Recontextualiser
Merleau-Ponty lecteur de Machiavel

Luca Ballandi
ENS de Lyon – IHRIM

Introduction

Lorsqu'il écrit la *Note sur Machiavel* en 1949, à l'occasion du colloque italien sur l'humanisme et la science politique, Merleau-Ponty a déjà publié sa seconde thèse de doctorat : *Phénoménologie de la perception*. Cet ouvrage se concluait par une réflexion sur l'histoire et sur les conditions de possibilité de l'engagement en politique : ni totalement déterminé, ni essentiellement libre, l'être humain fait et subit l'histoire conformément à sa condition existentielle fondamentale – c'est-à-dire, l'incarnation dans un corps inscrit dans une dimension intersubjective.

Pendant la guerre, cette dimension s'était imposée avec une violente évidence : « Pour la première fois, affirme Merleau-Ponty, nous étions amenés, non seulement à constater, mais à assumer la vie de société [1]. » Aux yeux du philosophe, il n'y avait alors qu'une pensée en mesure d'assumer une telle intersubjectivité : celle de Karl Marx. On peut considérer l'itinéraire de Merleau-Ponty, de la *Phénoménologie* (1945) aux *Aventures de la Dialectique*, comme une longue et difficile méditation sur le marxisme. Si les solutions politiques marxistes découlent d'une conception profonde, et profondément juste, de l'homme et de ses rapports intersubjectifs ; et si la philosophie de Marx semble constituer la seule alternative à un libéralisme malade et répressif, comment comprendre, alors, ce qui se passe en URSS ? Les révolutionnaires russes s'inspiraient indéniablement de la pensée marxienne ; mais alors, pourquoi la dictature du Parti, la *Pravda* et les camps ?

Ainsi donc, la réflexion merleau-pontienne n'a de sens qu'encadrée dans l'horizon de la « question soviétique » : ce phénomène politique et culturel qui traversa l'Europe

1. SNS, p. 255.

(et notamment la France) de 1945 jusqu'à la moitié des années 1950, et dont l'objet fut justement le « communisme réalisé » en Russie. Plusieurs éléments peuvent caractériser ce phénomène : avec la fin de la guerre et des totalitarismes allemand et italien, le regard se focalise sur les promesses de l'URSS ; en France et en Italie, les enthousiasmes soviétiques et les premières réticences créent des fractures au sein des Partis Communistes Nationaux ; deux blocs économiques, politiques et culturels se mettent en place. Dans ce cadre, l'Europe découvre petit à petit le visage violent de la Russie stalinienne : les procès-spectacle, la persécution des adversaires du Parti, les collectivisations forcées, enfin, les « camps de travail ».

Le déchirement de Merleau-Ponty à l'égard de cette situation se manifeste clairement dans ses écrits : faut-il encore être communiste, voire marxiste, après ces révélations ? Pourquoi, en Russie, marxisme et communisme semblent-ils s'être séparés ? Voici les questions qui polarisent la réflexion politique de Merleau-Ponty en 1949.

Le fait que l'auteur relise Machiavel durant ces années difficiles rend sa lecture de celui-ci pour le moins suspecte. Merleau-Ponty est naturellement amené à se focaliser sur la pensée politique du Florentin. Or celle-ci est elle-même ancrée dans un cadre politique très spécifique : l'Italie des XV^{e} et XVI^{e} siècles, partagée entre quatre puissances (Florence, Venise, Rome et Milan), et un grand nombre de micro-États en lutte ; la Florence des Médicis et de la République, centre névralgique de la redécouverte des Latins et des Grecs. Quatre siècles séparent cette conjoncture historique, sociale et culturelle de celle propre à la « question soviétique ». Néanmoins, c'est précisément sur cette « question » que Merleau-Ponty se saisit de la figure de Machiavel.

Si l'on emploie le terme « suspecte », c'est que les motifs de l'herméneutique merleau-pontienne de Machiavel la rendent potentiellement infidèle à son objet : comment faire confiance à une interprétation qui mobilise Machiavel pour rendre compte d'une configuration historico-politique si spécifique ? Ne risque-t-on pas d'avoir affaire à une lecture tendancieuse, qui utilise le nom d'un classique pour donner du crédit, une fausse ampleur de vue, à des réflexions personnelles et circonscrites ? Ces questions soulèvent des controverses tant épistémiques qu'éthiques : dans le cadre d'une étude rigoureuse sur un auteur, une lecture infidèle – orientée par des problématiques étrangères à celles de l'auteur considéré –, risque d'être arbitraire, voire invalide ; par ailleurs, n'y a-t-il pas une sorte de « déontologie » de l'interprète – selon laquelle un commentaire partial constitue une véritable « trahison » ?

Sans vouloir insister sur ces déclinaisons quelque peu extrêmes du problème, il faut bien constater l'impasse à laquelle peuvent conduire la contextualisation et l'actualisation d'un auteur : si la première promet une plus grande fidélité, elle dévoile l'incompatibilité radicale entre le contexte originaire et celui de la relecture ; à la limite, elle inhibe toute « réactivation » des « classiques ». D'autre part, l'actualisation risque constamment de tomber dans la partialité et même dans l'entreprise de manipulation ; à la limite, elle se résume à un usage totalement instrumental de l'auteur. Peut-on juger la *Note sur Machiavel* à l'aune de cette alternative quelque peu forcée ?

Dans ce chapitre, l'étude de la « réactivation » de Machiavel par Merleau-Ponty vise à moduler ce dilemme : par-delà les deux pôles de l'ultra-contextualisation, et de l'usage

instrumental d'un auteur, il y a toute une série d'interventions – sur le texte, sur l'auteur, sur sa pensée – qui témoignent des enjeux d'un acte interprétatif. Articuler les logiques de ces interventions ; montrer comment Merleau-Ponty relit Machiavel, nous permettra de désamorcer l'*aut-aut* susdit.

Pour ce faire, nous nous sommes appuyés tant sur certains textes de ces deux philosophes, que sur les écrits de quelques commentateurs – en particulier, R. Bonan et P. Corcuff. Ainsi se doit-on de préciser la spécificité de notre travail : il s'agit moins de fournir des éléments inédits à l'étude de la pensée merleau-pontienne, que de mener une « étude de cas » sur un phénomène de réception. L'objet *spécifique* de notre enquête est, donc, le *fonctionnement* de la réactivation d'un « classique ». Or l'« expertise » n'est pas une fin en elle-même : elle n'a de valeur que si elle permet d'amorcer quelques éléments en vue d'une réflexion plus nuancée sur l'histoire de la philosophie.

1 L'intercontextualité : penser la question soviétique avec Machiavel

1945. La date de publication de *la Phénoménologie de la perception* coïncide avec une période d'activité politique intense pour Merleau-Ponty : avec son ami Jean-Paul Sartre, il fonde la revue *Les Temps modernes* – où s'exprime un espoir de renouvellement de l'Europe occidentale sur le modèle de l'URSS [2]. D'autre part, les révélations concernant les camps, les procès-spectacle et les dérives totalitaires du stalinisme suscitent en Merleau-Ponty une perplexité naissante. Cette perplexité transparait, tant dans *Humanisme et Terreur* (1947, recueil de texte sur le procès à Boukharine de 1937-38), que dans la *Note sur Machiavel* (publiée deux ans plus tard). L'objectif de notre travail est de comprendre le rôle joué par la question soviétique dans la relecture de Machiavel, à partir d'une mise en rapport de ces deux textes. De cette analyse, on veut faire ressortir les logiques d'un premier mécanisme – dit « de l'*inter-contextualité*» : un auteur du passé est mobilisé dans un contexte qui n'est pas le sien ; conséquemment, l'on s'attend à ce que Merleau-Ponty (a) décontextualise son auteur (l'abstraie de sa situation politique : l'Italie de la Renaissance, entre la fin du XV^{e} et le début du XVI^{e} siècle [3]) ; (b) le recontextualise (l'insère dans une nouvelle actualité politique : celle

2. Matthews, p. 10.

3. Cette « situation politique » n'est qu'un élément du contexte où s'inscrit la réflexion du Secrétaire florentin. Machiavel naît dans la Florence médicéenne de Laurent le Magnifique. La fortune des Médicis se termine avec la fuite de Piero de Médicis de Florence, à la suite d'une révolte populaire qui aboutit à l'instauration de la République. Girolamo Savonarola, dominicain ascétique, s'empare de la ville à la fin du XV^{e} siècle pour y fonder une théocratie puritaine et anti-romaine ; il est jugé et condamné à mort en 1498, surtout en raison de ses invectives contre Alexandre I^{er} et la Rome des papes. Avec l'exécution de Savonarole, débute une nouvelle période républicaine étrangère au mysticisme fanatique du dominicain. C'est dans ce contexte que Machiavel devient secrétaire de la République de Florence, et ensuite, chargé de la correspondance avec l'étranger. Pendant ses nombreuses missions, il rencontre César Borgia – qui imprimera en lui un souvenir durable. En 1512, le conflit entre pape Jules II et le roi de France Louis XII entraine la chute de la république, et le rétablissement du pouvoir des Médicis : Machiavel est exilé dans une modeste maison à San Casciano (*cf.* Chevallier, p. 19-21, et Cutinelli-Rendina, p. 3-18). Ici, le Secrétaire écrit les *Discours* et le *Prince*. L'influence sur Machiavel de l'humanisme et de la relecture des grecs et de latins est patente : comme la plupart des humanistes, il ressent une forte exigence de renouvellement politique. Or ce renouvellement passe par un «retour aux origines », qui est aussi un « retour aux principes » : « *Tutti è principi delle sètte, e delle republiche e de' regni* », écrit Machiavel, « *abbiano in sé qualche bontà, mediante la quale ripiglino la prima riputazione e il primo argumento loro* » (O, p. 947-948). Un tel retour est doublement décliné : il s'agit, d'un côté, de revenir au passé

de l'Europe de l'après-guerre). Cette décontextualisation-recontextualisation concerne trois éléments : le thème de la Fortune ; celui des apparences ; celui de la violence du politique.

En 1947 – et à la suite des critiques que suscitaient ses articles sur la question soviétique –, Merleau-Ponty met l'accent sur le déplacement des intentions qu'entraine le jeu politique : « Nous montrons qu'une action peut produire autre chose que ce qu'elle visait, et que pourtant l'homme politique en assume les conséquences [4]. » Les thèmes de la « responsabilité involontaire » et de la «culpabilité par position » sont également impliqués par cette réflexion : « Toute la tragédie grecque », lit-on dans la préface de *Humanisme et Terreur*, « sous-entend cette idée d'un *hasard fondamental* qui nous fait tous coupables et tous innocents parce que nous ne savons pas ce que nous faisons ». Le même concept réapparait, inchangé, dans la *Note* :

> [Machiavel] unit le sentiment le plus aigu de la contingence ou de l'irrationnel dans le monde avec le goût de la conscience ou de la liberté dans l'homme. Il évoque l'idée d'un *hasard fondamental*, d'une adversité qui la déroberait aux prises des plus intelligents et des plus forts [5].

Bien qu'au chapitre XXV du *Prince*, Machiavel compare la Fortune à un fleuve ruineux, il ne s'agit pas toujours d'une force impersonnelle et inhumaine : dans la plupart des occurrences la Fortune a un visage humain, puisqu'elle reflète des renversements propres à la société comme « tout changeant ». Dans la relecture de Merleau-Ponty, la Fortune – ce *hasard fondamental* – renvoie à l'impossibilité, pour l'homme, d'avoir une « prise » ferme sur la réalité qui l'entoure ; or cette impossibilité est la même que celle qui empêchait les intentions de se traduire directement dans la réalité. Si nos intentions se déplacent ; et si nous sommes « tous coupables et tous innocents parce que nous ne savons pas ce que nous faisons [6] », c'est que l'action de l'homme n'arrive jamais directement à son but. Au contraire, elle s'inscrit dans un jeu à plusieurs qui n'est pas entièrement contrôlable. Machiavel est ici relu comme le théoricien d'une action soumise aux contraintes de son milieu sociétal – à la Fortune « au visage humain » ; une action essentiellement différente de celle que nous projetions dans notre intériorité.

---

d'une communauté humaine déterminée (dans le cas de Machiavel, la République romaine) ; de l'autre, de remonter aux racines de la vie sociale – comme elle se manifeste dans toute époque, et dans tout pays (*cf.* Abbagnano, p. 39). Par ailleurs, la réflexion du Florentin est polarisée par un « travail positif de reconstruction de l'unité politique du peuple italien » (Abbagnano, p. 40) ; c'est pourquoi l'enquête historico-politique n'est compréhensible qu'en lien avec la valeur pratique de ce « retour aux origines » et aux « principes ». Ces deux tendances s'enracinent à leur tour dans une reprise des pensées stoïcienne et néoplatonicienne, épurées de leurs aspects mystiques et théologiques. L'influence des anciens sur Machiavel se manifeste plus directement dans son intérêt, voire sa passion pour les formes politiques de la Rome antique, ainsi que certains éléments lucrétiens, polybiens et aristotéliciens de sa pensée : notamment, le thème de la *politikon anakylosis* (d'origine polybienne) ; l'attitude naturaliste, proche du *De natura* et d'Aristote (*cf.* Garin, p. 3-4, et Cutinelli-Rendina, p. 5-6). Néanmoins, plusieurs aspects distinguent Machiavel de l'humanisme de la Renaissance : le choix d'écrire en langue vulgaire, tout comme un certain mépris envers la rhétorique des humanistes (au sujet du *Prince* : « *La qual mia opera io non ho ornata né ripiena di clausule ampie, o di parole ampullose et magnifiche [...] con li quali molti sogliono le loro cose descrivere et ornare* », O, p. 108-109) révèlent l'attitude diplomatique et pragmatique du Secrétaire ; par ailleurs, bien que de dérivation aristotélicienne, son naturalisme technique est imprégné de la pensée scientifique du XV^{e} siècle – notamment de celle de Pomponazzi.

4. HT, p. 28-29.
5. S, p. 216.
6. HT, p.

La mise en rapport de cet usage de Machiavel, avec ce que Merleau-Ponty affirmait dans *Humanisme et Terreur*, nous permet de saisir un premier renvoi à la question soviétique. Une fois l'aspiration marxienne traduite dans les formes du Parti, la violence « légitime » se dégrade dans le contrôle de la Pravda et devient Terreur. C'est l'aspiration libertaire propre à Marx qui mobilise la Révolution d'Octobre ; seulement, sa reprise par Lénine et Staline, ainsi que son inscription dans les vicissitudes de la période postrévolutionnaire, la transforment en dogmatisme scientiste. Au prolétaire s'est substitué le commissaire.

L'action subit une première déformation, en passant du statut d'action intérieurement conçue, à celui d'action performée dans un milieu humain. Et une fois accomplie, elle échappe encore plus radicalement à l'acteur, en rentrant dans le domaine impersonnel de l'histoire. Or, s'il en est ainsi, c'est que

> le politique n'est jamais aux yeux d'autrui ce qu'il est à ses propres yeux, non seulement parce que les autres le jugent témérairement, mais encore parce qu'ils ne sont pas lui, et que ce qui est en lui erreur ou négligence peut être pour eux mal absolu, servitude ou mort [7].

Dans *Humanisme et Terreur*, Merleau-Ponty thématise le jeu de miroirs où s'inscrivent tant l'action que son auteur. La politique se déroule dans la dimension des apparences, mais cette dimension est en même temps celle de la coexistence, soit du commerce humain, des rapports de pouvoir : « L'action politique est de soi impure parce qu'elle est action de l'un sur l'autre et parce qu'elle est action à plusieurs [8]. »

Notamment dans le *Prince*, le thème de la perception de l'action politique par autrui est récurrent : les termes « observer », « voir », « être vu », constituent le cœur d'indications stratégiques déployées dans la dimension de l'« apparaître » – où ce qui compte est une opinion bâtie sur le « visible ». D'où l'insistance sur la dissimulation et l'hypocrisie : si, « *ad udirlo e vederlo* », le prince semble « *tutto pietà, tutto fede, tutto integrità, tutto umanità, tutto religione* », cela suffira à captiver la sympathie d'hommes qui « *iudicano più alli occhi che alle mani* [9] ». C'est précisément en tant que penseur de l'apparence que Machiavel est repris en 1949. Selon Merleau-Ponty, la vertu du politicien chez Machiavel consiste en la capacité de « parler à ces spectateurs muets autour de lui et pris dans le vertige de la vie à plusieurs [10] » ; le prince vertueux n'a personne devant lui, et néanmoins sait gérer cette économie des apparences qui, seule, peut « rassurer » ses sujets et les garder fidèles. But ultime de cette économie, un agencement où « le lien [...] du sort commun [11] » lie les sujets entre eux, et les sujets au prince.

Même ici, la relecture merleau-pontienne n'est pas étrangère à une référence au problème communiste. Dans *Humanisme et Terreur*, la mise en évidence de cette « apparence » du politique vise à pénétrer les dynamiques du « communisme réalisé »

7. *Ibid.*, p. 25.
8. *Id.*
9. O, p. 301.
10. S, p. 215.
11. *Ibid.*, p. 213.

en URSS Merleau-Ponty veut expliquer comment, des propos révolutionnaires, on est passé à la dictature du Parti. S'obstinant à voir en U.R.S.S la réalisation de la pensée de Marx, les tenants du communisme n'ont pas envisagé la « déformabilité » de l'action au sein d'une réalité sociale. Au contraire, cette « déformabilité » est correctement comprise par Machiavel, lorsqu'il thématise l'incarnation de l'opinion politique dans un geste visible : « Machiavel nous introduit au milieu propre de la politique [12] », affirme Merleau-Ponty, et il ajoute peu après : « C'est donc une condition fondamentale de la politique de se dérouler dans l'apparence [13]. »

Dans la mesure où la pensée de Machiavel autorise un regard désillusionné sur la centralité de l'apparaitre dans la vie à plusieurs, elle permet aussi de thématiser sa violence et son immoralité intrinsèque ; contre l'illusion du « politique moralisant [14] », « la politique – affirme Merleau-Ponty – est par essence immorale [15] ».

Dans *Humanisme et Terreur*, cette phrase introduisait une réflexion sur la nécessité de considérer le jeu politique – et notamment, le jeu politique de l'URSS – dans sa nature problématique, infiniment complexe. Ce sont notamment les perspectives naïves qui sont visées ici : « Un innocent est un innocent, un coupable est un coupable, un meurtre est meurtre [...]. Il serait trop pénible d'avoir à admettre que d'une certaine façon les communistes ont raison et leurs adversaires aussi [16]. » Contre une conception qui tranche nettement entre communistes et adversaires, libéraux et communistes, Merleau-Ponty prône une approche plus nuancée ; cette approche doit tenir compte de l'imprévisibilité du geste politique, des reflets incontrôlables qu'il engendre chez autrui, mais aussi de la dimension de « lutte pour la puissance » propre à la politique.

Oublier cette dimension, la cacher derrière le masque des intentions bienveillantes et des valeurs morales, signifie ne pas pouvoir interpréter ce qui arrive en URSS, ni considérer le danger propre aux distinctions tranchantes. C'est, significativement, cette dimension de lutte que Merleau-Ponty trouve dans le *Prince :* « Nous sommes passés d'une manière de combattre à une autre, du "combat avec la force" au "combat avec les lois". Le combat humain est différent du combat animal, mais c'est un combat [17]. » Par ailleurs – comme Merleau-Ponty le remarque dans sa relecture du chapitre XXII du *Prince* – ce combat, cette lutte sont toujours sur le point de refaire surface : même dans le choix de ses ministres, le prince doit veiller aux conjurations potentielles, à la possibilité d'être trahi par ses conseillers mêmes.

Tant dans *Humanisme et Terreur* que dans la *Note*, cette approche de la violence permet d'évacuer l'ingénuité moralisatrice : la vertu du prince « n'est pas exposée aux renversements que connaît le politique moralisant, parce qu'elle nous installe d'emblée dans la relation avec autrui qu'il ignore [18] ». Autrement dit, saisir la lutte qui sous-tend toute action « publique » signifie envisager la politique en ce qu'elle a de dynamique, donc considérer ce milieu où l'intention se déplace et le geste se déforme.

12. *Ibid.*, p. 212.
13. *Ibid.*, p. 214.
14. *Ibid.*, p. 215.
15. HT, p. 32.
16. *Ibid.*, p. 33.
17. S, p. 210.
18. *Ibid.*, p. 215.

C'est pourquoi, contrairement au « politique moralisant », le prince « s'installe d'emblée dans la relation avec autrui » : la dimension de son action est celle du commerce, de l'échange, bref de l'humanisme véritable. Un humanisme de la coexistence que les tenants de l'URSS ont oublié – au profit d'une vision basée (1) sur des principes dichotomiques et (2) sur les intentions « abstraites » et « pures » propres à l'enthousiasme soviétique.

C'est dire que la prise en compte de l'immoralité du politique n'aboutit pas au cynisme ; au contraire, la pensée de Machiavel encourage la poursuite de la réflexion éthique, puisqu'elle inscrit celle-ci dans le milieu qui lui est propre – soit celui de l'action « à plusieurs ». L'attention machiavélienne à la violence réactive le processus d'élaboration axiologique, selon les dynamiques de la coexistence et de l'activité « publique ». Dans ce cadre, il n'est pas anodin que Merleau-Ponty souligne les prescriptions machiavéliennes en faveur d'une politique « non-injuste » : « Ce sera celle qui contente le peuple. Non que le peuple sache tout, mais parce que, si quelqu'un est innocent, c'est lui [19]. »

Cette considération annonce le jugement sévère que Merleau-Ponty formule à l'égard des camps (une année après, en 1950). Une morale qui s'élabore à partir des dynamiques de la vie réelle parvient à constater l'innocence du peuple – dont la seule requête est de ne pas être opprimé. Or quand le Parti fait emprisonner dans les camps un vingtième de la population russe, il trahit précisément ce qu'il y avait de plus « moral », et chez Machiavel, et chez Marx : les principes du rêve soviétique se transforment en instruments d'oppression, au moment même où ils se détachent d'une prise en compte de la coexistence.

Thème de la Fortune ; jeu politique des apparences ; violence du politique. La décontextualisation-recontextualisation de Machiavel s'opère à partir d'une sélection d'éléments, que Merleau-Ponty tient pour pertinents dans l'interprétation de la situation soviétique. Or, avant de pouvoir recontextualiser Machiavel, Merleau-Ponty doit prendre en compte le contexte historique où ces éléments, ces thèmes, furent formulés. Une alternative semble alors s'imposer : ou l'on détecte une proximité entre les deux contextes – de sorte que les thèmes propres à l'un puissent valoir pour l'autre ; ou l'on met le contexte originaire « entre parenthèses », au profit d'une focalisation accrue sur les composants « transcontextuels » de l'auteur choisi. Merleau-Ponty opte pour la deuxième voie, et sa stratégie – quoique non inédite, dans l'histoire de la critique machiavélienne [20] – est néanmoins remarquable. Vers la fin de son intervention, le philosophe remarque une des limites essentielles de la politique du Florentin : « La conduite de Machiavel accuse ce qui manquait à sa politique : un fil conducteur qui lui permît de reconnaître, entre les pouvoirs, celui dont il y avait quelque chose de valable à espérer, et d'élever décidément la vertu au-dessus de l'opportunisme [21]. » Se-

19. *Ibid.*, p. 212.

20. Nous pensons en particulier aux écrits de Montor (*Machiavel, son génie et ses erreurs*) en 1833 et de Christian en 1842 (*Préface aux œuvres politiques de Machiavel*). Les auteurs justifient l'« immoralité » de Machiavel précisément à partir de son contexte historique. La contextualisation joue, ici comme chez Merleau-Ponty, un rôle apologétique : dans les deux cas, les éléments pessimistes, sinon inacceptables de la pensée du Florentin sont liés à une situation précise –celle d'une Italie violente et instable – qui les motive (Tabet, p. 247).

21. S, p. 219-220.

lon Merleau-Ponty, à la vision du Secrétaire manque une polarisation qui subordonne ses préceptes à une cause digne, sinon de foi, du moins d'espoir.

Or Merleau-Ponty continue ainsi :

> Encore faut-il ajouter, pour être équitable, que la tâche était difficile. Pour les contemporains de Machiavel, le problème politique était d'abord de savoir si les Italiens seraient longtemps empêchés de cultiver et de vivre par les razzias de la France, de l'Espagne, quand ce n'étaient pas celles de la Papauté. Que pouvait-il vouloir raisonnablement, sinon une nation italienne et des soldats pour la faire [22] ?

Dans l'un des rares passages où Merleau-Ponty évoque le contexte où les idées de Machiavel s'inscrivent, ce contexte semble revêtir une fonction apologétique : si la conduite de Secrétaire Florentin relève d'un certain opportunisme ; et si ses textes témoignent d'un pragmatisme quelque peu prosaïque, c'est que la situation italienne requérait des solutions immédiates et des stratégies efficaces. Désavouer Machiavel en raison de son réalisme désillusionné, signifie oublier les tâches que l'Italie de la Renaissance lui imposait ; de plus, un tel désaveu cache ce qu'il y a de « vrai » et de juste chez Machiavel – c'est-à-dire, la définition des « tâches d'un humanisme vrai [23] ». La stratégie de Merleau-Ponty est quelque peu paradoxale, puisque la « contextualisation » de Machiavel finit par le décontextualiser : une fois la violence du contexte prise en considération, elle (1) fait ressortir les éléments « transcontextuels » susdits ; (2) permet à Merleau-Ponty d'« excuser » la conduite de l'homme, et du philosophe, Machiavel.

Encore faut-il remarquer que la « recontextualisation » de ces éléments n'est ni innocente, ni impartiale à l'égard de l'ouvrage du Secrétaire florentin. Au contraire, Merleau-Ponty met en acte une autre opération intellectuelle : le Machiavel de la *Note* est moins l'anthropologue et théoricien de la *politikon anakylosis* [24] que le penseur politique du *Prince*. Certes, l'auteur souligne les implications anthropologiques et philosophiques des écrits de l'Italien ; néanmoins, c'est à partir de la vision machiavélienne du *politique* que Merleau-Ponty tire ses conclusions sur l'homme et le social. Ainsi parlerons-nous d'une *recontextualisation sélective* : la focalisation sur les ensembles thématiques susdits (thème de la Fortune ; jeu politique des apparences ; violence du politique) fait ressortir un Machiavel « sélectionné » ; or c'est ce Machiavel que Merleau-Ponty mobilise au sein de la question soviétique.

Plusieurs raisons – tant intrinsèques qu'extrinsèques par rapport à la réflexion de Merleau-Ponty – peuvent être invoquées, afin d'expliquer ladite préférence.

1. Le « moment machiavélien » de l'entre-deux guerres et les phénomènes totalitaires encouragent tant la reprise du *Prince* que son interprétation « politique » : si, entre 1919 et 1939, Machiavel apparait comme le théoricien de

22. *Ibid.*, p. 220.
23. *Ibid.*, p. 221.
24. Le changement cyclique des formes de gouvernement, souligné dans les *Discours* et d'origine polybienne. À ce sujet, voir Garin, « Polibio e Machiavelli », dans Garin, 1993 (p. 3-28).

l'instabilité politique et sociale – et des moyens nécessaires au maintien de l'« ordre » –, il est également, avec le fascisme italien, instrumentalisé afin de soutenir une politique de la puissance. Dans ce cadre, et ailleurs en Europe, c'est surtout le *Prince* qui est au centre de discussions pro et antifascistes [25].

2. Merleau-Ponty doit recontextualiser un penseur qui thématise explicitement l'immutabilité de l'être humain et la stabilité de ses passions. Or ces deux caractères contredisent, et le scepticisme merleau-pontien vis-à-vis d'une histoire qui se répète, inchangée, des origines à nos jours ; et la nature humaine « plastique » qu'il thématisait déjà dans la *Phénoménologie de la perception.* La croyance en l'immutabilité de l'homme, ainsi que l'idée d'un développement cyclique des formes de gouvernement, sont considérées comme des limites propre à la théorie du Florentin : « Ce qui le décourage, c'est qu'il croit que les hommes sont immuables, et que les régimes se succèdent en cycle [26]. » C'est pourquoi la *Note* de 1949 se focalise davantage sur le *Prince*, au détriment des *Discours :* dans ces derniers, la vision anthropologique machiavélienne et sa reprise de la *politikon anakylosis* sont – en effet – plus manifestes.

La relecture merleau-pontienne demeure néanmoins problématique. Étant donné l'arrière-plan anthropologique machiavélien, Merleau-Ponty doit, non seulement extraire certains éléments de la pensée de Machiavel de leur contexte, mais également les valoriser en deçà de leurs présupposés – l'immutabilité de l'homme et la *politikon anakylosis.* Dans ce cadre, le simple mécanisme de l'inter-contextualité – avec ses articulations internes, soit la « contextualisation qui décontextualise » et la « recontextualisation sélective » – ne suffit plus : la pensée machiavélienne requiert un remaniement profond, qui ne fait qu'un avec l'horizon marxien où elle doit s'inscrire.

2 Le prisme marxien

Dans *Humanisme et Terreur* (1947), Merleau-Ponty formule une question très significative eu égard à la question soviétique : « Le communisme est-il égal à ses intentions humanistes [27] ? » Devant les aboutissements de la Révolution d'octobre, l'auteur serait tenté par la négative (ce, d'autant plus qu'en URSS la violence et la terreur semblent s'être emparées de la société civile). Néanmoins, deux raisons poussent Merleau-Ponty à la prudence : d'abord, en tant que rédacteur en chef d'un journal de gauche, il doit tempérer sa critique du communisme russe ; ensuite, et surtout, la proximité de sa pensée avec celle de Marx l'encourage autant à adopter une stratégie attentiste vis-à-vis de l'URSS, qu'à ne pas abandonner le marxisme.

Cette proximité acquiert une importance capitale pour notre réflexion, puisque c'est précisément de Marx que Merleau-Ponty rapproche le Florentin dans sa *Note.* Comprendre le sens que la théorie de Marx a pour Merleau-Ponty signifie saisir comment

25. Notamment en 1939, Berr (Machiavel et l'Allemagne) se focalise sur le Machiavel « politique » pour lui attribuer une partie de responsabilité vis-à-vis des dictatures européennes, et de leur culte de la puissance ; Raymond Aron aussi, dans *Machiavel et les tyrannies modernes*, privilégie le Machiavel du « machiavélisme » – comme doctrine de l'efficacité des moyens en politique, et de l'amoralité du politique –, donc du *Prince* (Tabet, p. 257).

26. S, p. 219.

27. HT, p. 13.

Machiavel peut être remis en jeu dans le contexte de la discussion sur le communisme. Par ailleurs, une telle compréhension révèle un deuxième « mécanisme de lecture » : on appellera ce mécanisme le *prisme marxien.* Dans la *Note*, Marx fonctionne comme un prisme à travers lequel Merleau-Ponty peut relire Machiavel ; conséquemment, on s'attend à ce que le Machiavel de Merleau-Ponty change, en fonction du regard que le philosophe porte sur Marx.

Au début du chapitre « Le Yogi et le Prolétaire » d'*Humanisme et Terreur*, Merleau-Ponty cite Hegel au sujet des aspects « kantiens » de la Terreur :

> Hegel disait que la Terreur, c'est Kant mis en pratique. Partant de la liberté, de la vertu, de la Raison, les hommes de 93 aboutissent à l'autorité pure parce qu'ils se savent porteurs de la vérité, que cette vérité, incarnée dans des hommes et dans un gouvernement, est aussitôt menacée par la liberté des autres et que le gouverné en tant qu'autre est suspect.

Si l'action subordonnée à des principes mène à la Terreur, on comprend pourquoi Merleau-Ponty se sent fasciné par la pensée marxienne. Le Marx de *L'idéologie allemande* théorise une action-*praxis* dont le déploiement n'est pas dirigé par des principes indiscutables, mais par le mouvement vital des hommes – notamment, ceux « les plus exploités, les plus opprimés, les plus dépourvus de pouvoir [28] ». Cette *praxis* autonome est dotée d'un sens éthique transnational : faire l'histoire signifie tendre vers la constitution d'un « pouvoir des sans pouvoir », vers la libération de cette masse déshéritée qui est partout la même – et peut aspirer au titre d'« humanité véritable ».

D'où la nécessité de ménager une marge de légitimité à l'exercice de la violence, comme « violence prolétarienne et révolutionnaire » :

> La tâche essentielle du marxisme sera donc de chercher une violence qui se dépasse vers l'avenir humain. La ruse, le mensonge, le sang versé, la dictature sont justifiés s'ils rendent possible le pouvoir du prolétariat et dans cette mesure seulement [...] cette dictature est celle des hommes les plus purement hommes, cette totalité est celle des travailleurs de toutes sortes qui reprennent possession de l'État et des moyens de production [29].

Du moins en 1947, Merleau-Ponty croit encore en la légitimité de la violence marxienne, puisqu'elle vise à réaliser une nouvelle, et meilleure forme de coexistence. Voici l'une des affinités les plus remarquables entre Merleau-Ponty et Marx à cette époque : à travers l'idée d'une histoire faite par les hommes – par la médiation des choses et des moyens de production [30] –, Marx se focalise moins sur les principes que sur les dynamiques réelles de la vie humaine ; or au sein de ces dernières, il découvre le tissu d'échanges et le réseau communicationnel propres à la coexistence.

C'est sur ce tissu et ce réseau que peut être construite une perspective ouverte de l'histoire : « Le monde humain, affirme Merleau-Ponty, est un système ouvert et in-

28. S, p. 220.
29. HT, p. 13.
30. *Cf.* Bonan, 2001, p. 207 : « Le marxisme vise donc une transparence des rapports humains à travers la médiation de l'opacité des instruments de travail et de la visibilité de chacun pour chacun. »

achevé et la même contingence fondamentale qui le menace de discordance le soustrait aussi à la fatalité du désordre et interdit d'en désespérer [31]. » En tant que basée sur la coexistence, l'histoire marxienne prévoit la contingence et l'imprévu, mais aussi l'initiative de l'homme : les deux éléments sont liés, puisque la seule nécessité est celle qui découle des entraves posées par le déploiement historique lui-même. S'il n'y a pas de schéma de développement fixe, c'est que la coexistence déployée dans le temps crée ses propres schémas – à travers l'acquis de ce qui est venu avant, et ses lignes de pro-tension vers l'avenir. Il en résulte une « inquiétude de l'histoire » où l'homme est chargé d'une « responsabilité vertigineuse » : non en tant que conscience de fond en comble responsable de ce qu'elle est, mais comme partie active (et insubstituable) d'un processus ouvert et réversible.

Ceci étant, on comprend pourquoi – selon Merleau-Ponty – la révolution inscrite dans la dialectique marxienne n'est pas, à proprement parler, « nécessaire » : l'éclaircissement de la dimension de la coexistence indique, plus qu'un développement mécanique, des tensions et penchants de l'histoire, donc des « probabilités » susceptibles de ne pas se réaliser [32]. Néanmoins – et par cet éclaircissement même –, le mouvement historique se polarise en des tendances qui le rendent, sinon intelligible, du moins déchiffrable. C'est pourquoi le credo révolutionnaire est le fruit d'une « conjecture méthodique [33] » : la révolution est probabilité historique et, du même coup, fin visée. Dans la révolution convergent les espoirs d'une philosophie qui confie aux hommes l'engendrement du sens de l'histoire, et les encourage à développer des nouvelles formes de coexistence. C'est toujours au niveau de la coexistence – donc, du contact réel entre homme et homme, du dialogue et du commerce entre êtres humains – que se mettent en place les axes de l'histoire, de l'action politique et de l'institution de valeurs. C'est pourquoi, selon Merleau-Ponty, Marx est le porte-parole d'un humanisme véritable.

Si l'on met en parallèle cette relecture de Marx avec les éléments « transcontextuels » que Merleau-Ponty souligne chez Machiavel, le rapprochement entre Marx et Machiavel révèle sa logique interne. Comme celle de Marx, la coexistence théorisée par Machiavel sous-tend une nouvelle conception de l'histoire – faite par les hommes, et néanmoins entravée par son mouvement même, par la « Fortune » au visage humain ; une histoire ouverte et « inquiète ». Par ailleurs, si chez Marx cette conception encourageait une reconsidération de l'humanisme – non plus l'humanisme des principes, mais celui du commerce, de l'échange et de la communication humains –, on peut déceler, chez Machiavel aussi, les traces du même renversement.

C'est précisément sur ce point que Merleau-Ponty insiste, dans sa *Note* de 1949 : « Comme Machiavel, Marx aussi a formulé le même problème concernant l'humanisme [...]. Nous pouvons conclure que, cent ans après Marx, le problème d'un humanisme réel reste entier, et donc montrer de l'indulgence envers Machiavel, qui ne pouvait que l'entrevoir [34] ». Chez Marx comme chez Machiavel, l'humanisme des principes, de « l'homme intérieur », est dépassé au profit d'une « philosophie qui affronte comme

31. HT, p. 193.
32. *Cf.* Corcuff, p. 210.
33. *Id.*
34. S, p. 221.

un problème le rapport de l'homme avec l'homme et la constitution entre eux d'une situation et d'une histoire qui leur soient communes [35] ».

Voici comment la prise en compte de la coexistence et l'humanisme se croisent, dans la critique merleau-pontienne de « tout systématisme pratique [36] » – critique à son tour soutenue par l'idée d'une histoire « inquiète » et tâtonnante. Voici comment, à partir de ces deux éléments, le Machiavel « philosophe de l'immutabilité humaine et de la *politkon anakylosis* » peut être remanié en profondeur : le *prisme marxien* déplace l'attention sur le Machiavel « théoricien de la coexistence » ; or à partir de cette dernière, Merleau-Ponty peut déduire – tout en se réclamant de Machiavel – l'image d'une histoire enfin ouverte, et d'une nature humaine plastique.

Il est assez significatif que, dans la *Note* de 1949, Merleau-Ponty utilise Marx pour souligner les limites propres à Machiavel. Marx – affirme Merleau-Ponty – disposait au moins d'un « fil conducteur » (le terme est significativement marxien) où s'incarnait l'espoir de libérer la masse des déshérités ; au contraire, Machiavel renvoie l'image d'un homme prêt à se soumettre à n'importe quel pouvoir : il fonde « sur le fils de Laurent de Médicis des espoirs téméraires, et les Médicis, suivant ses propres règles, le compromettent sans l'employer. Républicain, il désavoue dans la préface de l'Histoire de Florence le jugement que les républicains portaient sur les Médicis, et les républicains, qui ne le lui pardonnent pas, ne l'emploieront pas davantage [37] ».

Cependant, le projet marxien – soit, celui de constituer un « pouvoir des sans pouvoir » – n'est pas dénué d'une certaine abstraction eu égard à ses conditions de réalisabilité. Dans cette abstraction, on peut entrevoir l'ombre de la dérive staliniste : entre la constitution d'un pouvoir faible – soumis aux fluctuations des masses – et celle d'un pouvoir fort détenu par une nouvelle classe dirigeante, l'URSS choisît la deuxième option. Mais, « dès l'époque de la Commune de Cronstadt, le pouvoir révolutionnaire a perdu le contact avec une fraction du prolétariat, pourtant éprouvée, et, pour cacher le conflit, il commence à mentir [38] » : au sein du milieu violent et déformant de la politique concrète, la lutte et la ruse réapparaissent, le pouvoir s'autonomise, les principes de la révolution deviennent des étendards vides. Autrement dit :

> On voit reparaître à l'intérieur de la révolution les luttes qu'elle devait dépasser. Et, comme pour donner raison à Machiavel, pendant que le gouvernement révolutionnaire recourt aux ruses classiques du pouvoir, l'opposition ne manque pas même de sympathies chez les ennemis de la Révolution [39].

D'une certaine manière, Machiavel avait vu juste : sa vision de la politique permet de déchiffrer des dynamiques de pouvoir que Marx lui-même tendait à oublier.

Or cette prise de distance vis-à-vis de Marx est remarquable : d'une part, elle annonce le tournant a-communiste des *Aventures de la dialectique* ; d'autre part, elle révèle

35. *Id.*
36. Bonan, p. 135.
37. *Ibid.*, p. 219.
38. S, p. 220.
39. *Ibid.*, p. 221.

un développement inattendu du *prisme marxien*. *Les aventures* (1953) se distingue d'*Humanisme et Terreur* par sa critique radicale de tout dogmatisme philo-soviétique – notamment celui qui se manifestait dans l'ultra-bolchevisme de Sartre –, mais aussi par une réévaluation du marxisme en lui-même. Si la pensée de Marx est problématique, c'est qu'elle confie ses aspirations critiques à une classe précise. Autrement dit, dans la mesure où le prolétariat incarne la dialectique, il devient du même coup le détenteur d'une vérité potentiellement dogmatique et autoréférentielle. De ce point de vue, toute action opérée par cette classe est légitime, puisque, d'un côté, elle incarne la vérité de la dialectique, de l'autre elle ne peut pas être contredite ; la possibilité d'un dialogue, d'une critique interne au prolétariat lui-même, en est annihilée.

S'il en est ainsi, c'est surtout que la pensée marxienne cache une ambiguïté concernant les rapports entre matérialisme et initiative personnelle : qui fait la révolution, les renversements inéluctables d'un système économique, ou le prolétariat en lutte contre la classe dominante ?

> Le naturalisme et la réalisme philosophiques, qui restent les cadres de la pensée marxiste au moment même où elle s'enfonce dans l'analyse de la lutte et de l'intersubjectivité, permettent à Trotski d'installer dans le développement des choses, à titre d'avenir inéluctable, [...] cette négativité permanente [40].

Toute la pensée marxiste est traversée par une contradiction fondamentale, qui la partage entre l'objectivisme et le subjectivisme extrêmes : là où le mécanisme des Soviets identifie les dynamiques révolutionnaires à des phénomènes quasi-naturels, l'ultra-bolchevisme de Sartre rabat ces dynamiques sur un choix volontariste – et, finalement, arbitraire – des sujets. Il en découle la même autoréférentialité, donc la même fermeture à toute critique [41].

Face à ces implications propres au marxisme (et à la pensée marxienne en elle-même) ; aux violences de la déstalinisation en Hongrie ; aux contradictions que la déstalinisation elle-même dévoile, « la seule attitude juste est [...] de voir le communisme dans le relatif » – soit, « comme un fait sans privilège aucun, comme une entreprise travaillée par sa propre contradiction, qui l'entrevoit, et qui doit passer au-delà [42] ». Merleau-Ponty est devenu résolument antistalinien, et – généralement – a-communiste. Or ce renversement a des effets profonds sur sa conception de l'histoire : une fois découvert le côté potentiellement dogmatique du marxisme, le processus historique est abandonné à la seule dialectique de ses vicissitudes internes. Cela signifie qu'aucune « conjecture méthodique » (d'inspiration marxienne) ne saurait expliquer « de l'extérieur » les tendances et penchants de l'histoire : celle-ci ne trouve ses normes que dans son déploiement même, et dans les sédimentations de ce déploiement. Il en découle une dialectique constitutivement ouverte et imprévisible, fondée sur les échanges, la communication et le commerce humains.

40. AD, p. 291.
41. *Cf.* Matthews, p. 16.
42. S, p. 297.

Il n'est pas exclu que Machiavel ait joué un rôle dans l'élaboration de cette nouvelle conception. Sa description du politique révèle toute l'« inquiétude » des relations qui sous-tendent un tel processus historique [43]. De plus, sa prise en compte de la coexistence – délestée du poids de la dialectique – encourage, tant la réflexion sur l'intersubjectivité que celle sur l'indétermination probabiliste. À y bien réfléchir, ces deux thèmes renvoient forcément l'un à l'autre : l'histoire se faisant à partir des dynamiques de la vie à plusieurs, son déploiement sera constitutivement indéterminé. C'est précisément sur ces deux thèmes que les « Cours sur la Nature » (1956-1960) s'arrêtent. Partant de la nature, Merleau-Ponty approfondit ce milieu intersubjectif

> où toutes les perspectives se croisent, qui est déjà là avant elles, les précède, les fonde [...], fait la jointure de l'une et de l'autre et à l'intérieur de chacune, qui « tient » par lui-même, fait tenir ensemble toutes choses, et ne se réduit pas à ce que chacun de nous a à être [44].

L'enquête sur cette dimension d'intersubjectivité se lie à une méditation sur le sens philosophique de la mécanique quantique et des sciences de vie. Il en dérive une remise en question des vieilles catégories mécanistes et causales, au profit – dans le monde physique, ainsi que dans les processus ontogénétiques et phylogénétiques – de l'indéterminisme probabiliste. D'où l'idée, jamais abandonnée, toujours retravaillée, d'une histoire traversée par la contingence et édifiée sur ses propres sédimentations.

Se révèle ici un développement inattendu du *prisme marxien*. Si l'on suit la réflexion merleau-pontienne d'*Humanisme et Terreur* jusqu'aux *Aventures de la dialectique*, il s'avère que Machiavel – lu « à travers » Marx – devient lui-même un prisme à partir duquel Merleau-Ponty reconsidère Marx, la dialectique historique marxienne et sa propre conception de l'histoire. C'est comme si l'appareillage déclenchait un effet de *feed-back*, grâce auquel la flèche interprétative se renversait : Machiavel *lu à travers* Marx, dans *Humanisme et Terreur* et dans la *Note* ; Marx *corrigé par* Machiavel, dans la *Note* aux *Aventures de la dialectique*. Dans la suite de l'enquête, notre but sera de considérer les implications d'un tel retournement – ce, à partir d'une analyse de l'interaction entre l'« intercontextualité » et le « prisme marxien ».

3 Les mécanismes de lecture, et l'urgence de la réactualisation

La mise en rapport d'*Humanisme et Terreur* et de la *Note* nous a révélé les trois éléments machiavéliens que Merleau-Ponty mobilise au sein de la question soviétique : le thème de la Fortune, celui des apparences et celui de la violence dans le politique.

Étant donné l'itinéraire merleau-pontien, de 1945 à 1949, quelques hypothèses peuvent être formulées au sujet de cette sélection : si, déjà dans la *Phénoménologie de la perception*, l'auteur thématisait la dimension fondamentale de l'« apparaître » perceptif, il se peut que – chez Machiavel – Merleau-Ponty trouve une première description

43. *Cf.* Corcuff, p. 213 : « Dans *Les aventures de la dialectique*, l'inquiétude machiavélienne n'est pas rompue. Elle est, bien au contraire, approfondie, car débarrassée de l'"illusion" marxiste... comme de l'attentisme politique à l'égard de l'oppression stalinienne. »

44. NMS, p. 51.

du rôle joué par les apparences dans un milieu de coexistence précis : celui de la politique. D'autre part, puisqu'il s'agit précisément de coexistence – comme dimension où les co-existants agissent « l'un sur l'autre », l'un contre l'autre, à la manière d'êtres qui peuvent établir des rapports de force entre eux – la violence potentielle de la sphère publique doit être prise en considération. Enfin, déployée dans le temps, la coexistence se présente sous forme d'histoire humaine. C'est alors le thème de la Fortune qui intervient : Merleau-Ponty y entrevoit une conception de l'histoire, selon laquelle celle-ci ne nous détermine pas entièrement – sans nous donner pour autant une prise totale sur les événements. L'histoire « nous fait », néanmoins nous faisons l'histoire ; or pour comprendre cette formule, il faut l'inscrire dans un milieu où la Fortune a un visage humain, et où « action efficace » et compréhension sont liées.

Cela étant entendu, c'est également la relecture de Marx qui oriente la sélection – chez Machiavel – de ces trois ensembles thématiques : selon Merleau-Ponty, l'« humanisme de la coexistence » constitue la proposition la plus féconde du marxisme ; or un tel humanisme est détecté dans l'œuvre de Machiavel. Lesdits ensembles sont pensés dans l'optique de leurs apports au concept de « coexistence » – de sorte que l'*inter-contextualité* semble fonctionner à l'intérieur du *prisme marxien*. Rappelons un instant les caractères de cette inter-contextualité : afin de rendre les trois éléments opérationnels dans un contexte nouveau, Merleau-Ponty doit d'abord prendre en compte leur milieu d'origine. Celui-ci est mis entre parenthèses par une contextualisation qui décontextualise : étant donnée la violence propre à l'Italie de la Renaissance, l'opportunisme machiavélien ne saurait éclipser l'actualité et la justesse de ses idées. Au moment même où les ensembles thématiques sont détachés de leur milieu d'appartenance, leur physionomie se détermine – en fonction des exigences de la recontextualisation. D'autre part, une opération ultérieure est requise : le Machiavel théorique de l'immutabilité de l'homme, et du retournement cyclique des formes de gouvernement, est mis de côté – au profit d'une focalisation sur le couple « dimension de coexistence – histoire comme système ouvert ».

Étant donné que la conceptualisation de la coexistence – effectuée à partir d'une mise en rapport de Machiavel avec Marx – oriente l'intercontextualité, le dispositif devient sensible aux fluctuations de la lecture merleau-pontienne de Marx. Toutefois, le rapport entre ces fluctuations et la construction de l'« objet Machiavel » n'est pas du tout linéaire : si l'espoir communiste renvoie l'image d'un Machiavel anticipateur de l'humanisme de Marx, les quelques naïvetés marxiennes – et les contradictions du communisme réalisé en URSS – n'affectent pas l'image de Machiavel ; au contraire, elles l'élèvent au rôle de pionnier d'une conception déjà postmarxiste. S'il en est ainsi, c'est que l'écrémage du contexte (et de certains présupposés machiavéliens) permet de conceptualiser une « coexistence » potentiellement autonome par rapport à celle de Marx ; et néanmoins, c'était précisément la relecture marxienne qui encourageait l'écrémage. Conséquemment, le dispositif engendre un « effet de *feedback* » : les premières perplexités de l'auteur au sujet de Marx l'autorisent à faire valoir, contre lui, la «coexistence » machiavélienne – que Marx lui-même avait contribué à construire.

Avec le tournant a-communiste, Machiavel semble devenir un outil pour penser l'ouverture de l'histoire contre la dialectique : Marx ayant été abandonné, ce sont les seules dynamiques de la « vie à plusieurs » qui engendrent le mouvement historique.

Ces aboutissements méritent une attention toute particulière : si le Machiavel de Merleau-Ponty peut contredire le Marx de la dialectique, il doit forcément s'autocontredire en tant que théoricien de l'immutabilité humaine et de la cyclicité des formes de gouvernement. Autrement dit, l'« effet de *feedback* » finit par rétroagir sur Machiavel lui-même. Merleau-Ponty opère donc une manipulation de taille, puisqu'il cache un certain Machiavel tout en se réclamant de son enseignement le plus profond. À mesure que la coexistence émerge de ses textes – et que le système de l'histoire est défini par ses logiques internes –, la *politikon anakylosis* s'éclipse ; corrélativement, à mesure que le tissu des relations humaines dégage des dynamiques inédites, la nature de l'homme s'avère être muable. Ainsi pourrait-on délimiter une propriété générale du *prisme* en tant que tel : au moment même où il permet une focalisation sur certains *patterns*, certains « ensembles » théoriques, d'autres finissent par se disperser et par s'obscurcir. Il en découle une véritable réfraction, accompagnée par le fléchissement de l'objet de l'interprétation.

Comment justifiera-t-on l'« infidélité » de Merleau-Ponty à l'auteur dont il se saisit ? Une telle opération n'est-elle pas en désaccord avec la déontologie de l'interprète ? De plus, quel intérêt une telle lecture peut-elle avoir, si elle déforme délibérément son objet ? Sans vouloir apporter une réponse définitive à ces questions, nous constatons néanmoins une certaine naïveté dans leur formulation : les problèmes éthiques et épistémiques qu'elles posent, en effet, sont sous-tendus par l'assomption d'un critère de fidélité basé sur la lettre du texte. Ce présupposé engendre, à la limite, deux implications inacceptables : la première, absurde, introduit une solution de continuité entre une lettre du texte supposée pure, et des interprétations toujours au moins partiellement infidèles ; la deuxième, invraisemblable, introduit une solution de continuité entre les interprétations mêmes, supposées indépendantes.

Étant donné que toute relecture semble s'insérer dans un réseau d'interprétations, dira-t-on que toutes les interprétations se valent ? Cette interrogation soulève un problème délicat, dont la résolution dépasse de loin le cadre de ce chapitre. Nous pensons cependant que l'enquête historique, pour pouvoir se pratiquer de manière féconde, doit présupposer une conception complexe des rapports entre l'histoire, l'histoire de la philosophie et les mécanismes interprétatifs.

Revenons, donc, sur ces mécanismes : avec quels buts, et pourquoi Merleau-Ponty les met-ils en œuvre ? Comme on l'a annoncé, l'auteur semble mobiliser Machiavel dans la conviction que ses réflexions peuvent éclaircir la situation soviétique : la pensée du Florentin permettrait d'interpréter les dynamiques de la « coexistence » en Russie, par-delà toute prise de position tranchée et toute conception naïve du politique. D'autre part, il n'est pas anodin que Merleau-Ponty rapproche la « coexistence » de Machiavel de celle de Marx : pour comprendre l'enseignement humaniste du père du communisme, il faut passer par celui du Secrétaire – comme si le rappel au *vrai* Machiavel était un rappel au Marx le plus authentique, et *vice-versa.* Or un tel usage

de Machiavel requiert une série d'interventions interprétatives ; c'est à ce moment-là que les mécanismes susdits entrent en jeu.

Le dispositif merleau-pontien est donc activé par un élément « extratextuel », qu'on appellera l'« urgence de l'actualisation ». La relecture de Merleau-Ponty ne consiste pas en l'application désintéressée de procédés interprétatifs à un texte ; il ne s'agit pas non plus de produire un « commentaire » ayant sa fin en lui-même. Interpréter, c'est s'engager dans les problèmes d'une situation historique précise, mobiliser certaines connaissances dans une perspective pratique. C'est pourquoi on utilise le terme « urgence » : étant donnés les impératifs que présente l'Europe des années 40-50, Machiavel, pour Merleau-Ponty, se doit d'être « maniable » – c'est-à-dire, rattaché d'une manière seulement superficielle à son contexte et à ses présupposés théorico-anthropologiques. Il doit également être en mesure de faciliter le rapprochement avec l'inspirateur de la révolution russe : somme toute, c'est le problème du sens authentique du marxisme qui est en question. Ainsi apparait-il un Machiavel « théoricien de la coexistence », si novateur qu'il finit par ouvrir une perspective postmarxiste.

Dès lors, il faut ajouter au moins une considération sur ledit mécanisme de l'*intercontextualité*. On a montré que Merleau-Ponty met le contexte machiavélien entre parenthèses, au profit des idées les plus brillantes du Secrétaire ; en revanche, l'option basée sur une ressemblance entre contextes semblait avoir été abandonnée. Toutefois, si la réactivation de Machiavel présuppose une « urgence » – qui dépend à son tour des impératifs de l'après-guerre ; et si, selon Merleau-Ponty, la pensée de Machiavel reflète une situation dominée par l'exigence de solutions efficaces, une rectification s'impose. Malgré ses faiblesses et ses limites, la réflexion du Florentin a le mérite de se présenter comme une philosophie de l'action impérative : une action qui ne se possède pas totalement – puisque non totalement consciente de ses implications –, et néanmoins capable de répondre aux requêtes de l'« ici et maintenant ». Machiavel est le penseur des « circonstances difficiles », et des « contraintes de la situation » ; or s'il en est ainsi, c'est que son problème « était d'abord de savoir si les Italiens seraient longtemps empêchés de cultiver et de vivre par les razzias de la France, de l'Espagne, etc. ». À la situation de l'Italie de 1500 correspond celle de l'Europe vis-à-vis de l'URSS : dans les deux cas, on est face à une conjoncture « rude » où des solutions énergiques, des actions *à la Machiavel* s'imposent. La relecture merleau-pontienne du Florentin en 1949 est une de ces résolutions énergiques ; à l'urgence répond la réactivation du « théoricien » de cette urgence même. Et Merleau-Ponty d'incarner Machiavel, tout en relisant son œuvre.

Ces considérations nous encouragent à dégager – avec la « contextualisation qui décontextualise » – un mécanisme précédemment écarté : celui de la « proximité des contextes ». Nous pouvons esquisser les modalités d'interaction de ces deux mécanismes. La « contextualisation » met entre parenthèses le contexte de Machiavel, et fait ressortir les éléments « transcontextuels » de sa pensée. Or cette « mise entre parenthèses » permet de préciser le caractère dudit contexte : violente, chaotique et caractérisée par l'exigence de solutions efficaces, l'Italie de la Renaissance présente des proximités avec l'Europe de l'après-guerre. À y bien réfléchir, Merleau-Ponty opère deux écrémages simultanés : si la « contextualisation » sépare les éléments trans-

contextuels de leur contexte, elle délimite aussi *un contexte* machiavélien – celui de l'Italie violente des XV^e^ et XVI^e^ siècles. Disposant, d'une part, de ces éléments transcontextuels, et d'autre part, d'un contexte machiavélien délimité et caractérisé ; et sous-entendant la « proximité des contextes » (Italie de la Renaissance et Europe de l'après-guerre), Merleau-Ponty peut enfin réactiver ces éléments *dans un contexte nouveau.*

Ainsi peut-on détecter trois « réactivations », au sein de l'intercontexutalité : réactivation *d'un contexte machiavélien* – délimité et caractérisé, en vue de son rapprochement avec la conjoncture européenne ; réactivation des trois ensembles thématiques – détachés de leur contexte originaire et réélaborés, *via* la « contextualisation qui décontextualise » ; enfin, réactivation d'*un certain Machiavel* – celui dont la pensée permet de conceptualiser la *coexistence*, contre l'immutabilité humaine et la *politikon anakylosis.* Corrélativement, l'*intercontextualité* décline l'« urgence de l'actualisation » selon trois aspects : le contexte machiavélien *doit être réactivé*, puisqu'il *nous dit quelque chose sur* le contexte présent ; les trois « ensembles thématiques » *doivent être réactivés*, parce qu'ils nous permettent de comprendre et d'agir sur le contexte présent ; Machiavel lui-même *doit être réactivé*, puisqu'il permet de tirer – du contexte présent – des conclusions sur la *coexistence.*

Voici comment la « contextualisation qui décontextualise » et la « proximité entre contextes » fonctionnent au sein de l'*intercontextualité* ; celle-ci, à son tour, interagit avec le *prisme marxien.* Ainsi pensons-nous avoir délimité les caractères du dispositif interprétatif merleau-pontien.

Néanmoins, et malgré cette dernière mise en lumière, nos conclusions s'avèrent être quelque peu décevantes. En fin de compte, la simple mise en rapport de la *Note* avec *Humanisme et Terreur* suggérait déjà l'« urgence de l'actualisation » – comme corrélat politique du geste merleau-pontien. Notre analyse n'est intéressante que si elle contribue à la construction de cette « conception complexe » (... des rapports entre histoire, etc.) mentionnée plus haut ; dans cette optique, encore faudrait-il trouver d'autres relectures animées par une semblable « urgence de l'actualisation ».

Or, même si l'on ne considère que la critique machiavélienne, les exemples ne manquent pas. Il suffit de penser aux interprétations de Milton et Neville pendant la décennie cromwellienne. À partir d'un terrain déjà partiellement dégagé de la condamnation contreréformiste de Machiavel, ces auteurs font du Secrétaire un républicain convaincu et enthousiaste. Selon Neville – qui écrit durant la restauration des Stuarts, apogée des aspirations républicaines en Angleterre – Machiavel aurait consciemment indiqué à ses lecteurs les moyens pour se protéger des tyrans ; son Machiavel « allié du peuple » est, donc, moins celui du *Prince* que celui des *Discours*[45]. Nous sommes aux sources de la lecture « oblique » qui s'imposera au XVIII^e^ siècle, et que la découverte de la Lettre à Vettori (10 décembre 1513) démentira en 1810. Entre-temps, d'autres réinterprétations remarquables ont eu lieu. Dans l'Allemagne de l'après-Révolution française, les questions relatives aux origines et destinées d'une nation à bâtir – et à souder à l'État – encouragent Hegel à voir, dans le *Prince*, l'ébauche d'un projet nationaliste ; en particulier, l'objectif du Secrétaire aurait été de transformer une Italie

45. Procacci, p. 268-274.

divisée en État national [46]. C'est un Machiavel « engagé » qui réapparait en 1848, dans un cadre caractérisé par le thème « révolutionnaire » : si, d'après Ferrari (1849), Machiavel a formulé les lois qui gouvernent toute révolution, Quinet se focalise sur les éléments anticléricaux du *Prince* et des *Discours ;* ainsi annonce-t-il le déclin du Catholicisme romain et l'aube d'une nouvelle ère [47].

D'autres exemples, plus récents et non machiavéliens, pourraient être cités pour illustrer le mécanisme susdit – l'urgence de l'actualisation. Au chapitre II de l'*Histoire de la folie à l'âge classique*, le Descartes des *Méditations* est mis au chef d'une modernité dont la norme – rationnelle – tend à marginaliser la déraison. À mesure qu'il devient la cause de la séparation entre raison et folie, ainsi que l'inspirateur inconscient de l'enfermement du fou, se fixe son image de rationaliste radical : « Entre Montaigne et Descartes, écrit Foucault, un événement s'est passé : quelque chose qui concerne l'avènement d'une *ratio* [48]. » Or l'idée d'une modernité « cartésienne » ne fait qu'une avec une réflexion sur le « statut politique de la science et des fonctions idéologiques qu'elle pouvait véhiculer [49] ». Abstraite de ses implications sociales et politiques, l'hypothèse foucaldienne perd tout son sens. Au sujet de la genèse de sa thèse de doctorat, Foucault affirmera – en 1977 :

> Ce n'était pas exactement le problème Lyssenko qui dominait, mais je crois qu'autour de cette vilaine affaire qui est restée si longtemps enfouie et soigneusement cachée, tout un tas de questions intéressantes ont été agitées. Deux mots vont les résumer toutes : pouvoir et savoir. Je crois que j'ai écrit *L'histoire de la folie* un peu sur l'horizon de ces questions [50].

Sans aplatir l'interprétation foucaldienne sur son contexte, il se peut néanmoins que la question lyssenkiste ait imposé, et la récupération de Descartes durant les années 1950, et une *certaine* lecture des *Méditations*. C'est pourquoi, tant chez Foucault que chez lesdits commentateurs de Machiavel, on entrevoit une semblable « urgence de l'actualisation » : un élément « extra-contextuel » – souvent de caractère politique – motive la réactivation d'un classique, et déclenche les mécanismes interprétatifs nécessaires à sa mobilisation.

Prendre ces quelques exemples au sérieux signifie faire un premier pas en direction de la « conception » cherchée. Le pas suivant consiste à prendre en compte ce que ces exemples impliquent au sujet de *notre* lecture et compréhension d'un auteur : le Machiavel, le Descartes, le Merleau-Ponty d'aujourd'hui ne sont pas – ou du moins, pas seulement – le fruit de décennies ou siècles de lectures purement désintéressées. On n'a pas non plus affaire au produit d'une « histoire-de-la-philosophie » fermée sur elle-même. Au contraire (et pour utiliser une métaphore merleau-pontienne), il y a osmose entre l'histoire « des hommes », et celle de la pensée. Encourageant la réactivation du « classique », les impératifs de la première laissent des traces au sein du document interprétatif final ; à son tour, celui-ci peut rétroagir sur l'histoire des

46. Procacci, p. 370.
47. Tabet, p. 253.
48. HF, p. 70.
49. DE, p. 140.
50. DE, III, p. 140-141.

hommes – selon les modalités de sa réception académique, sociale et culturelle. Étant donnés les implications éthiques et épistémiques de l'interprétation, l'enquête ne peut pas évacuer la description préalable de cette osmose.

Conclusions

Dans la mesure où l'enquête a dégagé les mécanismes qui sous-tendent la *Note sur Machiavel*, elle nous a permis d'esquisser quelques considérations sur l'histoire, l'histoire de la philosophie et le statut de ces mécanismes interprétatifs. Merleau-Ponty décontextualise son auteur d'élection, afin de recontextualiser certains éléments de sa pensée au sein d'une nouvelle situation politique : la conjoncture européenne de 1940-50. La sélection de ces éléments est orientée par la volonté de conceptualiser la « coexistence », en accord avec l'enseignement le plus fécond de Marx. Une fois ce concept élaboré, il s'autonomise par rapport aux conceptions marxiennes (qui avaient pourtant contribué à la dégager) ; et à un certain Machiavel – celui de la *politikon anakylosis*, et de l'immutabilité de l'homme.

Comme théoricien de la « vie à plusieurs », le Machiavel de Merleau-Ponty incarne toutes les vicissitudes de sa réactivation de 1949 : il est le résultat d'une interprétation encouragée et marquée par les impératifs de l'après-guerre. Or si la *Note* et les cas susmentionnés (Neville, Hegel, Foucault) nous transmettent un *certain* Machiavel, un *certain* Descartes, il se peut que le Machiavel, le Descartes d'aujourd'hui portent les traces de ces réactivations antérieures – et des exigences du contexte dans lequel elles se sont faites. Ainsi révéleraient-ils une véritable osmose entre l'histoire des hommes et celle de la pensée. Si nous nous sommes arrêtés si longtemps sur les « mécanismes », c'est qu'ils représentent certains micro-points de jonction entre ces deux histoires : c'est ici que le travail du philosophe-artisan apparait dans toute sa concrétude ; c'est ici que la connexion du présent au passé révèle toute sa difficulté et ses enjeux.

Bibliographie

N. Machiavelli

[O] *Opere*, vol. 1 (éd. soignée par R. Rinaldi, « I classici del pensiero », Arnoldo Mondadori Editore, 2008.

G. Procacci, *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, Gius. Laterza & Figli, 1995.

E. Garin, *Machiavelli fra politica e storia*, Giulio Einaudi Editore, 1993.

E. Cutinelli-Rendina, *Introduzione a Machiavelli*, Gius. Laterza & Figli, 1999.

J.-J. Chevallier, *Le grandi opere del pensiero politico. Da Machiavelli ai nostri giorni*, « Le vie della civiltà », Il Mulino, 1998.

N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, vol. 2, Utet, 2005.

X. Tabet, « La querelle de Machiavel en France aux XIX^{e} et XX^{e} siècles », dans *Annuaire de l'Institut Michel-Villey*, vol. 5, 2013, p. 243-263.

M. Merleau-Ponty

[S] *Signes*, Gallimard, 1960.

[HT] *Humanisme et Terreur*, Gallimard, 1947.

[AD] *Les aventures de la dialectique*, Gallimard, 1995.

[NMS] « La Nature ou le Monde du silence », dans Maurice Merleau-Ponty, *Auteurs divers* (sous la direction de E. de Saint-Aubert), Hermann, 2008.

[SNS] *Sens et non-sens*, Nagel, 1948.

R. Bonan, *Merleau-Ponty*, Les Belles Lettres, 2011.

R. Bonan, *Le problème de l'intersubjectivité dans la philosophie de Merleau-Ponty, la dimension commune*, vol. I, L'Harmattan, 2001.

E. Matthews, *The Philosophy of Merleau-Ponty*, Acumen, 2002.

P. Corcuff, « Merleau-Ponty ou l'analyse politique au défi de l'inquiétude machiavélienne », dans *Les Études philosophiques*, 2001/2, n° 57, p. 203-217.

M. Foucault

[HF] *Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, 1972.

[DE] *Dits et écrits, II, 1976-1988*, Gallimard, « Quarto », 2001.