

## Philosophiques

philosophiques

Nicolas Machiavel. *Le Prince*. Traduction et présentation de Gérald Allard, Éditions Le Griffon d'Argile Inc., coll. Philosophie, 1984, 209 p. ; *Le Prince et autres écrits politiques*. Présentation de Philippe Ranger, traduction de J.V. Périès revue par Philippe Ranger, Éditions Balises, coll. Philosophie, 1982, 415 p.

Michael La Chance

Volume 12, numéro 2, automne 1985

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/203295ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/203295ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)

1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

La Chance, M. (1985). Nicolas Machiavel. *Le Prince*. Traduction et présentation de Gérald Allard, Éditions Le Griffon d'Argile Inc., coll. Philosophie, 1984, 209 p. ; *Le Prince et autres écrits politiques*. Présentation de Philippe Ranger, traduction de J.V. Périès revue par Philippe Ranger, Éditions Balises, coll. Philosophie, 1982, 415 p. *Philosophiques*, 12(2), 429–443. <https://doi.org/10.7202/203295ar>

Tous droits réservés © Société de philosophie du Québec, 1985

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

é  
rudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

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

\* \* \*

NICOLAS MACHIAVEL. *Le Prince*. Traduction et présentation de Gérard Allard, Éditions Le Griffon d'Argile Inc., coll. Philosophie, 1984, 209 p. ; *Le Prince et autres écrits politiques*. Présentation de Philippe Ranger, traduction de J.V. Périès revue par Philippe Ranger, Éditions Balises, coll. Philosophie, 1982, 415 p.

par Michael La Chance

« La seule différence est que les philosophes publient dans des volumes agréables les étapes intermédiaires de leur travail et que, moi, j'ai décidé de les perdre. »

(J.L. Borgès « Pierre Ménard, auteur du Quichotte. » *Fictions*. Trad. Ibarra. Gall. coll. Folio 1980, p. 67.)

#### COMMENT LES COMMENTAIRES SUR *LE PRINCE* DE MACHIAVEL CONTRIBUENT INDIRECTEMENT À L'ÉTUDE DU MACHIAVÉLISME

Dans un premier temps, nous ferons quelques remarques sur le commentaire de Gérard Allard et la présentation de Philippe Ranger du *Prince* de Machiavel.<sup>1</sup>

Ces remarques ont pour but de contribuer à l'histoire du machiavélisme, car disons-le tout de suite, ces commentaires seront examinés en premier lieu comme appartenant à l'histoire des croyances relatives à la perversité de l'homme et du pouvoir que nous nommons machiavélisme, ne concernant Machiavel que pour autant que le machiavélisme peut nous renseigner sur l'œuvre de ce dernier.

Par contre, si on s'intéresse au machiavélisme, on trouve dans ces commentaires l'occasion de montrer combien le machiavélisme est enraciné dans certaines conceptions du langage, de la société et de la nature humaine.

Avant, disons-nous : les commentaires seront considérés — de notre point de vue — comme des discours sur les princes, les hommes et l'enseignement de l'art de gouverner, et non pas seulement un discours sur ce qui est dit sur les princes dans le texte de Machiavel — exprimant de ce fait des positions qui auraient pu être tenues du temps de Machiavel et par rapport auxquelles Machiavel aurait peut-être eu le souci de se démarquer. Il faudrait par la suite examiner le texte du *Prince* comme ayant été écrit pour aller vers ces commentaires, cherchant à les susciter, ou — au contraire — pour s'en détourner ; ce que nous ne saurions faire dans le cadre de cette étude, bien que nous en donnerons quelques indications. Car c'est une caractéristique du texte du *Prince* non pas de rappeler un savoir ancien sur la politique, mais

1. Les références aux commentaires et aux traductions seront indiquées après la pagination : A. = Gérard Allard, R. = Philippe Ranger, P. = J.V. Périès, B. = Edmond Barincou.

d'amener à se manifester comme telle une attitude profondément ancrée dans notre culture, laquelle attitude nous appelons le Machiavélisme.

Le machiavélisme n'est pas une vulgarisation de la pensée de Machiavel. Il s'agit plutôt de voir comment le machiavélisme, comme mentalité, comme corpus de croyances qui ne se limite pas à la politique mais implique un ensemble d'attitudes envers la religion, la morale, la vie intellectuelle, etc. tâche de rendre compte de sa lettre, c'est-à-dire du texte de Machiavel lui-même. Comment être machiavélique avant et envers le texte de Machiavel ?

En effet, pourquoi lire et traduire Machiavel ? Il semble que l'homme d'étude<sup>2</sup> non seulement doit approfondir tout ce qu'il entend, mais il doit faire sien tout ce qu'il est amené à répéter malgré lui, tout ce dont il est amené un jour ou l'autre à parler. C'est une question qui concerne l'intellectuel quand il prend conscience que le texte du *Prince* a souvent été réédité, traduit et commenté : il faut connaître Machiavel parce qu'il occupe une place importante dans notre culture — sans doute puisqu'il a fini par s'inscrire dans la langue — et que nous devons le côtoyer.

Et puis, si l'intellectuel ne veut pas rester naïf, il veut également que nous cessions de l'être.<sup>3</sup> Tout comme il est venu à entendre parler du texte, il veut maintenant nous en parler. Car le sens premier du texte du *Prince*, c'est la force avec laquelle il s'impose à nous.

C'est pour ça qu'il faut parler de Machiavel, car tout le monde en parle, car quand on en parle les gens savent de quoi on parle, et apprennent du même coup que l'on parle. On parle des choses importantes parce qu'elles sont au centre d'un débat que nous avons toujours soin de relancer. Nous reconduisons ainsi indéfiniment le coup de force qui nous a portés sur la scène intellectuelle, qui en a posé les tréteaux, et qui nous a requis des spectateurs. C'est alors qu'il faut leur dire qu'ils ne savaient pas assez bien de quoi nous parlions profondément, et — en même temps — qu'ils pourraient mieux savoir que nous parlons. Ce que Gérard Allard a découvert, c'est un sens profond du texte, qui est aussi un sens profond tout court : selon Gérard Allard, une première lecture du *Prince* est « nécessairement » (p. 1 A.) naïve car on ne peut y voir que sa dimension politique, tandis qu'une lecture approfondie<sup>4</sup> nous révèle la politique comme métaphore d'un

2. On l'apprend dans les toutes premières pages, Gérard Allard est un « homme d'étude et de réflexion » (p. 1) qui a été intrigué par le fait que les mots « machiavélisme » et « Machiavel » apparaissent souvent dans les conversations. C'est également les raisons qui nous sont données d'entrée de jeu dans l'édition Balises : le nom et le qualificatif (cf. p. 31 R.).

3. « homme d'étude, le traducteur est aussi professeur » (p. 3 A.).

4. Gérard Allard nous livre la biographie de cet approfondissement, de ses dix ans de recherche. — « C'est alors que se révéla ce qu'on peut appeler la richesse des *parole* (sic) de l'italien du grand secrétaire. » (p. 2 A.).

débat supérieur, tout moral, qui intéresse notre « vie intérieure » (p. 14 n. 10 A.).<sup>5</sup>

La présentation de Philippe Ranger fonctionne à rebours, fait état de la politique comme au-delà de la morale (p. 32 R.), sans doute parce que nous sommes d'emblée dans la morale et que nous éprouvons la plus extrême difficulté à échapper à ce régime de l'interprétation : nous croyons y échapper dans le mode scientifique, mais Philippe Ranger fait valoir qu'il s'agit encore d'une morale et que nous ne touchons pas encore par là à une intelligence dont il faut encore nous méfier. Ranger cherche donc également un au-delà de la politique, quand il entreprend de faire ressortir une dimension morale (dite « pragmatique ») du texte, qui a pour effet de donner tout son relief au débat politique et — surtout — de le déplacer.

#### MACHIAVÉLISME ET TROUBLE DE LA RAISON

Le Commentaire (p. 95-166 A.) qui suit la traduction a donc pour but de nous élever au-dessus de la politique. On s'interroge aussitôt : pourquoi Gérard Allard a-t-il choisi de passer par le *Prince* de Machiavel, en évacuant son contenu politique, pour nous communiquer son message spirituel ? Est-ce pour nous mettre en garde contre un machiavélisme en matière spirituelle, dont il faut se préserver, ou dont il faudrait faire la preuve afin d'accéder à des vérités supérieures ? Ce machiavélisme n'est pas une volonté de tromper, il réside dans une attitude envers autrui, dans une conception de la vie, qui a pour conséquence de retourner tous les événements, leur valeur et signification, dans le contraire de ce qu'ils annonçaient. Si l'on parle d'harmonie, c'est pour obséder les gens par leurs dissonances, si l'on parle d'acceptation, c'est pour étendre une emprise. Que peut-on vraiment communiquer, comment pouvons-nous aider nos semblables, et aussi comment les aimer ? Ne sommes-nous pas machiavéliques dans notre conception de l'amour, des autres, de la vérité ?

Et puis, un tel doute peut-il reconduire au texte du *Prince*, c'est-à-dire devenir le principe de lecture qui saura l'élucider ? Chez Allard le texte suscite un Commentaire qui se voudrait au-dessus de ces retournements impondérables, aucune idée ne s'y trouve développée comme telle : on parle de la place des idées, des stratégies auxquelles elles prennent part, on parle des

5. On voit les effets de ce parti pris dans la traduction. « Stato » est traduit par « état » sans majuscule quand il est moins question de l'étendue et de la solidité des possessions du prince, que de son statut personnel, de son rang (c'est ce dernier terme qui sera utilisé p. 248 R.) social, ce qui est beaucoup plus rare (cf. p. 5 et 12 A.). Pourtant Gérard Allard tient à conserver ce dernier sens dans toutes les occurrences de « stato », identifiant le statut du prince (son état) et sa principauté (l'État). Il ne s'agit pas là d'une réflexion sur l'émergence de l'État au 16<sup>e</sup> siècle mais d'un point de vue qui s'impose au traducteur comme étant devenu « assez clair à force de lire les pages de Machiavel » (p. 5 A.), accédant à la vérité du texte en épuisant toutes les interprétations pour exhumer celle qui se maintiendra malgré la répétition, qui était dans le texte comme son noyau le plus dur : le mécanisme de l'interprétation laisse présager de ce qui en ressortira.

idées comme éléments d'un paysage intellectuel qu'il faut remettre daplomb. Gérald Allard nous dit que ses relectures font apparaître des facettes nouvelles (sans nous dire lesquelles), des problèmes politiques, qui sont extraordinaires parce que exhumés pour la première fois. Merveille, le non-répété, l'inouï, c'est le profond, c'est justement ce qui attendait d'être proféré, le « déjà-là depuis toujours. » (p. 3 A.).

On se persuade de trouver dans le texte de Machiavel un sens sur lequel nous ne pouvons nous tromper, qui nous parle par dessus les artifices de notre entendement. Car nous avons surtout peur de nous-même<sup>6</sup>, inquiets que la lecture du texte ne nous renvoie jamais que notre propre image (ce qui est problématique alors que ce serait également l'image que nous renvoie Machiavel) quand la lecture que nous pourrions en faire ne serait que l'expression de notre monde, de notre époque et n'appartiendrait au texte que pour autant que c'est nous à chaque fois qui le recréons. Et c'est souvent un effet de l'interprétation de donner un double fond au texte, justement pour ne point nous y retrouver, de lui créer des sous-sols en lui prêtant d'abord les lieux communs dont il a été surchargé (et par lesquels nous avons en premier lieu prise sur le texte).<sup>7</sup>

Et puis quel est ce sens profond, est-ce bien Machiavel qui nous parle en-deçà de notre volonté de l'arraisonner ? Philippe Ranger nous met en garde contre le machiavélisme de notre raison elle-même qui tend à maîtriser Machiavel en le traduisant en ses termes. Notre raison croit s'exercer d'une bonne position, pouvoir se fier à ses critères du jugement, c'est pourquoi elle s'étonne des critères dont ferait état Machiavel, découvre qu'ils ont cours dans son registre même, et se révèle étrangère à elle-même : il conclut sa présentation en ces termes : « la raison n'existe pas. » (p. 79 R.)

On peut se demander comment cette conception du langage, de ce qui — dans une culture — doit paraître significatif (où la raison apparaît si profondément troublée), puisse se manifester aussi clairement : est-ce le contact avec le texte de Machiavel ? Sans doute que la lecture d'une traduction renforce le mythe d'un sens profond et absolu : derrière le texte français, il y a un texte italien, et le sens voulu de ce texte italien est comme un texte originel qui ne peut s'inscrire à cause des insuffisances et contraintes de la langue, serait comme une parole en-deçà de tout langage. Et quand vient le moment de traduire, il s'agit encore d'une recherche de cette parole inaudible. Il apparaît bientôt que traduire (restituer le sens vrai du texte) et aussi commenter sont impossibles ou bien encore ne seront jamais que des simulacres de traduction et de commentaire.

On ne peut manquer de prendre position face à une attitude qui voit le profond dans l'inouï, qui situe le sens hors-communication et qui cepen-

6. Nous craignons de ramener Machiavel à notre raison (p. 34 R.), d'y trouver nos vertus (p. 32 R.).

7. Il reste à voir si « virtù » avait — du temps de Machiavel — pour « sens ordinaire » (p. 4 A. ; cf. aussi p. 110 et 63 R.) l'acceptation que nous donnons aujourd'hui à « vertu » en français.

dant nous invite au dialogue. Est-ce une contradiction ? Certes, mais elle reste inaperçue et l'invitation est faite en toute bonne foi. Le machiavélisme, c'est ne pas percevoir ses contradictions, d'autant que s'y jouent notre intérêt, et engager autrui dans des situations intenable. Si on s'interroge à savoir pourquoi ce sens est inouï : on voit que c'est parce que nous ne l'avons pas encore énoncé, nous ne l'avons pas produit dans notre commentaire. C'est ce que pourrait dire le commentateur lorsqu'il prend bien soin, à plusieurs reprises, de se présenter comme étant davantage qu'un simple traducteur : s'il est un traducteur qui « a voulu pousser son scrupule professionnel très loin » (p. 5 A.), il ne faut pas perdre de vue que « homme d'étude, le traducteur est aussi professeur », c'est-à-dire que l'homme aux idées larges ne répugne pas de rentrer dans le détail, d'examiner la lettre autant que l'idée. Puis Gérard Allard annonce : « L'écriture prit donc la forme d'une traduction » (p. 3 A.) sans avoir fait état d'un travail d'écriture préalable. Car l'écriture c'est implicitement le travail du commentaire lorsqu'il vient coïncider avec l'histoire, le grand débat historique qui produit simultanément son sens comme écho de l'institution du social.<sup>8</sup> Le professeur Gérard Allard semble ainsi quitter quelques instants le débat historique pour en examiner — en traducteur — les minutes. Mais peut-être qu'il s'agit — à l'inverse — d'un mouvement où il réduit le texte du *Prince* à un système pour « codifier l'action politique » (p. 1), (sa traduction rejoint alors la lecture naïve dont il veut se démarquer) pour ensuite récupérer par le commentaire ce qu'il a laissé de côté dans la traduction, et mettre de l'avant une dimension du texte qu'il avait tout simplement éludée, mais qui apparaîtra cette fois-ci comme effet du commentaire<sup>9</sup>, comme étant sa « découverte » (p. 3 A.). Le traducteur prépare le terrain pour le professeur dont le propos saura recréer la parole enfouie dans le texte, la vérité du politique. Est-ce machiavélique : inviter les autres à trouver ce que soi seul peut produire ?

#### L'UNIVOCITÉ : UNE MOINDRE TRAHISON

Tout à la fois qu'il vise un sens inaccessible, le commentaire veille à redonner la prégnance la plus forte aux mots ; ainsi les mots font voir les choses (et non : les choses sont constituées dans le volume des mots), selon une conception fort simpliste — mais pas du tout innocente — du langage (cf. p. 3 A.), selon un principe de dénotation qui veut que plus le vocabulaire est riche, plus l'expérience sera riche. Le texte de Machiavel aurait ainsi le pouvoir, au delà du simple pouvoir des mots, de nous convier à une expérience

8. Elle est l'« au-delà du langage qui est à la fois l'Histoire et le parti qu'on y prend », Roland Barthes, *Le Degré zéro de l'écriture*. Seuil, 1953.

9. Au chapitre X, un « *esercito iusto* » au sens de « *adeguato* » est traduit par « une armée juste » (p. 43. A.), « une armée complète » (p. 69 P., p. 301 R.) Gérard Allard traduit d'abord par juste, précise qu'il s'agit d'adéquat dans son Commentaire (p. 127 A.). On comprend pourquoi il a conservé « juste » quand il épilogue sur la rareté du mot juste, pour évoquer la question de Socrate : — Qu'est-ce que la Justice ? Le commentaire rattrape ce que la traduction n'a pas ressaisi, pour essayer de faire ressortir un sens supérieur au texte. On appauvrit le texte à la traduction afin de l'« approfondir » par la suite.

et même de provoquer une mutation spirituelle.<sup>10</sup> Comment peut-on en venir à se méfier autant des textes et en tout et partout des mots ? Et l'intellectuel ne serait-il pas bien placé pour reconnaître dans le langage une politique de l'expérience ? C'est en effet un tour machiavélique que d'affirmer un pouvoir inhérent au langage lui-même, quand il reconnaîtra ce pouvoir d'autant plus volontiers que ce pouvoir sera le sien.

Qu'importe, mieux vaut feindre qu'il y a un pouvoir des mots, et même exhorter chacun à se méfier de ce pouvoir d'animer les corps : les mots font davantage que constituer un texte, ils agissent sur nous, réinstaurent une expérience ou une conscience de l'expérience. Lire et traduire (car le second est devenu le modèle du premier), c'est savoir se garder des pièges que nous tend le texte, quand nous sommes captivés par le nom de Machiavel et fascinés par sa figure, et que nous ne pouvons faire silence sur *Le Prince*. Nous devons alors trouver le moyen d'invoquer sa figure comme « défense contre elle » (p. 31 R.) dans un rituel dont il faut s'acquitter et à l'office duquel certains d'entre nous sont requis. En effet c'est de tout un monde profondément vicié et trompeur que nous devons parler, sinon nous sommes parlés par lui, en ayant soin de ne pas se laisser gagner par son trouble, ce que l'on ne saurait faire qu'à développer un pouvoir.<sup>11</sup>

Car l'expression que Machiavel donne à ce monde de la corruption est si forte qu'elle a déjà pour effet de forcer le cadre trop étroit du discours et d'en provoquer le dérèglement. Telle est la virulence de la pensée de Machiavel qu'elle a un effet corrosif sur le langage, et la présence de toute irrégularité linguistique devient l'indice d'une violence qui à chaque fois s'amorce dans le langage et toujours le dépasse.<sup>12</sup> Le sens se fait jour, en traversant l'opacité des mots. Tout ce qui cherche à s'exprimer et n'occupe pas déjà une place dans un monde d'idées toutes faites doit le faire contre le langage. D'un autre côté, l'interprétation ne s'affranchit pas d'une conception du langage qui réclame l'univocité des termes et relie l'intelligibilité à la cohérence. En fait le commentaire problématise ce langage univoque pour en mieux déli-

10. « Machiavel s'était ainsi prouvé très vertueux (lire efficace) prince des mots et, c'était une crainte légitime, risquait de devenir le prince de l'âme du lecteur. » p. 3 A. — noter comment Gérard Allard prend le vocabulaire de Machiavel, demande qu'on le lise comme s'il était une traduction de l'italien de Machiavel, le commentaire princeps.

11. « pour espérer être complète, l'analyse du *Prince* doit en être une de l'auteur du *Prince* ; l'analyse des tactiques militaires doit se doubler d'une méditation sur les tactiques pédagogiques de Machiavel. » (p. 138. A.). C'est ainsi (p. 145 A.) que Machiavel saurait doser la présentation de ses idées : ce qui nous rappelle que le machiavélisme, c'est aussi l'art de savoir jusqu'où aller trop loin, ou nous pousser trop loin. Nous verrons le commentaire d'Allard s'emporter, aller trop loin (cf. p. 121 A.). La question sera de savoir s'il a prolongé la leçon du maître, ou s'il se sera laissé avoir.

12. En insistant sur l'aspect archaïque — parce que pré-grammatical — du texte, on croit pouvoir mettre en évidence des irrégularités qui sont autant de marques d'un excès. Mais les prétextes sont minces. Cf. note 21 p. 22, note 42 p. 45 A. Si ce n'est la longueur des phrases, c'est l'apparition des « moi je » (note 9 p. 13 et note 30 p. 30 A.) qui passe tantôt pour un archaïsme qu'il faut restituer et tantôt comme une erreur grammaticale (cf. note 5 p. 5 A.) issue de l'excès.

miter ce qui en serait le débordement. Car d'un côté l'univocité est impossible, tout sens doit donc se frayer une sortie de l'appareil linguistique et doit donc aller dans un certain « sens ». En général, toute expression est trahison si toute vérité ne peut s'inscrire dans le langage et n'est rien en-dehors. On reconnaît bien là l'esprit machiavélique : on ne peut malgré soi que trahir. Alors puisqu'on ne peut faire autrement, allons au plus court.

Le principe de la lecture et d'interprétation s'applique à la traduction : nos commentateurs rappellent que traduire c'est trahir.<sup>13</sup> Il semble que l'on ne s'est jamais autant réclamé de ce principe que dans un ouvrage sur les ruses et les trahisons. On craint de trahir *Le Prince*, on veut que la traduction nous donne « la plus utile des assurances » (p. 109 R.) d'être au plus près de l'esprit de Machiavel : on croit entendre Machiavel lui-même qui — selon la formulation de Edmond Barincou — affirme que l'on peut trouver une « assurance profitable » (p. 354 B. chap. 20) dans les traités lorsqu'ils veulent se réhabiliter. La rédaction du *Prince* serait un tel geste de réhabilitation, geste repris indéfiniment par tous ceux qui voudraient montrer qu'au cœur de leur trahison (à laquelle ils ne peuvent échapper en tant qu'intellectuels<sup>14</sup>) il y a un éclat de vérité.

La signification n'est jamais déposée par avance dans les mots et relève davantage d'un usage stratégique du langage, il ne faut donc pas déroger au principe d'univocité : ce n'est pas de ce côté que l'on peut « pousser » la signification. Il ne sert à rien de chercher à chaque fois — en vain — l'expression juste, puisque la traduction est trahison (cf. p. 4 et 6 A. ; p. 108 R.), et il est plus expéditif de donner à chaque terme italien un équivalent français unique<sup>15</sup>, qui sera toujours le même sans considération du contexte (cf. p. 4 A.), quitte à déployer aussitôt l'appareil stratégique du commentaire. De plus, si la trahison est alors plus nette, elle a le mérite de faire en sorte que nous ne soyons pas « doublés » par le texte lui-même : le commentateur-traducteur voit dans l'ambiguïté d'un mot un phénomène très machiavélien, et aplanir ces ambiguïtés, c'est désamorcer le texte de sa virulence.

Tout se passe comme si d'une langue à l'autre il existait des termes « équivalents » qui renvoient à des expériences identiques pour tous. Comme

13. Cf. p. 4 A. et p. 108 R. : « disent les Italiens » par voisinage de Machiavel ?

14. Tels les « marchands d'histoires — marchands de vents, enjôleurs ou débineurs, hâbleurs, craqueurs, gausseurs, archi-menteurs, (. . .) ce qu'ils veulent nous faire prendre pour argent comptant provoque effrontément la vérité qui a si souvent tant de mal à sortir de son puits. » Paul Eluard. *Les Sentiers et les Routes de la Poésie*. Gall. 1954, p. 70.

15. On peut juger de l'intérêt d'une traduction à équivalent unique en prenant exemple d'un passage, chap. 12, où le mot « buone » revient six fois. Ce terme peut être rendu par — en outre de « bon » — « juste » et « efficace ». Mais n'étant pas considéré comme un terme clé, il n'occasionne pas les mêmes chassés-croisés qu'un terme comme « virtù », et sera six fois de suite traduit par « bonnes ». Je propose la traduction suivante : — « Les principaux fondements qu'ont tous les états (. . .), sont les lois justes (buone) et les armes efficaces (buone) ; parce qu'il ne peut y avoir de bonnes (buone) lois où il n'y a pas d'armes efficaces (buone) et que là il y a des armes efficaces (buone) il importe que les lois soient justes (buone). » Cf. p. 47 A., p. 78 P., p. 308 R., seul Edmond Barincou a brisé cette monotonie p. 324 B.



si la langue (n'importe laquelle) avait le mérite d'évoquer immédiatement et intégralement, sans recours au contexte, de telles expériences. On comprend que ces expériences ne sont pas extra-linguistiques, elles appartiennent à la langue universelle que Machiavel a su parler dans *Le Prince*. Ainsi, c'est le texte du *Prince* qui devient son propre contexte.<sup>16</sup> Le texte original recherché, c'est le contexte que constituerait le texte à lui tout seul. Car finalement le principe d'univocité rejoint l'affirmation d'un sens, de tout sens comme intra-linguistique et universel.

Ce qui est remarquable, c'est comment une telle correspondance entre des mots et des faits peut ainsi être maintenue d'une langue à l'autre, et d'un état à l'autre de la langue. Certes, la pensée de Machiavel a souvent été réduite à une rationalité de but, laquelle suppose une capacité d'évaluer une situation de façon assez précise pour permettre un calcul des risques, et implique une capacité de discerner les faits et d'en tenir le compte. *Le Prince* apparaît alors non pas comme un livre sur la composition d'une société, mais sur ce qu'il faut faire pour réussir dans une société que l'on suppose connue. Nous voulons seulement remarquer que présupposer une telle invariance des faits va de pair avec une interprétation — instrumentale — de Machiavel.

#### LE VOCABULAIRE PRÉ-MARXISTE DE PÉRIÈS ET LE PRAGMATISME QUÉBÉCOIS

Selon Philippe Ranger, il est des réalités sociales pour lesquelles nous disposons de mots, avant « la réaction anti-marxiste », et qu'en ce temps-là nous n'hésitions pas à nommer. C'est sur la base de ce vocabulaire, comme autant de saisies spontanées et intuitives de la réalité sociale, que Machiavel a pensé, que Périès a traduit et que le marxisme s'est développé, déployant un discours où ces mots ont trouvé une élaboration conceptuelle et systématique. Il semble alors qu'en se défendant de ce discours nous avons mis ce vocabulaire pré-marxiste en quarantaine : mais le délai tire à sa fin, nous n'avons plus peur de ces mots (cf. p. 109 R.) et sommes disposés à recevoir sans préjugés la traduction Périès publiée en 1823. Ce qui est le plus remarquable, c'est qu'il semble bien que ce soit au Québec que nous soyons le plus disposés à la recevoir puisque la langue parisienne du début du 19<sup>e</sup> s. s'est — jusqu'à un certain point — conservée ici (p. 109 R.).<sup>17</sup>

16. Gérald Allard précise qu'il « serait mieux, de l'avis du présent traducteur, de pouvoir saisir à chaque page ce qui est dit une fois au bas d'une page. » (p. 4 A.).

17. Il est des termes « vieille France » que Ranger n'approuve guère et dont il ne veut favoriser le « retour ». En général Ranger remplace par « vertu » dans le texte de Périès tous les termes tels « habileté », « valeur », « qualité », quand ils sont la traduction de « virtù ». Parfois il garde « habileté » ou « valeur » (Voir 42 P.-279 R., 54 P.-289 R. où ces deux termes sont interchangeables), il garde « talent » (149 P.-369 R., il ajoute cependant une note). Parfois aussi il met « vertu » (p. 294 R.) comme dans la description de Vitellozzo « maestro delle virtù » : pourtant le « maître de guerre » de Périès convenait bien (p. 59 P.). Bien sûr Ranger ne s'occupe pas seulement de remplacer les termes de Périès, il sait aussi introduire « vertu » quand « virtù » n'apparaît pas chez Périès (cf. p. 161 P.-p.381 R.). D'ailleurs on ne croit jamais assez insister sur la « vertu ». C'est ainsi qu'une erreur importante du texte de Périès n'a pas été corrigée. Au chap. 9, « né a parvenirvi è necessario o tutta virtù o tutta fortuna, ma più presto una astuzia fortunata »

Nous sommes non seulement disposés à recevoir cette traduction, mais aussi nous en avons le plus grand besoin, suite à la nécessité d'un renouvellement de l'humanisme au Québec. En effet, si nous reprenons les choses depuis le début, avec l'avènement de la société bourgeoise (p. 48 R.) apparaît une culture lettrée qui reconduit l'héritage des maîtres grecs et latins du pragmatisme tels Tite-Live, Tacite et Polybe. Ranger nous donne quelques indices des raisons pour lesquelles ce pragmatisme est remis à la page : la mentalité des banquiers dans les villes marchandes qui acquièrent leur autonomie à partir du 13<sup>e</sup> siècle. À cet humanisme bourgeois qui se développe avec l'indépendance des nations succède un humanisme moderne, dit mirandolien, qui valorise l'avenir et prône le progrès humain à ce point qu'il sera inévitablement conduit à entrer en conflit direct avec l'Église. C'est cet humanisme qui a prévalu au Québec lors de la Révolution tranquille et qui fut donc en quelque sorte notre Renaissance.<sup>18</sup>

La conjoncture québécoise aurait fait pressentir davantage la composante nationaliste de cet humanisme qui s'inspire de la révolution américaine et des premières formes du libéralisme en Europe. Mais c'est un nationalisme qui donne une forme millénariste au concept de nation, qui s'égare dans un sens de son destin qui prend la relève du discours religieux : ce que Gérard Allard souligne dans son Commentaire : il semble si profondément écoeuré par cette répétition qu'il en préfère l'ancien discours. En effet, on ne peut manquer de reconnaître, ici et là dans son Commentaire, le Québec dans la nation qui a perdu sa foi en Dieu, qui lui a substitué de vaines croyances en son avenir (p. 148 A.), de faux espoirs en ses ressources ; ce qui la rend naïve, « peureuse devant la vie » (p. 116 A.), à la merci des manipulations menées au nom des doctrines (p. 149 A.). D'où l'utilité pour Gérard Allard de présenter Machiavel aujourd'hui : il ne faut pas se laisser prendre par les enjeux de la politique, il convient de revenir aux vertus d'antan.

Par contre, pour Philippe Ranger, il serait temps que se répande ici, et l'édition qu'il présente en serait une des premières « balises », un humanisme pragmatique qui ne s'occupe pas à démontrer la grandeur de l'homme ou à en projeter l'avenir, mais qui s'attache seulement aux intérêts<sup>19</sup>, sans se fourvoyer dans des débats d'idée (cf. p. 55 R.). On ne saurait dire quel traumatisme référendaire, quelle désillusion des discours de libération ont

---

reste chez Ranger « on parvient, non par la seule habileté, non par la seule vertu, mais plutôt par une adresse heureuse. » (p. 62 P., p. 296 R.). On se demande où est passée la « fortunà » ? Mais en général les corrections sont les bienvenues et nous rapprochent du texte italien.

18. On trouve un bon exemple de ce que serait cet humanisme mirandolien dans l'article d'Hubert Aquin, « La fatigue culturelle du Canada français. » *Liberté* 23 (mai 1962) p. 299-325.
19. Un des termes dont Périès fait un usage innocent serait « intérêt » (cf. p. 361 et 376 R.). Dommage que l'on ne puisse en trouver l'usage systématique dans l'italien de Machiavel qui parle tantôt de propriété, de profit, d'affaires ou d'exigences propres. Même à cela, la description de la société comme collection d'intérêts divergents, appauvrit la portée du pragmatisme que Philippe Ranger tâche de dégager.

provoqué cette redéfinition de la morale : non plus une morale de l'opinion qui s'attache à rechercher des valeurs universelles (cf. p. 36 et 32 R.), qui s'embourbe dans la recherche du vrai, mais plutôt une morale pratique, et plus précisément des morales appropriées à toutes les situations, selon les intérêts. Ranger précise que Machiavel ne s'accorde pas avec les idées des humanistes (modernes pour nous, mirandoliens pour lui) mais qu'il favorise leurs intérêts car ils sont devenus historiquement les défenseurs de son nationalisme (p. 55 R.). À nous également de bien percevoir les « intérêts d'intellectuels » (p. 55 R.) derrière les idées, à nous de faire preuve d'un certain machiavélisme, qui se révèle être la continuation de vieilles luttes par d'autres moyens.

Faut-il associer la réaction anti-marxiste (p. 109 R.) et la « névrose collective » (p. 63 R.) qui nous rend aveugles à toute connotation morale dans le texte de Machiavel ? Nous ne voulons pas reconnaître une morale dans la politique de Machiavel parce que nous voulons désamorcer la portée de son message politique. On ne saurait en faire entendre la leçon qu'avec d'infinies précautions. Cependant il apparaît bientôt que Ranger appelle « morale » la connotation nouvelle que prend la pensée de Machiavel lorsqu'on y a transporté un débat politique dont la « couleur » reste encore voyante (même s'il n'est pas tabou), et qui sait exprimer les dualités dans les États, le « dialogue formant la vie politique » (p. 94 R.).

La dimension morale que Ranger veut restituer au texte est une morale pragmatique (p. 64 et 65 R.) qui s'occupe de lutte des intérêts (p. 65 R.) et dont le champ essentiel est la politique. Disons plutôt que c'est un certain discours sur le débat politique qui a changé de statut et qui est devenu une dynamique non plus entre instances sociales mais entre volontés. Est-ce à dire que le marxisme, en-deçà de son affirmation comme science, est devenu une morale ? (On ne saurait trop dire s'il se confirme par là dans ce qu'il a souvent été dans la pratique : une morale doctrinaire). Il semble en tout cas que le vocabulaire marxiste et pré-marxiste fait un retour, cette fois plus intime, « Dieu merci » (p. 109 R.) : c'est-à-dire, la fortune nous en donne l'occasion, ici au Québec, et ce serait en propre la vertu de cette édition de la saisir.<sup>20</sup>

20. Un des quatre concepts-clé chez Machiavel serait « cagione » ou « occasione » (p. 66 R.). Il est le plus souvent traduit chez Périès par « motif » (p. 11 P.-p. 252 R., p. 43 P.-p. 280 R.). On peut se donner des motifs (ou occasions) d'agir en observant les autres, en éprouvant du déplaisir, etc. et la fortune peut aussi nous fournir des occasions, comme lorsque nous pouvons nous féliciter d'avoir des ennemis, puisque cela a pour effet de « fournir l'occasion d'en triompher » (p. 138 P.-p. 361 R.). Les remarques sur l'occasion sont rassemblées au chap. 6 du *Prince*, elles constituent en propre l'apport de la fortune quand il s'agit d'un ensemble de circonstances historiques. On y vérifie de plus une des définitions de la « virtù » comme capacité de saisir l'occasion, disposition pour l'action.

Ce qui nous fait quelque peu regretter l'inconsistance des traductions de « virtù » dans un passage de ce chapitre, quand « virtù » figure d'abord comme « qualité », suivant en cela Périès : « Sans cette occasion les grandes qualités de leur âme seraient demeurées inutiles ; mais aussi sans ces grandes qualités, l'occasion se serait vainement présentée. » (cf. p. 37 P.-p. 274 R.) ; et figure ensuite comme « vertu », sans doute parce que Périès

## PAPES ET ABSENTS

Ce n'est pas trop de dire qu'il semble parfois que Gérard Allard s'adresse à nous comme quelqu'un qui aurait passé dix ans dans le désert et dont — ayant longtemps erré en marge du monde humain — les observations ont peine à s'inscrire dans les possibilités de sens de notre langage. Page après page on apprend comment il s'est résolu à nous mettre dans la confiance, on approche du dialogue « d'homme à homme » (p. 97 A.) où la vérité peut trouver tout son éclat. Une telle expérience pour être validée doit être communiquée, doit trouver une formulation qui permettra de l'assimiler, ou de l'opposer, aux écrits fondamentaux de la tradition. Gérard Allard cherchait son pape, sa bible et les a trouvés dans Machiavel « le prince de l'âme » (p. 3 A.) et dans *Le Prince* « ce livre des livres » (p. 165 A.). En effet, on surprend plus d'un commentaire faisant de ce petit livre une théologie négative : si l'Autre nous apparaît si lointain et absent<sup>21</sup>, c'est parce que nous sommes profondément enfoncés dans la corruption. *Le Prince* a donc le mérite de montrer combien désertée est la conscience spirituelle de notre monde moderne. Voilà sans doute le désert d'où le commentateur revient, un monde sans Providence. Philippe Ranger pour sa part voit dans cette absence ce qui fait l'étrangeté du texte : est-ce à dire ce qui le rend étranger à notre raison ? C'est ce que nous avons postulé comme sens propre du texte, qui ne serait pas seulement une forme d'appropriation : le repérage d'un sens profond, qui ne peut nous tromper et sur lequel on ne se trompe pas, nous conduit à supposer un signifiant majeur, soit précisément la figure du père absent. En ce sens il n'importe pas que le commentaire distingue entre un manque réel que figure le père absent et le discours de fondation qui en ferait jouer la figure imaginaire.

Plus avant, alors qu'il nous a présenté un Machiavel dont toute l'intelligence serait un pragmatisme moral sans au-delà, il lui suppose néanmoins une philosophie politique qui serait dérivée tout entière de la doctrine du pouvoir temporel de l'Église (p. 71 R.). Ici, le développement de Ranger éclaire le propos d'Allard et constitue un retournement qui saurait lui plaire : finalement Machiavel serait celui qui a dégagé et systématisé la doctrine politique de l'Église, les États bourgeois ont pris modèle sur le pouvoir

---

a ensuite donné du « valeur » et du « habileté », lesquels ne sont pas aussi modernes que « qualité » : « Thésée n'aurait point fait éclater sa vertu, si les Athéniens n'avaient été dispersés. Le bonheur de ces grands hommes naquit donc des occasions ; mais ce fut par leur vertu qu'ils surent les connaître » (voir p. 37 P., p. 275 R.). On peut comparer avec la traduction Barincou qui a maintenu « talent » tout le long (p. 304 B.).

21. Les hommes « suivent une destinée voulue par un Autre, qui les dépasse et surveille le tout. Idée consolante, séduisante, voire juste. J'avoue que, dans le texte de Machiavel, cet Autre se révèle surtout par son absence. » (p. 124 A.) Voir aussi p. 70-71 R. « au moment où Machiavel parle, on ne peut jamais toucher ce père ; ce que nous montre plutôt Machiavel, c'est son souvenir, sa légende et sa trace. ( . . . ) sous la figure d'un père cette fois terrestre mais quand même extérieur à la condition humaine, et absent. »

religieux centralisé (p. 93 R.).<sup>22</sup> Consulter, commenter *Le Prince*, c'est revenir aux sources du pouvoir d'une religion qui a perdu sa spiritualité (p. 113 et 115 A.).

#### LA SCÈNE INTELLECTUELLE

Devons-nous nous étonner si la recherche d'un sens dernier, qui est trouvé pour autant qu'il est mis en acte, conduit Gérard Allard à nous présenter une apologie du dialogue ? Pourquoi le dialogue ? Car on veut retrouver par la forme du commentaire le fond du texte commenté : cette parole inaudible, une conversation « tout intérieure » (p. 96 A.). Voilà encore une fois ce que Gérard Allard aurait « compris » : la vérité est une forme et non un contenu qui se laisse appréhender. La vérité dans Machiavel, c'est le dialogue comme stratégie de paroles, comme mise en acte de la Parole.<sup>23</sup>

N'oublions pas que pour Gérard Allard le contexte, c'est le texte, l'enjeu, c'est la scène intellectuelle (où le dialogue est en premier lieu une stratégie). Il est préoccupé par sa position en rapport au texte du *Prince*, il ne veut pas avoir une attitude femelle (cf. p. 104 A.), c'est-à-dire se laisser encercler pour finalement se faire avoir. Il adopte par conséquent une attitude plus mâle, une position qui lui permet de tenir le coup, c'est-à-dire le dialogue, car dans le dialogue on est « d'homme à homme » (p. 97 A.) même si on n'a pas le dessus.<sup>24</sup> Il n'en reste pas moins que le dialogue, c'est jus-

22. Il faut souligner l'excellence du travail de Philippe Ranger dans cette Présentation de Machiavel. On y trouve de belles pages (à partir de p. 35 R) auxquelles on arrive après un liminaire laborieux et qui nous font regretter les digressions qui cassent le développement théorique. Dans ce développement — qui ne s'adresse pas au profane (on s'étonne de le voir entouré de notes historiques quelque peu scolaires) — on remarque une tendance à lever les difficultés en introduisant de nouvelles distinctions (il y a plusieurs morales, humanismes, politiques, . . .) bien que les concepts de base ne soient pas définis : ainsi le pragmatisme des anciens n'est pas défini en terme d'une morale expressive et se trouve confondu avec la rationalité de but des marchands (et plus tard des capitalistes), lequel instrumentaliste semble surgir directement des pratiques économiques avant de trouver son expression chez Machiavel. On suppose que ce pragmatisme contient une théorie des pouvoirs, on suppose que le type d'humanisme que l'on reconnaît finalement à Machiavel a quelque contenu même si on en a fait un pur pragmatisme. On ne dit pas si Machiavel a développé une théorie politique (pourant le chap. 4 des *Discours I* figure parmi les extraits), on suppose que la leçon politique qu'il nous donne, c'est l'absolutisme, qu'il aurait tiré du centralisme papal, etc. Cependant Philippe Ranger a le mérite d'être cohérent dans ses positions tout en engageant une discussion d'envergure sur Machiavel : c'est une présentation ambitieuse et valable qui aborde en quelques pages les concepts majeurs tels « virtù », « fortuna », « ricorsi », etc. et qui remplit sa fonction de situer Machiavel et de donner envie de le lire.

23. Le commentateur, alors qu'il entreprend la reprise du dialogue immémorial, renoue avec ceux de Cicéron (p. 146 A. Cf. *Des Devoirs*, adressé à son fils) et de Xénophon (p. 108, 138, 145, 156, 207 A. ; cf. *La Cyropédie*, L'Éducation d'un prince), dialogues lointains qui se perpétueraient jusqu'à nous, se confondent dans un débat encore actuel que Gérard Allard veut rejoindre et dont il veut nous donner la « fréquentation » (p. 146). Mais ce dialogue n'est pas discours, il est lui-même confondu avec le cours de l'histoire : l'histoire est elle-même une élucidation, un tâtonnement et une résolution de l'énigme du politique.

24. Protagoras — même vaincu — dure autant que Socrate (p. 98 A.). Car Machiavel serait un Socrate de la politique, quand Socrate, par ses stratégies discursives, cherchait à faire de l'autre son esclave (p. 108).

tement toujours essayer d'« avoir » l'autre, quand on reconnaît dans ce double aspect du dialogue ce qui est proprement machiavélique au Commentaire. Pendant que le contenu politique et historique du texte est évacué (ou réduit à un absolutisme et un instrumentalisme confondus), et pendant que toute l'attention est portée sur la chose spirituelle et que l'on veut que la relation de pouvoir soit soutenue par la foi,<sup>25</sup> on découvre que ce même idéal spirituel contient une politique implicite. On parle du message du *Prince*, alors qu'on est tout occupé par les stratégies discursives de Machiavel, c'est avec le plus grand soin que l'on tâche de déployer les siennes, d'occuper une position qui ne soit pas « naïve » : il importe que Gérard Allard soit parvenu au « sommet théorique de la pensée du Prince » (p. 111 A.) et ait « capturé la pensée de Machiavel » (p. 165 A.).

Le dialogue sert à faire ressortir cette opposition entre un Thomas, la passion personnifiée, et un commentateur « professoral » et froid (p. 96 A.), produit une objectivation simultanée de l'un et de l'autre, en faisant croire d'une part que l'on ne peut faire de la politique qu'en prenant parti, en choisissant une couleur, en affirmant avec force, et en occultant d'autre part la possibilité pour la raison d'alimenter le fanatisme, si froide et incolore qu'elle paraisse. Être machiavélique, c'est une certaine ascèse de la raison qui sait prendre avantage des illusions des autres, et ne pas s'y laisser prendre. La raison purifiée se hisse au-dessus de toute politique, devient insensible à ses pièges : comme si on pouvait dire, — il n'a rien à perdre, il n'a que la raison. « Que faut-il faire pour ne pas se laisser séduire (. . .) ? Mais qu'est-ce que je fais ? J'ai soudain l'impression, Thomas, d'être allé trop loin » (p. 121). Le commentateur est allé trop loin, car à suivre la raison on dépasse les pensées et « le cœur d'un honnête homme » (p. 121). Ce qui est néfaste, car il ne faut pas trop de raison, il faut nécessairement une illusion pour vivre, pour qu'une vie politique soit possible (p. 141). Voilà le machiavé-

25. « La politique est d'abord une affaire spirituelle » (p. 152 A). L'interprétation de termes comme « pietà » ou « fede » va dans ce sens. « Fede » peut signifier foi, constance, fidélité, parole donnée.

I - C'est d'abord sur la « fede » que repose l'autorité du chef (davantage que sur une soldé ou sur la peur de la mort). Ainsi « servirlo con fede » (chap. 20) est traduit « le servir avec foi » (p. 77 A.) quand il s'agit de fidélité et de constance (la trad. Périès est plus exacte sur ce point, p. 139 P., p. 361 R.). C'est le fait (la continuité) et non la disposition mentale du peuple qui est ici en cause. Également, « trovato più fede e più utilità » (chap. 20) devient « plus de foi et d'utilité en » p. 77 A., quand on pourrait dire « plus constant et disposé à être utile. » (voir aussi p. 361 R.).

II - Cependant le prince est obligé « per mantenerlo lo stato, operare contro alla fede » (chap. 18). C'est ici que la traduction de « fede » comme foi fait vraiment problème. Gérard Allard traduit « pour maintenir ses États, de travailler contre la foi » (p. 65 A. ; id. trad. Y. Lévy p. 160). Ce qui est en jeu ici, c'est la nécessité pour le Prince de rompre (secrètement, si possible) ses engagements (il doit « agir contre la loyauté » (p. 342 R., qui corrige Périès p. 116 P., cf. aussi p. 342 B.). On voit que pour Gérard Allard, prendre un engagement c'est professer une foi, et rompre un contrat, c'est aller à l'encontre de ce en quoi nous avons cru. C'est ce qu'il essaie d'explicitier quand il interprète finalement « fede » comme « Parole de foi », quand l'engagement entre le prince et le peuple relèverait d'une « loi de l'amour » cf. p. 146 A.

lisme : la raison est supérieure mais elle n'est pas praticable en ce monde, du moins ne saurait l'être à l'échelle d'une population entière, elle n'est pas pour tout le monde. Car quand on a touché — avec la raison — à la réalité des choses, on ne croit plus, on sait.<sup>26</sup> Et quand on sait on peut vraiment commencer à croire. La réduction de Machiavel à un instrumentalisme sert la thèse d'un pragmatisme nécessaire pour dissiper les illusions afin d'accéder à une spiritualité plus pure, à un nationalisme éclairé.

Et puis il ne faut pas seulement l'illusion, il faut aussi des passions. Pour maintenir l'ordre social, pour se faire obéir du peuple il faut cet élément passionnel qui le fait s'emporter et permet aussi de le faire marcher : « L'homme n'est-il pas un composé de l'un et de l'autre ? N'est-il justement un difficile équilibre ? — Mais peut-être suis-je allé trop loin ; sans doute m'accusera-t-on, et très justement, de dépasser la pensée de Machiavel. » (p. 111 A.). Machiavel n'aurait pas osé aller jusqu'au bout de sa déconstruction, il n'aurait pas osé, au-delà de son analyse des ruses politiques, développer sa conception de la nature humaine (cf. p. 138 A.). Ou bien encore, peut-être ne serait-ce pas le machiavélisme qui complète la pensée de Machiavel mais ce dernier qui l'a débusqué, provoquant cette nature elle-même à se révéler.

Comment se situer hors d'atteinte, à l'abri des transmutations singulières que nous fait subir l'œuvre de Machiavel ? Le commentaire dérive alors dans la fiction<sup>27</sup>, quand il se donne comme une scène intellectuelle périlleuse, un événement privé. S'il insiste autant dès le début sur le fait que la lecture de son commentaire peut donner l'impression de « violer l'intimité d'une conversation » (p. 99 A.) c'est qu'il veut donner cette impression. Il n'y a pas conversation mais fiction de conversation, dont le modèle serait *D'un entretien de la parole* que « Heidegger (. . .) au sommet de ses capacités intellectuelles, daignait écrire » (p. 98). La projection d'une telle scène intellectuelle, où nous pouvons attendre quelque clarté, demande que — par opposition — le monde soit simultanément problématisé comme lieu de confusion et d'obscurité. Il importe, pour que la réponse puisse se faire entendre, que la question se pose ; c'est pourquoi *Le Prince* apparaîtra comme une interrogation sans fin.<sup>28</sup> La vérité ce n'est pas ce qui en résultera, la vérité c'est prendre part à ces interrogations, c'est le privilège de se produire sur cette scène intellectuelle. Machiavel en savait quelque chose : il revêtait ses meil-

26. Il est ironique que la position du passionné soit tenue par un dénommé Thomas, ce qui dit bien comment le commentateur ne doute pas pouvoir le gagner à sa cause et le reconnaître comme disciple, quand il proclame « heureux, mais rares, (sont) ceux qui croient seulement après avoir touché » (p. 148 A.). Cf. aussi (p. 98 A.) : la « saisie ferme et évidente de la réalité est un bonheur rarement accessible. »

27. C'est quand le Commentaire cesse d'être un commentaire qu'il est à son meilleur, ce qui ne lui garantit pas d'avoir quelque valeur sur le plan littéraire. Si Gérald Allard aurait été mieux de commenter Cicéron, il n'est pas sans intérêt de considérer ce qu'il aurait produit s'il s'était engagé dans une œuvre de fiction.

28. Comparer — « tes questions presque sans réponse » (p. 157, voir aussi p. 115 A.) et — « des interrogations sans réponse » de Raymond Aron, Préface à l'édition en Livre de Poche du *Prince*, rééd. 1983, p. ix.

leurs atours lorsqu'il prévoyait s'entretenir, par la pensée, avec des hommes illustres et anciens<sup>29</sup>.

Département de philosophie  
Université du Québec à Montréal  
Université de Paris-VIII

---

29. Cf. Lettre à Francesco Vettori, 10 décembre 1513 ; citée p. 96. A.