienne Rome, la religion rendait de meilleurs services à la cause de la République et comment les capitaines d'alors ne donnaient pas l'assaut sans que leurs soldats aient reçu des augures le présage d'une victoire assurée.

En fait, le cynisme de Machiavel (auquel le mot «machiavélique» rend depuis quatre siècles un hommage immérité et ambigu) ne définit pas l'ambiance de la réflexion machiavélique sur le pouvoir, il en est la retentissante répercussion dans une conscience moderne qui, elle, a accédé au stade de la moralité de façon si définitive qu'elle peut aujourd'hui, tant sa moralité lui est coutumière, se donner l'illusion d'en être sortie et de pouvoir, à la différence des bonnes âmes d'autrefois à qui il inspirait une sainte frousse, entretenir une complicité supérieure avec le prétendu

cynisme de l'humble secrétaire florentin. L'hyper-moralité moderne qui, littéralement, voit du mal partout, ne sait pas ce que c'est que l'innocence et ne pourrait pas non plus tolérer de le savoir. En présence d'une pensée qui n'est pas morale mais qui n'est pas non plus malade, elle se trouve donc bien embêtée; comme il faut nécessairement selon elle que toute pensée soit en quelque façon morale, elle conclut alors au cynisme, en quoi elle fait bien puisqu'ainsi elle ne sort pas de son domaine, le cynisme étant, et cela depuis ses lointaines origines grecques, la forme la plus parfaitement hypocrite de la moralité ou, si l'on veut, son masque le plus grimaçant. Quel est, en effet, le sens du ricanement cynique, sinon de mettre en cause l'*insuffisance* de la moralité, sinon de blâmer hypocritement, en s'autorisant soi-même d'une moralité supérieure mais inavouée, tous ceux dont la conduite n'est pas encore assez authentiquement morale?

Machiavel, pour son propre compte, n'avait rien d'un cynique. Il n'avait surtout pas cette suffisance de quiconque aujourd'hui se plaît à regarder de haut, et avec une moue apitoyée, les vains ébats d'une moralité inefficace ou mensongère. Machiavel, comme d'ailleurs la très grande majorité de ses contemporains, était beaucoup moins sûr de son avantage et ce n'est pas en cynique qu'il réfléchissait sur l'art de gouverner, c'est en homme prudent, déjà quelque peu échaudé par d'inoubliables brûlures et soucieux désormais de calculer ses coups de façon à ce qu'ils ne se retournent pas — du moins pas trop vite — contre la personne de leur misérable auteur. Le cynisme, sans lequel on ne conçoit pas que quelqu'un puisse être machiavélique, était un luxe que ne pouvaient pas se payer les humbles en une époque où la morale elle-même se présentait sous les aspects plutôt convainquants de la fatalité. Car l'humilité de Machiavel n'est pas, bien entendu, un trait de sa psychologie personnelle, elle est à la fois la marque et la misérable grandeur de ce temps auquel il aura appartenu corps

et biens et qui, pour paradoxal que cela puisse paraître, ne savait pas véritablement ce que c'est que la moralité.

Ainsi Machiavel n'est-il pas réaliste ou pragmatique ou rusé tacticien parce qu'il aurait cyniquement arraché le voile d'illusion dont la morale, toujours prude, aurait chastement revêtu les parties honteuses de la République. Il n'est pas non plus réaliste par dépit, faute de pouvoir compter sur les faibles forces de la vertu dans un monde livré à la violence des puissants et à l'insolente rapacité des fourbes. Humble et fataliste, Machiavel n'est pas pour autant résigné, il n'est pas amer, il n'est pas déçu; il sait très bien pouvoir faire quelque chose, mais il n'attend pas de la moralité ce qu'en attend une conscience moderne: qu'elle l'emporte définitivement sur son contraire, quitte à prendre pour en arriver là des moyens en apparence étrangers à la morale mais combien plus efficaces que les sermons, en l'occurrence des moyens scientifiques, ceux-là mêmes que procurera à une vertu dès lors menaçante la science moderne de l'histoire et qui nous permettent aujourd'hui d'espérer pour bientôt la venue d'une société transparente traversée de part en part par les lumières d'une Raison organisatrice et bienveillante.

Avec sa misérable théorie de la fatalité anacyclique (reprise de Polybe et, en fait, de toute l'Antiquité gréco-romaine), Machiavel ne pouvait pas fonder de si hauts espoirs sur les savants calculs de la raison. A la longue, même les plus sages décrets échouent à contenir la turbulence des peuples et même les trônes les plus sûrs finissent par crouler. Il est donc impossible de programmer les gouvernements pour qu'ils durent toujours et soient toujours bons, mais qu'importe, si, emportés comme nous le sommes par la force de l'incalculable rotation, nous pouvons arracher à la Fortune quelques années de paix, d'union et de liberté. Et qu'importe encore si pour cela il faut aller jusqu'à instruire le prince du bon usage de la férocité. L'originalité de Machiavel sur ce dernier

point n'est d'ailleurs pas si grande. Aristote, pour un, ne se formalisait pas des dominations tyranniques au point de ne pas donner aux tyrans quelques bons conseils sur la manière de se maintenir en place quand on occupe un poste aussi convoité. Mais si nous taxons aujourd'hui de machiavéliques, et non d'aristotéliennes, les progressions tortueuses de quelque politicien dont la fourberie est notoire, c'est qu'Aristote, du fait de sa contribution involontaire à la gloire de l'aristotélico-thomisme, appartient à cette christianité imaginaire par laquelle l'hyper-moralité moderne ne se sent pas menacée.

Si Machiavel, quant à lui, n'attend rien — ou à peu près — de la moralité sans en faire pour autant un objet de mépris, c'est qu'il n'y a pas accès. Païen, ainsi que le furent beaucoup de ses contemporains vivant comme lui sous une administration officiellement chrétienne, Machiavel ne croit pas, n'ose pas croire tant la Fortune est changeante, aux sûrs avantages que garantissent à l'homme bon les rassurants discours de la moralité. Car c'est bien en cela que réside la prétention de toute conscience authentiquement morale: se croire soi-même investi d'une telle importance qu'on puisse par sa bonne conduite — voire même seulement par ses bonnes intentions! — infléchir l'insouciant fatalité et obliger le cours du monde à payer de retour en dédommageant la vertu par la rétribution d'une félicité qui lui revient de droit. Depuis des temps immémoriaux, le nombre des paysans vertueux qui crevaient de faim semblait plaider en sens contraire, néanmoins c'est en gros ce que faisaient miroiter aux yeux d'un peuple incrédule les enseignements de la foi officielle: «si vous n'êtes pas méchants, vous serez justement récompensés», promesse incroyable sur laquelle l'humanisme moderne devait encore renchérir par la suite en disant, pour porter la moralité à son comble: «puisque nous sommes bons, nous avons tous les droits, notre propre bonté, notre seule Humanité exige l'avènement sur terre du règne de la Justice».

Machiavel, trop humble et peut-être aussi un peu méfiant, ne voit pas les choses sous cet angle avantageux. Du reste, fut-il le seul? Le christianisme lui-même eut-il, au Moyen Age, une conception suffisamment morale de sa propre moralité? Le pouvoir temporel de l'Eglise, qui fut parfois considérable, ne démontre nullement que la vie politique d'alors (ni même la vie ecclésiastique) fût régie en profondeur par les douces maximes du message évangélique. Témoignerait plutôt d'une réalité contraire ce fait, aujourd'hui proprement inconcevable, que l'Eglise de la Renaissance ait pu donner en spectacle à l'Occident chrétien le scandale somptueux de ses papes fornicateurs et débauchés. Dieu, en ces temps excessifs, n'était-il pas lui-même une sorte de prince des chrétiens, féroce dans ses châtiments et ne répugnant pas à ce qu'on élargisse les frontières de son royaume par le fer et par le feu? Et ses représentants sur terre, n'y avait-il pas dans leurs ambitions et dans leurs manières quelque chose d'un peu trop princier, d'un peu trop païen pour que nous prenions à la lettre cet apostolat au nom duquel ils portaient en guerre si facilement? N'a-t-il pas fallu surtout qu'à l'aube de l'époque moderne, le vieux christianisme romain fût «réformé», qu'il reçût de la morale une leçon et qu'il fût corrigé par l'éthique protestante de son penchant aux fastueux excès? A cet égard, il est presque curieux que nous lisions aujourd'hui moins que celle de Machiavel les œuvres de Luther, de Thomas Münzer, de Calvin, mais celles surtout de Thomas More, d'Erasmus et de Campanella, tous frères en Utopie, qui, eux, prirent à la lettre l'enseignement de la morale chrétienne et dont l'intransigeante moralité, dont la radicale exigence de Justice sont bien plus modernes que le réalisme à courtes vues d'un Machiavel fataliste et païen.

Moral, Machiavel le fut pourtant à sa façon, à la façon des patriciens du temps de la grandeur de Rome. Sa moralité, essentiellement patriotique, ne fut donc pas celle, supérieure et railleuse, du cynique

moderne qui, pour en avoir fini avec l'illusion morale, n'en passe pas moins son temps à se scandaliser, mais celle, très humble et très élémentaire, qui sait distinguer l'honnêteté de la scélérate sans s'indigner pour cela de ce que les hommes soient plus souvent scélérats que citoyens vertueux. Les hommes sont méchants, bornés, stupides et ingrats: fatalité. Que voulez-vous y faire — et c'est l'excuse que se donnait volontiers une moralité pas encore suffisamment morale —, les choses sont comme ça: nous n'y pouvons rien. Mais soyons prudents. Pour le reste, au nom de quoi pourrions-nous exiger de la fatalité que les hommes soient autrement et nous indigner ensuite de ce qu'ils ne le soient pas? Absence complète, chez Machiavel, de cette indignation morale qui éclatera au 18^e siècle sous la plume de Jean-Jacques Rousseau, celui-là même qui voyait dans l'auteur du *Prince* un agent secret de la démocratie à l'âge sans cœur où prévalait sur le droit des peuples l'insolence des tyrans. Or, dans la mesure où la démocratie moderne est, dans l'ordre politique, la seule expression conséquente de la moralité moderne, Machiavel, s'il pouvait être républicain, ne pouvait pas être démocrate. Et cela pour la même raison: s'il n'avait pas accès à l'hyper-moralité de l'époque moderne, il ne pouvait pas non plus avoir accès à une claire conception de sa démocratie.

Alors que la démocratie moderne est, idéalement du moins, le règne absolu de la Justice, la république machiavélienne, même idéalement, n'est que le sort le plus favorable que nous puissions connaître sous l'emprise incalculable de la fatalité. Même là où elle n'est pas réalisée de façon satisfaisante (c'est-à-dire partout), la démocratie moderne a le caractère impératif d'une exigence: elle exige que soient respectés absolument, quels que soient les usages qui y font obstacle et les intérêts particuliers qui s'y opposent, certains principes universellement valables, certains droits fondamentaux en-deçà desquels une société sombre dans l'arbitraire et la terreur et sans lesquels

la démesure affolante ouvrirait l'espace moderne de la liberté démocratique aux injustes décrets de l'ancienne fatalité. Or la revendication de ce qui est exigible par opposition aux distributions arbitraires de ce qui est simplement fatal, cette revendication constitutive de toute réflexion moderne sur la Justice, elle est remarquablement étrangère aux tractations machiavéliennes en vue d'amener au pouvoir un prince ou un gouvernement qui soit ensuite capable de s'y maintenir. Durer, durer à tout prix: tel est l'humble souci du politicien dans un monde où il serait dérisoire d'opposer à l'imprévisibilité du fait l'abstraite nécessité du droit. Quand il lui arrive de s'élever un peu au-dessus des habituelles considérations sur les moyens à prendre et d'entrevoir un instant le résultat qui en rend l'usage nécessaire, Machiavel ne parle pas de «sociétés justes» mais de «royaumes prospères»; et là encore, s'il a bien quelques idées précises, en revanche il n'a pas d'idées fixes, pas de critères absolus, pas de principes moraux: un royaume est prospère quand les états voisins n'osent l'attaquer, quand les grands ne malmenent pas trop le peuple, quand le peuple craint son seigneur et ne conspire pas contre lui, bref quand l'Etat tient bon et que tout le monde y trouve à peu près son compte, sans qu'on puisse jamais savoir laquelle de ces circonstances devrait primer sur les autres et faire de ce royaume prospère un état où, en plus, régnerait la Justice. L'approximative république machiavélienne ne satisfait ainsi à aucune exigence énonçant des droits imprescriptibles, elle résulte au contraire d'un compromis plus ou moins durable entre peuple et noblesse, et contribue davantage qu'à l'administration d'une égale justice à la grandeur de la patrie. Aussi importe-t-il peu de savoir si Machiavel, dans le secret de son cœur (au cas où il en aurait eu un), était monarchiste ou républicain, puisque même sa république n'a rien à voir avec la revendication exigeante de la Justice démocratique moderne.

Pour qu'il ait pu rêver d'une démocratie au sens

où nous l'entendons aujourd'hui et non au sens où en parlait Aristote, il aurait fallu que Machiavel généralise sa propre moralité rudimentaire. Qu'il la généralise au point de faire de l'existence elle-même une affaire morale; au point de faire de tout homme un homme en général, un sujet égal à tous les autres et pourvu comme eux de droits et de devoirs; au point donc de produire l'idée générale de cette «humanité» qui donne des droits égaux à tous ceux qui la possèdent en commun, qui les met en position de pouvoir exiger l'avènement de la Justice et qui rend intolérable à leurs yeux toute autre forme de gouvernement que la démocratie. Hélas, de même qu'il n'y a pas chez Machiavel «histoire», il n'y a pas non plus «humanité»; il y a opposition fatale de ces deux «humeurs opposées» (*Prince*, ch. IX) qui mobilisent, d'un côté, les grands et, de l'autre, les gens du peuple, ceux-là rêvant d'opprimer alors que ceux-ci rêvent seulement de liberté.

Plus honnête, le vœu du peuple n'est évidemment pas toujours le plus impératif, mais comme elle ne fait pas outrage à l'égale humanité de tous les hommes, l'inégalité des conditions qui résulte de l'oppression du peuple par les grands n'est pas, aux yeux de Machiavel, le fait d'une intolérable injustice. Ce n'est pas dire cependant qu'il y ait vu l'universel ouvrage des lois de la nature. Quoiqu'il remarque en plusieurs endroits que «dans toute république, il y a deux partis: celui des grands et celui du peuple» (*Discours*, I, iv), Machiavel parle avec admiration de ces peuples allemands qui réussissent à maintenir leurs citoyens dans les limites d'une relative égalité et qui font périr aussitôt tout *gentilhomme* (lequel vit du travail des autres) tombé entre leurs mains. On pourrait croire que Machiavel se contredit, la vérité est qu'il ne réfléchit pas à cette question qui passionnera les auteurs des siècles suivants: l'inégalité entre les hommes n'accède pas chez lui à la dignité d'un thème explicite, elle ne le met pas sur la voie du grand rêve moderne de Justice. Songeant à ces *gentil-*

hommes et à ces minables *condottieri* qui affligeaient les campagnes italiennes, Machiavel constate: ici il y en a, ici il n'y en a pas, mais, règle générale, il y en a: fatalité encore une fois, rudesse supplémentaire de la fatalité, mais susceptible néanmoins d'être adoucie en en prévenant, par d'habiles unions, les explosifs affrontements. Quant au partage fondamental de la race humaine en deux humeurs incompatibles, en deux catégories inévitables, il n'est guère remis en question: aux gens du peuple, le dur labeur et la jouissance paisible de leurs maigres biens; aux grands, la fastueuse opulence des châteaux, la gloire, le désœuvrement et les affolantes tentations de la cupidité.

En un sens toutefois, l'enthousiaste Rousseau n'avait pas tort. S'il s'entretient de préférence avec les puissants, Machiavel ne méprise pas le peuple, loin de là. Connut-il l'émotion d'une secrète et tragique pitié pour les souffrances des petites gens, lui dont les froids calculs ont souvent pour résultat qu'il ne faut pas opprimer inutilement le peuple? La chose est peu probable tant, chez ce patriote, le respect de la volonté populaire est d'abord et avant tout une condition indispensable à la bonne santé politique et à la vigueur militaire du royaume. Aussi, quand ils pressent Machiavel de choisir entre république et monarchie, ses admirateurs le placent-ils dans un dilemme qui ne fut pas le sien. Il est vrai qu'on cherche alors à l'absoudre, si possible, de la férocité scandaleuse des méthodes qu'il préconise en lui faisant avouer au service de qui, du peuple ou des grands, il fait raisonner sa misérable raison d'Etat. Une lecture plus humble, moins moderne, de son œuvre n'a toutefois pas besoin de pareils aveux et il n'est pas nécessaire non plus de savoir d'abord si on peut lui donner l'absolution pour des péchés qu'en raison de son innocence il était bien incapable de commettre.

Ne cessant jamais de réfléchir en politicien, c'est en politicien, et non en moraliste, que Machiavel

conclut à la supériorité des gouvernements républicains sur les gouvernements aristocratiques, même s'il doit pour cela aller contre l'avis de quelques-uns de ses plus réputés collègues, Aristote et Tite-Live notamment. Quand il démontre la nécessité pour les dirigeants d'obtenir l'appui des classes populaires, il défie quiconque de lui donner tort «en citant ce proverbe rebattu que qui se fonde sur le peuple se fonde sur la fange», car celui qui sait, par son courage et par sa prévoyance, entretenir l'ardeur de la population «jamais il ne se trouvera déçu par le peuple; et il verra qu'il a bien placé ses fondements» (*Prince*, ch. IX). Certains passages des *Discours* vont plus loin et par des voies beaucoup plus directes. «Un prince qui peut tout ce qu'il veut ne fait que folies; un peuple qui peut tout ce qu'il veut ne fait pas que des folies. Comparez un roi lié par des lois, un peuple enchaîné aux siennes, vous verrez moins de folies chez le peuple que chez le prince, elles seront moins graves, il sera plus facile d'y remédier» (*Discours*, I, lviii). Aux princes à qui il vient ainsi de sonner les cloches, Machiavel fait en outre remarquer qu'on ne «peut honnêtement et sans faire tort à autrui contenter les grands, mais oui certes le peuple: car le vœu du peuple est plus honnête que celui des grands, ceux-ci voulant opprimer et celui-là ne pas être opprimé» (*Prince*, ch. IX). Pareille franchise étonne quand on songe à qui était dédié le célèbre ouvrage. Elle démontrerait l'inexpérience et la naïveté de Machiavel (ou, pire encore, sa moralité) si elle ne démontrait pas plutôt qu'il n'y avait nulle offense pour un seigneur à s'entendre dire que «le vœu du peuple est plus honnête que celui des grands». Car l'honnêteté (nous dirions aujourd'hui: la moralité) n'était pas exactement, aux yeux de ces oiseaux-là, ce qu'il y avait sur terre de plus honorable et de plus convoité; et dans l'opinion de Machiavel lui-même, elle était, bien plus qu'un choix dont il y aurait eu lieu de se glorifier, une condition à laquelle on était contraint. Le peuple est plus honnête sans doute,

entendons: il ne peut rien prendre à personne. Mais cette sorte d'honnêteté elle-même si peu morale n'a pas de poids politique, elle n'accède pas à l'ordre de la représentation et ne devient pas, dans la conscience du prince et de ses ministres, un électorat ou une population nationale qu'il faudrait faire semblant de représenter. D'où l'humilité du peuple, à qui sa misérable honnêteté ne donne aucun droit, à qui sa misère n'inspire pas une moderne exigence de Justice, mais dont la révolte parfois sait elle aussi prendre les allures effrayantes de la fatalité. Et c'est là que l'intelligence politique de l'humble Machiavel entrevoit la lueur d'un possible compromis.

Si le diplomate florentin engage alors sa réflexion sur les voies impies de la ruse tacticienne, s'il informe les gouvernements des retours de manivelle auxquels ils doivent s'attendre quand ils ne font pas bon usage de leur férocité, il ne le fait pas tant par machiavélisme que par folle espérance, car il n'y avait pour les humbles de ce temps-là rien de mieux à faire, s'ils voulaient soustraire leur peau à la réquisition dispendieuse des puissants, que de se placer sous la protection d'un prince encore plus puissant que les autres et aux yeux de qui le vœu du peuple serait respectable parce que l'appui du peuple lui serait nécessaire. Là où les princes s'entre-déchirent dans des guerres inutiles, seul le ralliement du peuple à l'un d'entre eux peut mettre fin au carnage en donnant à celui-là assez de puissance pour qu'il puisse, comme dit Machiavel, «éteindre» la lignée de ses rivaux. «En effet, dans les pays où la corruption est si forte que les lois ne peuvent l'arrêter, il faut y établir en même temps une force plus grande, c'est-à-dire une main royale qui puisse brider l'ambition d'une noblesse corrompue» (*Discours*, I, iv). Et, bien entendu, le nouveau prince, s'il veut se maintenir en cet état glorieux, devra faire en sorte que sa gloire ne brille pas aux dépens du peuple qui la soutient.

Mais encore ne faudrait-il pas, s'agissant des tractations machiavéliennes avec le pouvoir, confon-

dre humilité et servilité. Ce n'est pas par crainte servile ou par seule ambition que Nicolas Machiavel, ci-devant secrétaire de la Seigneurie, offre à Laurent de Médicis, dit le Magnifique, les fruits entremêlés de son expérience politique personnelle et de ses cogitations en compagnie des auteurs anciens. Il espère, par le biais de cet instructif hommage, qu'un prince au fait de ses véritables intérêts saura mieux qu'un insolent assurer à la fois, puisque l'un ne va pas sans l'autre, le bonheur du peuple et la réunion d'une patrie divisée. Si elle n'est absolument pas cynique, cette démarche calculée n'est pas non plus servile: elle suppose de toute évidence un certain détachement, une certaine intelligence dont la lâcheté est incapable, une certaine fierté qui n'exige rien, qui est toujours prête au pire, mais qui ose néanmoins espérer sans jamais se soumettre bassement.

Les détracteurs de Machiavel aiment bien, à ce chapitre, souligner l'inconvenance qu'il y aurait eu, de la part d'un républicain comme lui, à essayer de vendre ses services à la cour d'un médiocre tyran. En dédiant son petit traité à Laurent le Magnifique, Machiavel ne le fait pas gratuitement, c'est sûr: tout se paie, croit-il savoir, et il escompte bien qu'on le récompensera par une nomination à la mesure de son talent d'avoir formé en des matières si difficiles de si sages opinions. Mais où est la contradiction? où est la poutre, sinon dans l'œil de cette moralité selon laquelle un acte n'est jamais si parfaitement bon que lorsqu'il est parfaitement désintéressé? Machiavel, lui, dont l'état le plus ordinaire était d'être coincé, espérait par cet heureux ajustement de son intelligence à son ambition arracher un sourire à la Fortune ou, pour le dire en des termes plus prosaïques mais non moins machiavéliens: il devait y voir, le pauvre, une merveilleuse occasion.

L'histoire, hélas, nous apprend qu'il fut doublement déçu. Laurent l'incapable ne lui sut pas gré de son livre et ne fut pas à même d'unifier le pays selon les méthodes qui s'y trouvaient prescrites. L'échec dut

être très amer pour un homme qui ne fut pas théoricien et qui n'écrivit jamais qu'avec l'espoir de faire enfin autre chose. Contre toute attente d'une conclusion un peu plus théorique, un peu plus générale et un peu plus soucieuse du sort de l'humanité, *le Prince* de Machiavel se termine, on le sait, par une brutale «exhortation à prendre l'Italie et à la délivrer des barbares», l'emploi du mot «barbare» indiquant assez quelle représentation de l'humanité pouvait avoir un «humaniste» comme Machiavel. Humble espérance encore une fois que celle-là, qui n'entendait pas réformer le genre humain mais qui aurait été bien aise de voir quelque prince «suscité par Dieu» unifier le pauvre royaume d'Italie, alors qu'au royaume d'Utopie on tirait déjà des plans pour le bonheur futur et complet de l'Humanité en général.

Pourtant, alors que les autres auteurs politiques de son temps sont devenus des utopistes qu'on ne lit plus, lui, l'humble Machiavel, est resté un penseur qui nargue et qui étonne. Et ce n'est pas peu dire quand on songe aux efforts que fait le cynique moderne pour ne plus s'étonner de rien. A le lire, nous savons toutefois pourquoi s'est produit dans son cas un si heureux retournement. C'est que la Fortune, si elle ne lui sourit pas toujours, aime en secret l'impétueux qui la rudoie.

JACQUES MORISSETTE est professeur de philosophie à Limoilou. Il a écrit une présentation au *Discours de la méthode* de Descartes dans la collection «Balises».