

UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I

CENTRE DE RECHERCHE ET DE  
FORMATION DOCTORALE EN  
SCiences HUMAINES, SOCIALES ET  
ÉDUCATIVES

UNITÉ DE RECHERCHE ET DE  
FORMATION DOCTORALE EN  
SCiences HUMAINES ET  
SOCIALES

DÉPARTEMENT DE PHILOSOPHIE



THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

POSTGRADUATE SCHOOL FOR  
SOCIAL AND EDUCATIONAL  
SCIENCES

DOCTORAL RESEARCH UNIT  
FOR SOCIAL SCIENCES

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY

**LA QUESTION DE LA LIBERTE ET DE LA  
SÉCURITÉ DU CITOYEN CHEZ NICOLAS  
MACHIAVEL**

*Thèse soutenue en vue de l'obtention du Diplôme de Doctorat Ph.D en  
Philosophie*

Option : **Éthique et Philosophie politique**

Par

**Glwady's MBANG NGON EBANG**

*Master en Philosophie*

**Matricule : 11C125**

Sous la direction de  
**M. Oumarou MAZADOU**  
Maître de conférences



**Decembre 2021**

## SOMMAIRE

DÉDICACE.....	Erreur ! Signet non défini.
REMERCIEMENTS .....	iv
RÉSUMÉ.....	v
ABSTRACT .....	vi
INTRODUCTION GENERALE.....	2
PREMIÈRE PARTIE : LES PRINCIPES POLITIQUES DE LIBERTE ET DE SECURITE DU CITOYEN CHEZ NICOLAS MACHIAVEL.....	17
CHAPITRE 1 : L’EFFECTIVITÉ POLITIQUE COMME POINT DE DÉPART DE TOUTE LIBERTÉ ET SÉCURITÉ DU CITOYEN CHEZ MACHIAVEL.....	19
CHAPITRE 2 : LA VALEUR DES LOIS ET DES ARMES DANS LA PHILOSOPHIE POLITIQUE DE NICOLAS MACHIAVEL .....	46
CHAPITRE 3 : L’ÉTAT ET LA LOGIQUE RÉALISTE DU POUVOIR.....	77
DEUXIÈME PARTIE : CRITIQUE DES PRINCIPES POLITIQUES MACHIAVÉLIENS .....	107
CHAPITRE 4 : LE GOUVERNEMENT D’UN SEUL ET LE DANGER DE LA LIBERTE DU CITOYEN.....	109
CHAPITRE 5 : LA PENSÉE POLITIQUE MACHIAVÉLIENNE MUSELLEMENT DES DROITS SUBJECTIFS.....	139
CHAPITRE 6 : DU DIALOGUE POLITIQUE : REVOLUTION DE LA CONCEPTION MACHIAVELIENNE DE LA POLITIQUE .....	159

TROISIÈME PARTIE : .....LA THEORIE POLITIQUE DE MACHIAVEL FACE A LA REALITE POLITIQUE ACTUELLE.....**Erreur ! Signet non défini.**

CHAPITRE 7 : L'ACTUALITE SOCIOPOLITIQUE DE LA PENSEE DE MACHIAVEL ..... 188

CHAPITRE 8 : MACHIAVEL ET L'HUMANISME POLITIQUE ACTUEL ..... 219

CHAPITRE 9 : LE TOTALITARISME INSTITUTIONNEL MACHIAVÉLIEN : UN PRINCIPE DE LA SOUVERAINETÉ DE L'ÉTAT..... 256

CONCLUSION GÉNÉRALE..... 281

BIBLIOGRAPHIE ..... 286

INDEX ..... 298

TABLE DES MATIÈRES ..... 309

À

Feu ma fille Nassin Bangui Yvette Carla.

## REMERCIEMENTS

Cette thèse n'aurait pas été menée à bien sans les Professeurs Oumarou Mazadou et Professeur Charles Romain Mbele qui, par leur encadrement bienveillant et leurs mises en garde attentives, nous ont permis d'éviter bien des écueils et des impasses.

Tous les enseignants du Département de Philosophie de l'Université de Yaoundé I pour la formation qu'ils nous ont assurée. Nous pensons particulièrement au Professeur Lucien Ayissi, au Professeur Mouchili Njimom Issoufou Soulé ;

Nos parents Paul Ebang Essono et Marie-Céline Akele Okpwoae pour leur douce présence, soutien matériel, moral et financier ;

Tous nos frères et sœurs des grandes familles Ebang et Okpwoae pour leur encouragement ;

Bien des amis ont été très importants pour nous durant ce travail, par leur présence et les échanges que nous avons eus. Serge Stéphane Tiaban Deussi a été le plus important de ces importants amis.

Les échanges pertinents que nous avons eu la chance d'avoir avec nos camarades, Houssenatou Nzie Lamere, Gisele Mengue Tamar, Edmond Joël Bemelingue Amana, Manuella Christelle Edou Bela, dont les réflexions sont toujours guidées par beaucoup de finesse et d'ouverture, ont également animé nos recherches.

Nul cheval n'eût été plus solidement rivé au sol que nous sans les relectures et le soutien profond de ma grande amie Myriam Merveille Atangana Menoah

Tous ceux qui nous ont soutenues de près ou de loin.

## RÉSUMÉ

Aujourd'hui, nous constatons que nos États vivent une instabilité généralisée qui se fait remarquer à tous les niveaux de la vie sociale, politique, économique, et culturelle. Ces maux disons nous, font perdre à la politique non seulement sa crédibilité, mais aussi sa vigueur, et surtout l'essence du terme et l'esprit qui y était sous-tendu.

Le choix préférentiel qui a suscité notre réflexion sur ce sujet a son origine dans la compréhension des structures sociales et politiques actuelles. En effet, nous avons été interpellés par les crises politiques et sociales qui secouent nos États, eu égard aux défis que lancent les principes du totalitarisme institutionnel chez Machiavel qui, de notre avis, sont le fondement de tout ordre social et politique. Dans le totalitarisme institutionnel de Machiavel, un dirigeant, pour assurer la liberté du citoyen et la stabilité politique doit incarner en lui l'homme et la bête, c'est-à-dire s'qu'il doit user des lois et de la force rationnellement. Loin de constituer une recherche apologique, les principes de Machiavel établissent des normes qui énoncent le droit. En sus, ceux-ci permettent à toute société de comprendre que seules les bonnes institutions et la violence rationnelle peuvent remédier à la misère humaine et à l'inefficacité politique.

Il s'agit, de démontrer premièrement qu'au-delà de la tendance qui consiste à présenter le totalitarisme politique machiavélien comme un système absolutiste, pourvoyeur du désordre, de l'injustice, des inclinaisons irrationnelles et irresponsables, il garde néanmoins son essence première, la revendication subversive de la sécurité, de la paix, de la liberté et de l'égalité, susceptible de rendre crédibles les systèmes institutionnels de nos États.

Deuxièmement de montrer que la réalité politique machiavélienne peut constituer une difficulté d'intégration dans des territoires pris dans un système mondial de démocratisation. C'est ce que semble montrer Hegel, lorsqu'il affirme qu'« *il n'est pas difficile de voir que notre temps est un temps de gestation et de transition à une nouvelle période* ».

Troisièmement, de soutenir que la philosophie politique machiavélienne reste encore nécessaire pour la construction de certains États actuels. Car elle prône la liberté, cette valeur qui compénètre toutes les sphères de la vie éthique.

**Mots-clés** : Liberté, sécurité, État, Droit, Citoyen,

## ABSTRACT

Nowadays, we realize that our States vibrate disorderly; injustice, in short, a widespread chaos in all the social, politic, economic and cultural levels. These plagues, according to us, make politics lose, not only its credibility, but also, its strength, especially the essence of the term and the spirit sustaining it.

Our motivation to think about this subject draws its origin from the understanding of the present political and social structures. Indeed, we have been awared by the political and social crisis which threaten our States, despite the challenges given by the principles of institutional totalitarianism of Machiavelli which, according to us, are the foundation of every political and social order. In the institutional totalitarianism of Machiavelli, to assure the citizen's liberty and political stability, a leader must incarnate man and beast in himself, that is, he must use laws and force rationally. Far from being an apologetic research, the Machiavelli's principles establish norms that state the right. Moreover, those ones allow all the society understanding that good institutions and rational violence alone can resolve the human misery and political inefficiency.

It is about demonstrating, first, that beyond the tendency which presents the Machiavellian political totalitarianism as an absolutist system, cause of disorder, of injustice, of irrational and irresponsible inclinations, it nevertheless keeps its first essence, the subversive claim of security, of peace, of liberty and of legality, able to make credible the institutional system of our States.

Secondly, to show that the Machiavellian's politic reality can cause integration's difficulty in lands taken in a worldly system of democratization. That is what Hegel seems to prove when he says that "it is not difficult to see that our time is a time of evolution and transition to a new period".

Thirdly, to defend that Machiavellian politics philosophy still remains necessary for the building of some present States. Because it promotes liberty, this value which sneaks in all the domains of ethics.

**Key words:** Liberty, Security, State, Right, Politics,



## **INTRODUCTION GÉNÉRALE**



Le principal souci de la philosophie a toujours été de comprendre pourquoi l'univers est tel qu'il nous apparaît. Aristote dans son ouvrage *La Métaphysique* explique cette recherche permanente de la philosophie en ces termes :

*A l'origine comme aujourd'hui, c'est l'étonnement et l'admiration qui conduisirent les hommes à la philosophie. Entre les phénomènes qu'ils ne pouvaient comprendre, leur attention, frappée de surprise, s'arrêta d'abord à ceux qui étaient le plus à leur portée ; et, en s'avançant pas à pas dans cette voie, ils dirigèrent leurs doutes et leur examen sur des phénomènes de plus en plus considérables.<sup>1</sup>*

Précisément, notre intérêt pour la question de la liberté et de la sécurité du citoyen a été animé et orienté par l'étonnement face aux dysfonctionnements et aux configurations géopolitiques actuelles. En réalité, cet étonnement est une passion qui constitue la réalisation de la conscience face au monde politique actuel. C'est également cette passion qui anime les débats politiques actuels et, de ce sens, interrogent, aussi bien la sociologie politique, les sciences politiques, les hommes politiques, les intellectuels, que les hommes ordinaires, les forums, mais aussi les plates-formes de la politique nationale et internationale.

Aussi, l'essor des nouvelles séries de conflits dans nos États et dans nos pays donne lieu à une immense littérature qui revendique le paradigme de la liberté du citoyen et de sa sécurité. Mais on pourrait également être tentés de voir dans ces séries de conflits l'échec des politiques dans la satisfaction du bonheur des peuples, qu'il s'agisse des soulèvements, des mobilisations et des rebellions populaires, des événements qui relèvent d'une réflexion portant sur la liberté et la stabilité politique. Or, une telle passion pose un évident flottement dans l'histoire de la liberté et de la sécurité du citoyen.

Si la question de la liberté et de la sécurité du citoyen répondent à une histoire, c'est parce que l'homme, sujet conscient, responsable et rationnel a toujours été perçu comme le démontre Jean-François Mattéi une « *richesse inconditionnée, antérieure à toute spécification* »<sup>2</sup>. Autrement dit, il appuie encore en ces termes :

*Si le premier regard de l'âme européenne, dans son souci de connaissance, est un regard d'étonnement devant le théâtre des choses, des œuvres et du monde, le deuxième regard qu'elle porte sur la cité, dans son souci de justice, est un regard d'indignation devant le spectacle des hommes, des institutions et de l'histoire. Le mouvement de révolte qui l'anime devant les indignités faites à*

---

<sup>1</sup> Aristote, *La métaphysique*, traduction de Jules Barthélemy-Saint-Hilaire, Édition Pocket, Paris, 1991, p. 43.

<sup>2</sup> Jean-François Mattéi, *Le regard vide. Essai sur l'épuisement de la culture européenne*, édition Flammarion, Paris, 2007, p. 57.

*l'être humain l'a progressivement conduit à instaurer l'État de droit et à édifier une morale universelle.*<sup>3</sup>

Dans une conception simple de Jean-François Mattéi, l'âme européenne doit être comprise comme une « *aire culturelle, spirituelle et religieuse* »<sup>4</sup> qui vise une certaine forme de l'intérêt national, par le biais de la priorité accordée à la valeur humaine et à sa dignité. L'homme en tant que valeur absolue a amplifié une réflexion épistémologique qui semble intarissable et insoluble sur les phénomènes liés à sa liberté et à sa sécurité. Cette réflexion soulève ainsi les difficultés à trouver de manière universelle la définition exacte et précise des termes de sécurité et de liberté. C'est la raison pour laquelle il serait nécessaire de rappeler les différentes pensées en matière de sécurité et de la liberté du citoyen, afin de mieux saisir la pensée politique de Nicolas Machiavel, mais de façon plus générale sa conception de l'État.

Les notions de « *liberté* » et de « *sécurité* » en elles-mêmes ont une signification imprécise. On peut d'abord les concevoir comme la stabilité, la justice, la paix, l'égalité, l'amour. Ces notions peuvent être comprises comme d'une absence de guerre, d'une promotion des intérêts nationaux, d'une protection de valeurs fondamentales de la vie sociale et des principes éthiques, d'une amélioration de la qualité de vie, d'un renforcement de l'efficacité étatique par l'éloignement des menaces internes et externes. Ainsi, Barry Buzan va présenter la liberté et la sécurité comme: « *l'absence de menace militaires et non militaires qui peuvent remettre en question les valeurs centrales que veut promouvoir ou préserver une personne ou une communauté, et qui entraînent un risque d'utilisation de la force* »<sup>5</sup>. Cette conception semble s'interroger sur la nature et l'objet de ces notions, sur la responsabilité de l'État, sur les moyens à appliquer pour garantir ces notions. Comme le souligne Dominique David, les notions de liberté et de sécurité du citoyen se sont progressivement étendues :

*À tel point que le citoyen de nos États ignore souvent comme nos sociétés se mobilisent pour cette sécurité, la lui assurant, par exemple dans les villes, à un degré tout à fait inédit dans l'histoire. L'obsession de la garantie contre l'avenir, du gouvernement anticipé du futur, s'installe désormais comme référence de la plupart des discours politiques. Il ne s'agit plus de transformer le monde, mais de l'assurer. Il ne s'agit plus d'imaginer l'avenir, mais de le contraindre*<sup>6</sup>.

Mais avant l'élargissement de ces concepts dans le monde contemporain, ils ont d'abord été l'œuvre de réflexion et de débats dans la philosophie politique antique. Les concepts de

---

<sup>3</sup>*Ibidem*, p. 133.

<sup>4</sup>*Ibidem*, p.52.

<sup>5</sup> Barry Buzan, *People, States and Fear*, Edition Boulder, Lynne Rienner, 1991, p. 7.

<sup>6</sup>Dominique David, *Sécurité : l'après-New York*, Presses de Sciences Politiques, Paris, 2002, p. 10.

liberté et de sécurité du citoyen étaient pensées pour légiférer les normes sociales et étaient focalisées sur la meilleure forme de gouvernement. Il s'agissait d'une préoccupation fondamentale orientée sur l'idéale politique pouvant construire un État qui reconnaîtrait la liberté et la sécurité du citoyen. La liberté et la sécurité du citoyen avaient pour vision la vertu intérieure par laquelle chacun s'efforce de réprimer son égoïsme afin de se laisser éclairer par les lumières de la droite raison. Autrement dit, la liberté et la sécurité du citoyen sont des principes d'équilibre et harmonie intérieur qui préservent l'homme des abus pouvant compromettre la cohésion sociale. La finalité de ces notions consiste alors non pas à multiplier les injustes, mais à les réduire au maximum. Ceci voudrait dire que les philosophes de la période antique s'étaient attachés, pour l'essentiel, à la question de savoir ce que pourrait être meilleur dans l'administration de la société humaine.

Platon, dans *La République*, explique que c'est aux philosophes, qu'il revient la tâche de gouverner la cité car, ils sont dotés d'une âme rationnelle. Si la liberté est un droit naturel, c'est par l'exercice de la philosophie qu'elle se réalise pleinement. Et si la plus haute destinée de l'individu est de mener une existence collective, le philosophe apparaît pour Platon comme le meilleur garant pour les droits et les libertés fondamentales du citoyen.

Au livre III de sa *Politique*, Aristote souligne qu'il ne saurait y avoir de bien, dans le registre politique, que sous la forme du juste, donc que le meilleur régime, c'est celui qui réalise le mieux les exigences de la justice.

Mais, il faut objecter que pour les Grecs antiques, la liberté était l'apanage d'« *Un seul* », donc le souverain prince et ses généraux, tandis que le reste de la société, c'est-à-dire les citoyens étaient censés le servir. Si dans l'antiquité grecque l'homme était perçu comme un être libre, il faut bien relever que cette liberté soulevait une contradiction, pour la simple raison que certains hommes étaient considérés comme des esclaves. Dans son ouvrage *La raison dans l'histoire* Hegel, relate que « *Platon et Aristote ont ignoré que l'homme, tout homme, était par essence libre. En cela ils ont terni l'éclat de la philosophie grecque* »<sup>7</sup>. On comprend avec Hegel que la liberté du citoyen était tributaire chez les Grecs. Cette liberté serait donc incomplète si l'on se réfère à Machiavel, pour qui l'effectivité de la liberté se réalise dans les institutions politiques. C'est pourquoi la théorie politique de Machiavel, en tant qu'elle veille sur l'accomplissement de la liberté du citoyen, vise les bonnes institutions et les bonnes armes. Et tout l'enjeu de ce travail sera de se demander dans quelle mesure les armes et lois pourraient prétendre fonder la liberté du citoyen.

---

<sup>7</sup> Hegel, *La raison dans l'histoire*, traduction de Kostas Papaioannou, Edition Plon, Paris, 1965, p. 84.

Cette conception de la liberté du citoyen de Nicolas Machiavel va faire émerger un renouveau spectaculaire du débat sur la philosophie politique moderne et contemporaine. Emboitant le pas à la démarche machiavélienne, Thomas Hobbes va s'appuyer sur ce dernier pour en faire une théorie d'idéal politique. C'est ainsi que, dans *Du citoyen*, il va élaborer sa politique à partir de son discours sur la nature humaine. L'opposition entre l'état de nature et la souveraineté politique participe, du conflit qui définit l'état de guerre et l'état de paix, ou encore l'état de passion et l'état de raison. Ces deux moments, réunis, constituent une vérité anthropologique pour Hobbes. Si le désir s'étaye par la passion, Hobbes affirme dans l'« Épître dédicatoire » *Du Citoyen*, qu'il est « parvenu à deux postulats très certains de la nature humaine : celui du désir naturel, par lequel chacun exige que l'usage des biens communs lui revienne en propre, et celui de la raison naturelle, par laquelle chacun s'efforce d'éviter la mort comme le plus grand mal de la nature »<sup>8</sup>. Entrer dans l'état civil suppose donc le passage de l'état de guerre à l'état de paix comme une condition de vie durable. Celle-ci étant suspendue à l'obéissance des citoyens aux lois. L'état de nature, antérieur au pacte fondateur de la société civile, est ce qui définit la condition de l'homme avant tout État civil.

Avec les auteurs comme Jean Jacques Rousseau, une interrogation sur la liberté du citoyen retient notre attention, à partir de sa célèbre phrase « *L'homme est né libre, et partout il est dans les fers* »<sup>9</sup>. Il énonce la liberté comme un droit naturel que dispose tous les hommes. De ce fait, la finalité de la politique est avant toute chose la préservation de la liberté, le plus important étant au bout du compte le regroupement à travers lequel chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même tout en restant, aussi libre qu'auparavant<sup>10</sup>.

Emmanuel Kant dans ses investigations sur la « doctrine du droit » s'efforçant d'indiquer ce qui est légitime par nature, ce qui possède un droit naturel à exercer la souveraineté<sup>11</sup>. Et Pour Hegel, c'est l'histoire du monde qui constituerait le véritable tribunal du monde, du monde politique comme du monde humain en général. Ainsi, c'est parce que « *l'homme est libre par nature, de telle sorte que l'esclavage et toute superstition lui sont incompatibles* »<sup>12</sup>. Pour Hegel, « *la liberté est à l'homme ce que la pesanteur est à la matière* ».<sup>13</sup>

---

<sup>8</sup> Thomas Hobbes, *Le Citoyen ou les fondements de la politique* [1642], Edition Flammarion, Paris, 2010, p. 78.

<sup>9</sup> Jean Jacques Rousseau, *Du contrat social* [1762], Edition Garnier Flammarion, Paris, 1964, p. 79.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p.17.

<sup>11</sup> Emmanuel Kant, *Opuscules sur l'histoire* [1781], traduction de Stéphane Piobetta, Edition Flammarion, Paris, 1990, p.86.

<sup>12</sup> Hegel, *La raison dans l'histoire*, p. 257.

<sup>13</sup> Hegel, *Principes de la philosophie du droit* [1820], traduction de Robert Derathé, Edition J.Vrin, Paris, 1993, p.260.

Chacun de ces auteurs relate dans sa philosophie les valeurs fondamentales de la vie sociale et les principes éthiques. Ces grandes orientations reflètent les conditions réelles de la liberté. Ces conditions sont la réalisation idoine de l'État. En fait, pour tous ces penseurs, ce sont bien les dirigeants, c'est-à-dire les autorités exécutives qui sont amenées à réaliser la liberté du citoyen ; c'est pourquoi ces théories demeurent bien inscrites dans un cadre d'humanisme. Ces théories très différentes de la liberté du citoyen divergent profondément quant à leur méthode. Mais toutes invitent également à interroger la relation de la liberté du citoyen et l'État. Mais pourquoi avoir choisi Nicolas Machiavel dans la conception de la liberté et de la sécurité du citoyen ?

Pour penser la construction d'une société libre et sécurisée, nous pensons qu'il est important de se référer à une histoire des théories politiques déjà établies. C'est pourquoi nous nous sommes intéressés à Nicolas Machiavel<sup>14</sup> (1469-1527) philosophe italien de la Florence dont la pensée politique s'inscrit dans les fondements des États aux institutions politiques fortes. Il s'agit de penser la politique à partir de la promotion de la cohésion sociale et harmonieuse et de l'instituer dans une hiérarchisation entre la société et l'instance gouvernementale.

Il faut noter que Nicolas Machiavel fut l'une des grandes figures de la philosophie politique de la Renaissance. Cette période nous révèle un schéma d'instabilité politique et sociale suivie de crises violentes. Une longue période caractérisée par des troubles généralisés et sanglants, avec des dissensions de toutes formes. Cette période demeure comme une source d'amertume qui poussa le philosophe italien à penser l'aiguillon des réformes les plus fécondes de l'État et attaché avant tout au bien public.

Nous pouvons sans doute penser que sa pensée est une réponse à la logique de son propre contexte. Mais, par une vision philosophique, nous remarquons que cette réponse, au-delà de son époque, obéit à une vision de la liberté et de la stabilité politique, autour d'une investigation philosophique majeure : la réorganisation du système politique. C'est pourquoi notre recours à la philosophie politique de Nicolas Machiavel nous amène à élaborer cette idée : la politique actuelle pourrait, par et dans cette assomption politique, se réapproprier son paradigme de compréhension de la liberté et de la sécurité du citoyen, car, elle possède une évidente actualité.

Aborder les questions de la liberté du citoyen et de sa sécurité nous emmène aux conditions spécifiques qui ont marqué Machiavel.

---

<sup>14</sup>Nous employons ici l'orthographe francisée de son nom, qui est la plus répandue, l'orthographe correcte étant néanmoins Niccolò Machavelli.

C'est ce qui justifie le choix de Machiavel sur la monarchie comme une forme de gouvernement capable de contenir les hommes pour un « vivre ensemble » paisible et harmonieux. Au regard du contexte politique actuel, la conception politique machiavélique trouve son actualité dans la mesure où, la démocratie ne réussit pas à garantir la paix et la sécurité des hommes et de leurs biens. Depuis l'avènement de la démocratie en Afrique dans les années 1990, le continent noir a été le témoin de nombreuses guerres et génocides qui attestent de la barbarie humaine, de la méchanceté des hommes à nuire aux autres pour l'honneur et la gloire. En effet, nous avons été interpellés dans le choix de ce sujet, par les intempéries politiques et sociales, telles que la guerre du Soudan, en République Centrafricaine, au Mali, qui secouent l'Afrique en général mettant en mal son intégrité aux yeux du monde. Au Cameroun, les actes meurtriers de la secte islamiste *BokoHaram* et les massacres des groupes sécessionnistes dans les régions anglophones montrent l'homme comme une « être foncièrement méchant » et dans un « état de nature » hobbesien. On serait tenté de croire que le passage de l'état de nature à l'État civil n'a alors jamais été effectif et qu'il faut remettre ce philosophe du XVIIe siècle au goût du jour dans l'optique de sortir les États africains dans ces situations de guerres perpétuelles internes. Il apparaît dès lors que seul un pouvoir absolu, celui d'un seul ou d'une assemblée d'hommes, est capable de contenir les gens et d'assurer la paix et la stabilité aux États africains.

Les guerres actuelles nous présentent la nature foncièrement méchante de l'homme que Machiavel décrit dans sa pensée politique. Il se dégage de cette pensée, une conception anthropologique présupposant une nature humaine originellement mauvaise. Sa conception de l'État met en place un pouvoir inébranlable, fort, capable de freiner les élans naturels, égoïstes des individus au profit de l'intérêt commun. Mais pour que cet intérêt soit préservé, Machiavel va penser l'obéissance et la soumission des sujets au prince. Ceux-ci ne sont alors rien d'autre que l'obéissance aux lois de l'État en tant qu'elles sont les voies par lesquelles celui qui détient la souveraine puissance gouverne. Ainsi, la politique chez notre auteur, de par sa nature, sa constitution, les droits et les devoirs qu'elle reconnaît aux sujets, fait preuve d'une puissance politique.

A cet effet, quels sont les principes qui caractérisent la liberté et la sécurité du citoyen chez Nicolas Machiavel ?

Machiavel pose la liberté comme but suprême de la politique. Il écrit à cet effet :

*On comprend aisément d'où naît chez les peuples cette affection pour la liberté. Car on voit par expérience que les cités n'ont gagnée en puissance et*

*en richesse que tant qu'elles ont été libres. C'est vraiment une chose étonnante de voir à quelle grandeur parvint Athènes en l'espace de cent années, parce qu'elle se débarrassa de la tyrannie de Pisistrate. Mais il est plus étonnant encore de voir à quelle grandeur parvint Rome après qu'elle se fut débarrassée de ses rois. La raison est facile à comprendre : ce n'est pas le bien individuel, mais le bien général qui fait la grandeur des cités. Le bien général n'est certainement observé que dans les républiques. Car on met en œuvre tout ce qui convient à ce propos. Quoiqu'il soit contraire à tel ou tel particulier, le nombre de ceux à qui il est profitable est si grand qu'ils peuvent toujours passer outre à l'attitude du petit nombre qui peut être lésé. Il advient le contraire lorsqu'un prince gouverne. Le plus souvent, ce qui lui est profitable lèse la cité, et ce qui est profitable à la cité le lèse.<sup>15</sup>*

Ce passage de Machiavel montre deux principes majeurs de la liberté : la non-domination par une force extérieure conçue comme un pouvoir arbitraire.

Pour Machiavel, un État non dominé est celui dans lequel les citoyens vivent dans l'indépendance de la puissance extérieure. Ils sont libres de leurs lois, de régime politique, de leur langue, de leurs coutumes et de leur religion. Et par anarchisme politique, Machiavel entend tout pouvoir à caractéristiques illégitime, incohérent et manque de logique. Ce type de pouvoir politique fonde des situations dans lesquelles la vie des citoyens dépend uniquement du bon gré et des humeurs des gouvernants. Ainsi, la vie des citoyens libres est présentée selon Machiavel sur cette forme :

*Toutes les villes et tous les pays qui vivent totalement libres, comme je l'ai dit ci-dessus, font de grands progrès. On y voit, en effet, de plus fortes populations, parce que les mariages y sont plus libres et plus désirés. Car chacun met volontiers au monde les enfants qu'il pense pouvoir élever, sans crainte de se voir enlever son patrimoine. Non seulement il sait qu'ils naissent libres et non pas esclaves, mais qu'ils peuvent atteindre au sommet de l'État grâce à leurs vertus. On voit les richesses s'y multiplier en plus grand nombre, qu'elles proviennent de l'agriculture ou de l'artisanat. Car chacun développe volontiers ces choses et tâche d'acquérir les biens dont il pense qu'une fois acquis, il pourra jouir. Il en découle que les hommes pensent à l'envi à leurs profits privés et publics et que les uns et les autres croissent de façon étonnante.<sup>16</sup>*

Ainsi, la liberté est donc la condition des vertus civiques, entendue comme la participation de tous les citoyens aux activités pouvant servir le bien commun. Dit autrement, le principe de la liberté des uns n'empiète pas sur celle des autres, « *bien au contraire : la liberté des uns est dépendante de celle des autres* ».

De cette logique, Machiavel a pensé que la liberté et la sécurité du citoyen devraient essentiellement reposer sur la survie de l'État, dans un système politique, où la force des

---

<sup>15</sup>Nicolas Machiavel, *Discours sur la première Décade de Tite Live*, in *Le Prince et autres textes*, présenté par Yves Lévy, Union Générale d'Éditions, Paris, 1962, p.297.

<sup>16</sup>*Ibidem*, p.300

armes et des lois demeurent prédominante en raison des vulnérabilités et des menaces. Dans ce cadre, la garantie de la liberté et de la sécurité demeure une question de rapports des armes et des lois. Machiavel conçoit la liberté et la sécurité du citoyen comme un dérivatif de la puissance de l'État. Car, ces notions selon lui sont identifiées à la paix et à la prévention des conflits par l'exploitation des armes et des lois. C'est dire que l'État est dans ce cadre un acteur rationnel n'agissant qu'au nom de l'intérêt national afin de se prémunir des agressions inévitables qui peuvent attaquer la liberté et la sécurité du citoyen.

Pour mieux comprendre cette philosophie de Machiavel, il faut dégager préalablement ses grandes positions concernant la cible principale de sa théorie sur la liberté et la sécurité du citoyen. Ces grandes positions s'intègrent généralement dans une interprétation de l'ensemble de sa pensée politique :

- Premièrement, la liberté et la sécurité du citoyen se réalisent contre l'égoïsme gouvernemental

La théorie du Florentin est d'abord une pensée politique qui cherche à éradiquer le mal gouvernemental, porteur à ses yeux d'anarchisme et d'inefficacité. Le mal gouvernemental serait donc pour Machiavel la raison principale de l'incapacité des États à, d'une part, éviter les tensions et crises sociales ainsi que les violences politiques et d'autre part, à formuler et mettre en œuvre les réformes. À travers cette logique, nous comprenons avec Machiavel que, si les populations aspirent à plus de liberté, à plus de respects de leurs biens, à une meilleure distribution des richesses et à une meilleure façon de diriger et de gérer le pays ; il est du devoir de l'État de promouvoir ce bien-être à travers la puissance des lois et des armes. Appuyant l'idée de Machiavel, Raymond Aron, montre que la puissance est « *la capacité d'un acteur d'imposer sa volonté aux autres* »<sup>17</sup>. Pour Spinoza également, cette théorie vise la liberté du citoyen. Il l'explique en ces termes : « *Et je suis d'autant plus disposé à juger ainsi de ce très habile auteur qu'on s'accorde à le tenir pour un partisan constant de la liberté et que, sur la façon dont il faut la conserver, il a donné des avis très salutaires* »<sup>18</sup>. En revanche, elle porte plus spécifiquement contre l'exploitation du citoyen par le prince infiltré par l'État. Enfin, pour Rousseau, Machiavel veut défendre la politique contre les crises politiques et sociales, contre l'assujettissement et contre la bureaucratie.

Pour Rousseau,

*Machiavel était un honnête homme et un bon citoyen ; mais, attaché à la maison de Médicis, il était forcé, dans l'oppression de sa patrie, de déguiser son amour pour la liberté.*

<sup>17</sup>Raymond Aron, *Paix et guerre entre les nations*, Calman-Lévy, Paris, 1962, pp.16-17.

<sup>18</sup> Baruch Spinoza, *Traité theologico-Politique [1670]*, traduit par Charles Appuhn, Garnier Frères, Paris, 1966, p. 39.



*Le choix seul de son exécration héros manifeste assez son intention secrète ; et l'opposition des maximes de son livre du Prince à celles de ses Discours sur Tite-Live, et de son Histoire de Florence, démontre que ce profond politique n'a eu jusqu'ici que des lecteurs superficiels ou corrompus.*<sup>19</sup>

Dans ce cadre, la politique conçue par Machiavel trouve une fonction spécifique : elle permet de réaffirmer la primauté du peuple contre le totalitarisme du prince, en soumettant ce dernier au respect de la justice et de l'éthique. Cette interprétation laisse entendre certainement que l'intention éthique de la philosophie politique de Machiavel a pour vocation première la formation du bien chez les dirigeants, formation des princes capables de conduire les citoyens avec l'idée du bien, c'est-à-dire d'émettre de bonnes pensées politiques, des opinions sur eux-mêmes, sur les citoyens et sur la vie de l'État. Il s'agit là de la fonction critique de sa philosophie politique qui la confirme à la volonté d'amener les dirigeants à l'acquisition de l'esprit du bien, de l'examen incontournable à leur bonne conduite.

Par ailleurs, cette philosophie conduit les princes à l'acquisition de l'autoévaluation, c'est-à-dire de prise de responsabilité et créativité voir d'adaptation, cela par le biais de la raison. C'est pour éviter que le prince soit un animal qui adhère tout simplement, que l'intention politique machiavélique le forme au jugement, à l'esprit du bien et à la réflexion, condition sine qua non de sa conduite responsable, sa clairvoyance et sa lucidité. Désormais, le prince peut conduire personnellement et judicieusement sa politique pour un mieux vivre et pour un mieux-être. Ce qui nous amène à dire qu'avec Machiavel, le prince doit penser le bien des citoyens pour bien vivre avec eux.

Avec le génie machiavélique, la réflexion politique prend en compte l'homme et les problèmes de la cité. En effet, Machiavel prend la défense de l'humanité. Face aux dictatures politiques, aux systèmes d'exploitation économiques et à l'esclavage qui aboutissent à l'humiliation de l'homme, aux progrès scientifiques et techniques qui sèment la mort, Machiavel est la reconsidération de l'homme, la restauration de l'homme, du respect dû à la personne humaine en situation plus haut sa dignité. Il vise la conscience des auteurs de ces crimes pour les amender et les pousser à la reconversion.

Machiavel cherche donc harmoniser les différentes relations du prince d'avec les citoyens, ce qui revient à dire que sa philosophie vise la pacification des rapports entre les individus au sein d'une communauté. Celle-ci n'est possible que si triomphe un idéal : la justice. Cet appel à la justice implique une révolution sociale dont l'objectif est d'éviter que la société ne soit pas une jungle où dans un monde où seule la force est un principe de vie.

---

<sup>19</sup>Jean Jacques Rousseau, *Du contrat social ou principe du droit politique* [1762], in *œuvres complètes*, Edition Gallimard, Paris, 1964, p. 409.

La philosophie politique machiavélienne apparaît à ce moment comme une ascèse, c'est-à-dire une exigence de pureté individuelle et collective où le prince sera engagé à subvertir l'ordre établi chaque fois qu'il se relève (des ordres) des désordres.

-Deuxièmement, la liberté et la sécurité du citoyen se réalisent contre la corruption

L'idée selon laquelle la corruption constitue la principale cible de l'aliénation de la liberté du citoyen est largement admise dans les écrits politiques de Machiavel. Elle est défendue notamment dans *Le Prince* et dans *Les Discours*. Pour fonder la liberté du citoyen Machiavel se focalise sur une pensée politique construite autour de l'idée d'unité comme bien suprême. Cette inquiétude rejoint celle de Platon qui s'interrogea : « *Or, existe-t-il pour une cité un plus grand mal que celui qui la déchire et la morcelle au lieu de l'unifier ? Existe-t-il un plus grand bien que ce qui en assure le lien et l'unité ?* »<sup>20</sup> La réponse à ces questions nous pousse à comprendre avec Machiavel que la liberté du citoyen et la stabilité politique reposent sur l'incorruptibilité des mœurs et des institutions. « *C'est grâce à cette incorruptibilité que tant d'agitations qui se succédèrent servirent la liberté au lieu de la nuire : elles ne visaient qu'au bien de tous.* »<sup>21</sup>

On dit « libre » l'homme dont l'Etat n'a pas accablé le bien. Ainsi, la liberté devient donc une condition sociale. Elle dépend d'un contexte de la réalisation du bien commun, où le bien du peuple d'avec celui de l'État reste spécifié. La corruption est inacceptable en tant que telle, et doit être abolie dans un Etat qui recherche la liberté et la stabilité. A cet effet, Machiavel a pensé que :

*Ce n'est pas l'intérêt particulier, mais celui de tous qui fait la grandeur des États. Il est évident que l'intérêt commun n'est respecté que dans les républiques : tout ce qui peut tourner à l'avantage de tous s'exécute sans obstacle ; et s'il arrivait qu'une mesure pût être nuisible à tel ou tel particulier, ceux qu'elle favorise sont en si grand nombre qu'on parviendra toujours à la faire prévaloir, quels que soient les obstacles que pourrait opposer le petit nombre de ceux qu'elle peut blesser.*<sup>22</sup>

Pour réaliser la liberté du citoyen, l'État dans lequel il vit doit fonctionner comme l'instrument d'une politique au service de la collectivité nationale. C'est pourquoi Machiavel présente la mauvaise gouvernance comme la cause la plus fréquente de la privation de la liberté du citoyen et de l'instabilité politique. Sur ce fait :

*Il ne faut pas non plus s'étonner que les peuples exercent des vengeances inouïes contre ceux qui se sont emparés de leur liberté*<sup>23</sup> il est incontestable

<sup>20</sup> Platon, *La République*, Edition Gallimard, Paris, 1966, 462a-b, p.217.

<sup>21</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première Décade de Tite-Live*, p.427.

<sup>22</sup> Nicolas Machiavel, *Le Prince et autres textes*, p.213.

<sup>23</sup> *Idem*.

*qu'une cité corrompue qui vit sous le pouvoir d'un prince ne recouvrera jamais sa liberté, quand ni ^me ce prince et sa race viendraient à être détruits ; il est même nécessaire à cette cité qu'un prince chasse l'autre, et qu'elle passe ainsi de maître en maître, jusqu'à ce qu'il s'en trouve un plus vertueux et plus éclairé qui la rende libre.<sup>24</sup>*

L'on pourrait dire que le climat de guerre quasi généralisé que l'on observe dans les Etats est donc étroitement lié au calcul d'intérêt auquel Nicolas Machiavel s'oppose. La pathologie existante par la corruption peut donc apparaître comme l'état de désorganisation d'une société de gouvernement qui donne l'occasion aux dirigeants de vider la richesse du pays pour leur compte. Ici, le réalisme politique est ancré sur l'anarchie comme du désordre social résultant d'une absence d'autorité, comme dérive chaotique, et l'anarchisme qui, en tant que doctrine, renvoie bel et bien à des thèmes politiques erronés ou irrationnels, par sous-estimation de l'importance juridique et du droit.

A travers la corruption, les dirigeants assassinent les États. Ils luttent par leurs éternisassions au pouvoir, étouffent aussi toutes vellétés au pouvoir de changement. Ces dirigeants ne se soucient pas de l'intérêt général. Leur souci c'est de remplir les poches par les détournements de fonds public. L'élite politique corrompue ne cherche que son intérêt personnel.

Ainsi, on peut donc admettre avec Machiavel que :

*Partout où la matière est saine, les désordres et les tumultes ne sauraient être nuisibles ; mais, lorsqu'elle est corrompue, les lois même les mieux ordonnées sont impuissantes, à moins que, maniées habilement par un de ces hommes vigoureux dont l'autorité sait les faire respecter, elles ne tranchent le mal jusque dans sa racine.<sup>25</sup>*

Cette thèse est également admise dans une certaine mesure où elle critique le machiavélisme gouvernemental. Comme le définit le *Dictionnaire Robert*, le machiavélisme est : « le recours à la perfidie et à la ruse pour atteindre le but visé »<sup>26</sup>. Ce qui nous conduit à la thèse d'après laquelle c'est la sauvegarde du bien commun et la fondation des bonnes lois qui constitue le principal objectif de la théorie de la liberté du citoyen chez Machiavel.

- Troisièmement, la liberté et la sécurité du citoyen se réalisent par la force des lois et des armes

L'interprétation d'après laquelle la théorie de Machiavel est au service des lois et des armes ne signifie pas que le Florentin ait voulu sauver conditionner le totalitariste. La loi et l'arme sont bien plutôt au service de l'État. C'est dans ce sens qu'il fait de la stabilisation du pouvoir du souverain l'une des principales forces motrices devant guider l'action politique ;

---

<sup>24</sup>*Ibidem*, 176.

<sup>25</sup>*Idem*.

<sup>26</sup>Dictionnaire, *Le Robert*, Le Robert-Sejer, Paris, 2009, p. 429.

ce qui implique notamment une aptitude et des capacités à contrer toute menace extérieure, en maintenant une supériorité dans les lois et les armes. Ainsi, elles sont aux yeux du Florentin les éléments centraux de compréhension et d'appréhension de l'agenda de l'État.

C'est pourquoi la sauvegarde de cette unité se réalise, dans cette interprétation de Machiavel:

*Combien il est louable à un prince de respecter ses promesses et de vivre avec intégrité, non dans la fourberie, chacun le conçoit clairement. Cependant, l'histoire de notre temps enseigne que seuls ont accompli de grandes choses les princes qui ont fait peu de cas de leur parole et su adroitement endormir la cervelle des gens ; en fin de compte ils ont triomphé des honnêtes et des loyaux. Sachez donc qu'il existe deux manières de combattre : l'une par les lois et l'autre par la force.*<sup>27</sup>

Cette thèse est juste notamment lorsqu'elle vise le bien du peuple. Mais elle demeure incomplète puisqu'elle valorise le bien personnel, elle en vient à démontrer ce qui constitue justement, pour Machiavel, le principal danger pour l'unité sociale. C'est en ce sens qu'il montra « *combien il est nécessaire à un prince que son pouvoir est établi sur de bonnes bases, sans lesquelles il ne peut manquer de s'écrouler*<sup>28</sup> » et ainsi, « *Sont infâmes et détestables (...) les ennemis des vertus, des lettres et de toutes les activités qui apportent honneurs et profits à l'espèce humaine : les impies, les violents, les ignorants, les imbéciles, les oisifs, les lâches* »<sup>29</sup>.

- Quatrièmement, la liberté et la sécurité du citoyen se réalisent contre la démocratie.

Bien plus, en interprétant la théorie machiavélique, on constate spécifiquement dans sa théorie de la liberté, un outil antidémocratique. Machiavel développe un libéralisme antidémocratique, consistant dans la défense d'un État monarchique sécuritaire au service des objectifs de la liberté du citoyen. Selon Ngamo Dekekomo, « *il faudra toujours [en] pousser le gouvernement vers l'état monarchique que vers l'état populaire, afin que les hommes que leur insolence rend indociles au joug des lois, puissent être en quelque sorte arrêtés par le frein d'une autorité presque royale.* »<sup>30</sup>.

Cette théorie machiavélique vise essentiellement à contrer la politisation du peuple et le poids des grands dans l'usurpation des biens publics. Son objectif principal dépolitise le peuple, dans une visée qui consiste à penser la liberté à partir de l'État plutôt que du peuple, mais bien d'un objectif politique conscient qui cherche à la fois la satisfaction des besoins du

---

<sup>27</sup> Nicolas Machiavel, *Le Prince et autres textes*, p. 56.

<sup>28</sup> *Ibidem*, 48.

<sup>29</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, p. 210.

<sup>30</sup> Ngamo Dekekomo, *L'Exercice du pouvoir dans « Le Prince » de Nicolas Machiavel*, Mémoire présenté en vue de l'obtention du titre de gradué en philosophie, Kinshasa, 2004-2005, p. 14.

peuple et à les protéger contre la domination des grands en dispersant leurs instincts conservateurs.

C'est dans le sillage, Machiavel montre que « *Le peuple préposé à la garde de la liberté, moins en l'état de l'usurper que les grands, doit en avoir nécessairement plus de soin, et, ne pouvant s'en emparer, doit se borner à empêcher que d'autres ne s'en emparent.* »<sup>31</sup>

Notre intérêt pour ce sujet réside à cet effet dans la compréhension des structures sociales et politiques actuelles à partir de la lecture de Machiavel. Nous voulons à cet effet dégager le lien que Machiavel établit entre l'anthropologie et la politique pour penser la liberté du citoyen et la stabilité politique. Revenir à cet auteur et plus précisément à ces écrits politiques, c'est rendre explicite l'ontologie politique sous-jacente des États modernes. En d'autres termes, il est question d'interroger la formation des communautés humaines et de comprendre la coexistence des hommes et le rôle de l'État quant à l'existence des individus.

Il y a donc une raison qui pourrait pousser chacun à voir dans une philosophie comme celle de Machiavel la possibilité d'en tirer des leçons qui pourraient servir à la construction d'une histoire politique. Car, elle se développe dans un réalisme constructiviste s'appuyant sur le réalisme et l'effectivité sociopolitique. L'idée de totalitarisme ou absolutisme institutionnel, Machiavel y tient, la défend et œuvre pour sa promotion et sa pérennisation dans un monde en pleine barbarie politique.

En effet, Machiavel favorise une reprise en compte des questions essentielles portant sur la destination et l'orientation que doit prendre la politique. Et, cette approche politique machiavélique se cadre ici dans la perspective éthique, en ce sens qu'elle soulève des problèmes relatifs à la gouvernance et à la mise en place des institutions étatiques fiables et efficaces qui assureront plus de stabilité politique, plus de constance et plus de sagesse sur l'inviolabilité de la liberté du citoyen. Dans cette logique précise, nous articulerons avec cette théorie la nécessité « d'un vivre-ensemble harmonieux ». Machiavel contraste avec la pensée dictatoriale et arbitraire. Contrairement à celle-ci ; elle prône un retour à l'esprit prudent, fondé sur une mesure rationnelle, raisonnable ; qui doit modérer les appétits individuels, c'est-à-dire la violence, mais, doit réaliser un objectif commun. Cette réflexion nous amène donc à montrer que la liberté du citoyen est un principe de référence qui dans cette recherche, nous servira de point d'ancrage pour articuler la finalité de la politique

---

<sup>31</sup>Nicolas Machiavel, *Discours*, in *Œuvres complètes*, p. 210.

Des lors, en quoi cette philosophie politique machiavélienne pourrait servir de levier, de référence pour les États actuels? Si Machiavel prétend fonder la liberté du citoyen et la stabilité politique sur la méchanceté humaine, n'y a-t-il pas là une réduction de l'ontologie humaine à un pessimisme anthropologique ? Ne gagnerait-il pas plutôt à considérer l'homme dans sa double dimension, à savoir ange et bête, pour fonder une liberté politique absolue qui n'aboutirait pas sur un autoritarisme ? La force de la violence n'est-elle pas alors une limite aux libertés individuelles, quand on sait avec Rousseau que, renoncer à sa liberté c'est renoncer à sa qualité d'homme ? Le pouvoir absolu peut-il réellement contraindre les hommes et garantir le vivre - ensemble ?

C'est la préoccupation fondamentale de cette recherche. Nous procéderons avec une méthode qui se veut analytique et critique, afin de déterminer la validité normative de cette philosophie politique de Nicolas Machiavel, dans le débat contemporain, relatif à la réflexion sur la liberté du citoyen et la stabilité politique et les possibles raisons qui pourront entraîner la politique actuelle à poser cette philosophie du XVIIe siècle, comme référence devant servir à la structuration d'un État moderne du XXIIe siècle.

Les œuvres de Nicolas Machiavel constituent la majeure partie du corpus de cette étude.

Il conviendra dans la première partie de montrer les principes de la liberté et de la sécurité du citoyen chez Machiavel. Dans le premier chapitre, il sera question de montrer que chez Machiavel, l'effectivité politique est le point de départ de toute liberté et sécurité du citoyen. Nous expliciterons cette effectivité à travers les réalités concrètes, la morale d'intérêt et l'éthique de signification (chapitre 1). Dans le second chapitre, la place spécifique occupée par les armes et les lois dans la réflexion machiavélienne sur la question de la liberté et de la sécurité du citoyen sera examinée. Il sera établi qu'elle répond certes au problème très contextuel des réponses urgentes, mais également, de manière plus large, à la raison de l'État (chapitres 2). Dans le troisième chapitre, il sera question de montrer que la liberté et la sécurité du citoyen dépendaient aussi bien de la responsabilité des dirigeants que celle des citoyens eux-mêmes (chapitres 3).

La deuxième partie est consacrée à la critique machiavélienne de la liberté et de la sécurité de l'État, dans l'objectif de montrer que cette philosophie prône le gouvernement d'un seul et menace une personnification du pouvoir, conçu comme une anthropologie optimiste de l'absolutisme monarchique (chapitre 4), avant de montrer que cette philosophie menace les droits de l'homme, puisqu'elle instaure une inégalité entre les droits du citoyen et ceux du prince (chapitres 5). Notre étude critique démontrera enfin que Machiavel a oublié

l'approche du dialogue politique comme vision révolutionnaire visant un nouveau commencement dans la liberté et la sécurité du citoyen (chapitre 6).

La troisième partie est consacrée à l'actualité sociopolitique de la pensée de machiavel dont l'objectif consiste à la restriction du champ de la liberté : une nécessité d'encadrement des principes du vivre-ensemble. Le chapitre 7 examinera comment les armes et les lois furent conçues comme le socle de la quasi-totalité des théories politiques et comme gardien de la souveraineté contre l'immanence corruption politique. Puis, le chapitre 8 sera consacré à la construction machiavélienne du pouvoir, qui s'articulera avec la fondation de la souveraineté de l'humanisme politique actuelle. Il s'agira enfin de montrer dans le chapitre 9 que l'ontologie machiavélienne est un apport à une réflexion actuelle de la démocratie. Ce chapitre nous permettra De convoquer les princes libéraux pour défendre les valeurs et principes de l'État libéral, la liberté et la sécurité du citoyen.

**PREMIÈRE PARTIE :**  
**LES STRATEGIES POLITIQUES DE LIBERTE ET DE**  
**SECURITE DU CITOYEN CHEZ NICOLAS**  
**MACHIAVEL**



### **Introduction partielle**

La philosophie politique de Machiavel pourrait permettre aux pays africains d'assigner aux institutions une efficacité qui les met au-dessus de toute subjectivité. Il n'est peut-être pas question d'envisager une Afrique structurée par des pouvoirs politiques comme le conseille Machiavel pour l'Italie de son temps. Ici, nous voulons répondre à la question de savoir comment fonder une crédibilité des systèmes fonctionnels et institutionnels qui assureront la liberté et la sécurité du citoyen.

Pour mener à bien cette partie, nous étudierons d'abord l'intérêt d'une élaboration de la liberté du citoyen et de la stabilité politique à la lumière de l'effectivité politique au premier chapitre. Ensuite présenterons la force des lois et la force de la violence comme régulation d'une nature humaine libératoire au chapitre deux et enfin, nous parlerons du réalisme de l'État comme vision machiavélique aux objectifs de l'efficacité politique au troisième chapitre.

## CHAPITRE 1 : L'EFFECTIVITÉ POLITIQUE COMME POINT DE DÉPART DE TOUTE LIBERTÉ ET SÉCURITÉ DU CITOYEN CHEZ MACHIAVEL

La société est envisagée par Machiavel, non pas comme quelque chose d'imaginaire, mais comme une construction humaine à partir du réalisme. C'est un produit artificiel par lequel le dirigeant doit d'abord examiner la psychologie des hommes pour savoir ce qui est bon ou mauvais pour eux, afin d'éviter toute insécurité et toute forme de violence car, la caractéristique de l'existence humaine se trouve dans sa nature belliqueuse, puisque les hommes « *ne font jamais le bien, sinon par nécessité* »<sup>32</sup>. Eu égard à cette insécurité régnante dans cette existence humaine, la connaissance de la psychologie des hommes est une nécessité vitale pour fonder leur liberté et leur sécurité.

### I- EFFECTIVITE POLITIQUE : UNE ANALYSE PSYCHOLOGIQUE DES HOMMES

#### I-1 - Analyse psychologique des actions humaines, de la réalité politique et sociale

La question de la liberté et de la sécurité du citoyen commence chez Machiavel par une réflexion qui se centre sur la réalité politique et sociale. Il s'agit d'une philosophie qui pose la question du devoir-faire. Il faut donc sortir de l'idéal pour le réel, puisque pour Machiavel, Thomas Berns affirme que « *l'art politique consiste non pas en une visée de l'idéal, mais dans une pesée lucide des possibilités propres à chaque situation. L'analyse de l'action prend le pas sur celle des principes.* »<sup>33</sup>

Fonder une stabilité politique et rendre au citoyen sa liberté c'est d'abord une décision qui repose sur l'expérience et la raison. La rationalité se comprend ici comme un calcul et comme une mesure. Les réalités concrètes et la psychologie des hommes selon Machiavel se posent comme une réflexion efficace pour le dirigeant. Pourquoi une réflexion efficace ? C'est parce que les réalités concrètes et la psychologie des hommes sont des principes directeurs pour toutes décisions politiques. Elles se ramènent à une réflexion critique, c'est-à-

<sup>32</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première Décade de Tite-Live*, p. 195

<sup>33</sup> Thomas Berns, « Une leçon de pragmatisme » in *Le Nouvel observateur Hors-série*, numéro 66, Juillet-Aout 2007, pp.14-30, p.15.

dire elles impliquent la finalité de l'homme dans son rapport politique et aussi parce que pour Machiavel, « toute action politique, qu'elle soit individuelle ou collective, est empreinte d'opacité, résistante à la prévision et dépourvue de toute garantie quant à son résultat ». <sup>34</sup>

Machiavel en pensant une politique qui devrait se fonder sur l'expérience concrète du réel cherchait à ramener l'action politique sur les bases de la raison. C'est à partir de la compréhension des réalités concrètes et d'une psychologie des hommes que le dirigeant parviendra à instaurer une communauté politique stable et libre.

Machiavel montre une logique philosophique qui cherche à soulever nécessairement l'idée de communauté ayant un caractère commun, qui implique l'appartenance de tous. Quant à la politique, selon Machiavel, elle renvoie à ce qui est collectif. Ainsi, si les réalités concrètes et sociales doivent emmener le dirigeant à instaurer une communauté politique, on peut dire avec Machiavel que la communauté politique renvoie à la vie collective dans un groupe organisé, c'est-à-dire un gouvernement autonome jouant le rôle d'une personne morale.

Pour instaurer une communauté politique, Machiavel invite d'abord le dirigeant, nécessairement à connaître au préalable la nature de l'homme et celle du peuple. Ceci reste fondamental pour l'établissement d'un véritable État. Emanuel Cutinelli-Rendina montre la célèbre phrase de Machiavel en ces termes : « célèbre métaphore du prince, mi-homme mi-bête, illustre la part vitaliste et sauvage de la politique dont le prince doit apprendre à faire usage. Son action doit présupposer la méchanceté foncière des hommes » <sup>35</sup>. La connaissance de la nature de l'homme se fonde dans la réalité concrète de ce peuple et s'écarte de toute utopie, mais en s'approfondissant dans la conception de l'essence même de l'homme.

Machiavel conçoit toute action politique dans la compréhension de la nature humaine. Ses affirmations sur la stabilité politique et la liberté du citoyen sont le fruit de son expérience sur la nature humaine. Cette philosophie machiavélienne suppose de concevoir les hommes, d'avance comme des êtres « foncièrement méchants », avant l'élaboration de toute réflexion politique. Cette tendance s'avère pessimiste, mais reflète une réalité concrète dans la philosophie politique de Machiavel. Pour lui, les institutions qui doivent établir la souveraineté d'un État et lui assurer une stabilité politique doivent d'abord avoir une réflexion approfondie sur la nature du peuple. À cet effet, il stipule que, « l'une des institutions les plus

---

<sup>34</sup>*Ibidem*, p.15.

<sup>35</sup>Emanuel Cutinelli-Rendina, « Le fond obscur et animal de l'homme », in *Le Nouvel observateur Hors-série*, numéro 66, Juillet-Aout, 2007, p.48.

*importantes d'un État doit être celle qui veille à ce que les citoyens, sous ombre de faire le bien, ne puissent se livrer au mal, et qu'ils ne jouissent que de ce crédit qui peut être utile et non nuisible à la liberté »<sup>36</sup>.*

La conception de l'homme selon Machiavel a poussé d'autres philosophes à penser l'action politique à partir des faits sociaux. Ainsi, pour Thomas Hobbes,

*La politique comme science du fait social requiert l'analyse de la constitution des individus qui le composent. L'homme, par nature, est un être de désir. Il est mû par un effort pour persévérer dans l'être.<sup>37</sup>*

Si la nature humaine est imparfaite, la réalisation politique devrait donc orienter ses objectifs dans la coexistence pacifique des êtres vivants mortels et politiques et dont les besoins sont insatisfaits. Machiavel voudrait que le dirigeant fonde ses lois à partir de cette nature humaine. Pour gouverner des êtres dont les natures sont inconstantes, le dirigeant doit être bon ou mauvais selon les circonstances. Ceci voudrait dire avec Machiavel que « *ce n'est que par le péril qu'on n'échappe au péril* ».

Hannah Arendt dans ses théories politiques élabore cette conception de Machiavel à partir de la psychologie de l'homme. Pour elle, la philosophie politique de Nicolas Machiavel « *ne dit ni ne voulût dire qu'il faut apprendre aux hommes à être mauvais* »<sup>38</sup>. Ce qui importe pour Machiavel c'est de faire comprendre au dirigeant que l'action politique repose sur la connaissance des origines.

La méchanceté de l'homme est une chose naturelle. Cette méchanceté est à l'origine de toute instabilité politique, puisqu'elle s'oppose à la loi. La loi est un ensemble de principe directeur qui repose sur : le droit, la justice, la liberté, l'égalité, la raison, la dignité, etc. L'action politique devrait donc définir ses principes à partir de cette connaissance machiavéenne, définissant que :

*Les hommes sont ingrats, inconstants, dissimulés, tremblants devant les dangers et avides de gain ; que, tant que vous leur faites du bien, ils sont à vous, qu'ils -vous offrent leur sang, leurs biens, leur vie, leurs enfants, tant (...) que le péril ne s'offre que dans l'éloignement ; mais que, lorsqu'il s'approche, ils se détournent bien vite.<sup>39</sup>*

---

<sup>36</sup> Nicolas Machiavel. *Le prince et autres textes*, p.197.

<sup>37</sup> Thomas Hobbes, *De la nature humaine*, Edition Numérique complétée à Chicoutimi, Québec, 18 mars 2012, réalisée par Jean-Marie Tremblay, p 8. Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>. Consulté le 16 février 2020 à 20h.

<sup>38</sup> Hannah Arendt, *Conditions de l'homme moderne*, Edition. Calmann-Lévy, Paris, 1983, p. 120.

<sup>39</sup> Nicolas Machiavel, *Le prince et autres textes*, p.67.

Dans la conception humaine machiavélique, l'être humain fait constamment intervenir son instinct de méchanceté. Si cet instinct ne se déclenche pas, cela peut être dû au manque d'occasion pouvant réveiller cette médiocrité. La nature humaine est dominée par les désirs de l'homme. Ainsi, si son désir n'est point réalisé, sa nature devient avide et médiocre, voire même inhumaine. Chaque fois que le désir de l'homme reste insatisfait, sa nature se plonge dans les abîmes ténébreux et irrationnels qui lui font « *blâmer le présent, louer le passé, désirer l'avenir, et tout cela sans aucun motif raisonnable* ». <sup>40</sup>

La philosophie politique de Machiavel est une réflexion ou une étude critique sur ce qui implique la finalité de l'homme à travers son comportement envers la communauté politique. Cette réflexion est un devoir-faire nécessaire dans l'urgence. Le devoir-faire consiste à répondre à la préoccupation du peuple. Pour Machiavel, le dirigeant à partir de la compréhension de la nature humaine devrait œuvrer dans le sens d'accomplir des vœux du peuple, lorsque leur vouloir s'avère rationnel. C'est lorsque le dirigeant résout les désirs rationnels du peuple que la communauté politique sera stable et libre. Car, Machiavel expose que les hommes « *oublient plutôt la mort d'un père même que la perte de leur patrimoine* »<sup>41</sup>. Les réalités sociales amènent le dirigeant à fonder une communauté politique qui régularise l'existence multiple.

Machiavel invite le dirigeant au respect de ce que le peuple désire. Si le peuple désire la paix, c'est à partir de ce désir que le dirigeant doit s'orienter. Dans le cas contraire, la communauté politique tombera dans l'anarchie, le chaos et le désordre total. En ce sens, Emanuel Cutinelli-Rendina, pense :

*Il faut toutefois noter qu'une telle conception pessimiste de la nature humaine n'est en aucun cas nouveauté. Ainsi, dans la tradition chrétienne, de Saint Paul à Luther en passant par saint Augustin, ne manquent pas les visions extrêmement pessimistes sur l'homme, lorsqu'il n'est pas racheté par la grâce divine la doctrine du péché originel peut d'ailleurs être interprétée en ce sens. La grande nouveauté de Machiavel consiste à avoir fait de cette intuition si pessimiste sur la nature humaine un fondement nécessaire de méthode pour la pratique politique, en signant de la sorte l'acte de naissance de ce qui fut nommé par réalisme politique.*<sup>42</sup>

Cette compréhension exhume que les hommes sont attachés aux valeurs essentielles. Ceci permet aussi de comprendre que l'être est a priori le seul être à qui on peut attribuer la capacité raisonnable et rationnelle.

---

<sup>40</sup> Nicolas Machiavel, *Le prince et autres textes*, p.73.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p.67.

<sup>42</sup> Emanuel Cutinelli-Rendina, « Le fond obscur et animal de l'homme », pp.48-49.

Ainsi, pour Machiavel, la nature ou la source de toute stabilité politique c'est la réalisation de la raison. C'est dans cette logique que Thomas Hobbes a pensé que l'activité politique doit s'effectuer comme une raison et qui doit pour le bien des citoyens, examiner « *leurs droits et leurs avantages, objets sur lesquels toutes les fois que la raison sera contraire à l'homme, l'homme sera contraire à la raison* »<sup>43</sup>. Un dirigeant ayant l'expérience des hommes s'abstiendra porter atteinte à leur dignité ou à leurs biens car, récoltera la haine et la trahison. D'où l'origine de toute instabilité politique. La stabilité politique et la liberté du citoyen n'ont de sens que si les vœux du peuple sont satisfaits.

Les réalités concrètes et sociales sont les besoins de l'être. L'être est composé par deux matières : la matière immatérielle et la matière matérielle. Thomas Hobbes distingue deux espèces de facultés dans la composition de l'être : « *celles du corps et celles de l'esprit* »<sup>44</sup>. L'être humain n'est pas un pur esprit. Il doit réaliser son confort matériel, restaurer sa santé et sa sécurité. L'homme rêve d'un État providence, où le dirigeant satisfera ses besoins. Du moment où l'Etat reste chimérique, incapable de réaliser les manquements du peuple, les rébellions s'agitent dans la bannière en prétextant que l'Etat n'a pas fait ce qu'il avait à faire.

Les citoyens aspirent à la satisfaction de leur avoir, au bonheur, à la justice et au bien-être. Si la fonction heuristique de la politique est d'assurer au peuple la justice et le bonheur, c'est parce que le bonheur comme « *Bien suprême* » est l'essence de toute action politique. Thomas Hobbes dans *Le citoyen*, assigne à l'Etat la tâche de veiller au bien et au bonheur du peuple. Ce bonheur est la garantie de la sécurité du peuple, de sa santé et à toutes les commodités de la vie.<sup>45</sup>

L'instabilité politique est un élément qui menace la paix d'un État, ceci implique également de comprendre que les mécontentements des citoyens sont une revendication de la justice. L'inadéquation entre le droit et la justice résulte de la tendance naturelle des hommes à faire valoir leurs intérêts égoïstes, leurs désirs et leurs pulsions dans les rapports avec les autres. C'est ainsi que la justice intervient en l'homme comme principe normatif et régulateur de son acte. En effet, par la justice, l'homme apprend à se maîtriser, à se contrôler et à se soumettre à sa raison.

---

<sup>43</sup> Thomas Hobbes, *De la nature humaine*, p.10.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p.13.

<sup>45</sup> Thomas Hobbes, *Le citoyen ou les fondements de la politique [1642]*, traduction de Simone Goyard-Fabre, Edition Flammarion, Paris, 1982, p. 229.

Pour le Florentin, les réalités concrètes et sociales ont un lien étroit avec l'établissement des institutions. Il s'agit pour Machiavel de montrer que le dirigeant doit établir des lois qui répondent aux besoins des peuples. Si les institutions sont loin des vœux du peuple, l'État tombera dans l'instabilité. Le dirigeant doit donc constituer avec le peuple une force à partir de ses institutions. Dans *Tite Live*, Machiavel estime que :

*Le peuple romain avait recouvré sa liberté et repris sa première place ; ses privilèges mêmes s'étaient étendus, grâce aux nombreuses lois dont on avait fortifié sa puissance ; on pouvait donc espérer avec raison que Rome jouirait enfin de sa tranquillité. Cependant l'expérience prouva bientôt le contraire ; chaque jour voyait naître de nouveaux désordres ou de nouvelles dissensions. Et comme Tite-Live, avec sa sagesse ordinaire, fait connaître les causes qui occasionnèrent troubles, je crois à propos de répéter ici ses propres paroles. Le peuple, ou la noblesse, dit-il, témoignait d'autant plus d'orgueil que son adversaire montrait plus de modération. Le Peuple jouissait-il tranquillement de ses droits, la jeune noblesse commençait à l'insulter.<sup>46</sup>*

La philosophie politique de Nicolas Machiavel relate un savoir rationnel dont le dirigeant doit s'approprier. Ce savoir n'est rien d'autre que celui de la psychologie des hommes. La psychologie des hommes comme une réalité concrète est la base de toute stabilité politique, c'est ainsi que le dirigeant avant toute élaboration de ses institutions doit maîtriser ce caractère moral. À cet effet, Machiavel estime que « *L'une des institutions les plus importantes d'un État doit être celle qui veille à ce que les citoyens, sous ombre de faire le bien, ne puissent se livrer au mal, et qu'ils ne jouissent que de ce crédit qui peut être utile et non nuisible à la liberté, ce que nous discuterons en son lieu.* »<sup>47</sup> Ce caractère moral reste un principe fondamental à l'élaboration des lois qui doivent conduire au bonheur du peuple.

## **I-2-De la connaissance pragmatique**

La connaissance des réalités concrètes est selon Machiavel, l'œuvre d'un dirigeant sage. Il s'agit d'une connaissance pragmatique. La connaissance pragmatique est l'intelligence à partir des réalités concrètes. Elle est également l'ouverture d'une possibilité de contrôle et de stabilité étatique vers la détermination d'un avenir délibéré des citoyens. Pour Machiavel, le malheur des cités résulte de l'ignorance de ce caractère moral, qu'est la connaissance de la psychologie des hommes.

Ainsi, Machiavel pense qu' :

---

<sup>46</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, édition électronique réalisée à partir des textes de Machiavel en 1531, (Extraits des livres I, II et III de son Histoire de Rome), par Jean-Marie Tremblay, la collection: "Les classiques des sciences sociales", Édition complétée le 24 février 2002 à Chicoutimi, Québec, p.53. Consulté le 16 février 2020.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p.54.

*On peut appeler heureuse la république à qui le destin accorde un homme tellement prudent, que les lois qu'il lui donne sont combinées de manière à pouvoir assurer la tranquillité de chacun sans qu'il soit besoin d'y porter la réforme. Et c'est ainsi qu'on voit Sparte observer les siennes pendant plus de huit siècles, sans altération et sans désordre dangereux. Au contraire, on peut considérer comme malheureuse la cité qui, n'étant pas tombée aux mains d'un sage législateur, est obligée de rétablir elle-même l'ordre dans son sein. Parmi les villes de ce genre, la plus malheureuse est celle qui se trouve plus éloignée de l'ordre ; et celle-là en est plus éloignée, dont les institutions se trouvent toutes détournées de ce droit chemin qui peut la conduire à son but parfait et véritable, car il est presque impossible qu'elle trouve dans cette position quelque événement heureux qui rétablisse l'ordre dans son sein.<sup>48</sup>*

La connaissance pragmatique contribue à la solidarité sociale. Elle est la base de l'intérêt de l'État et celui des citoyens. Les dirigeants qui établissent les lois en fonction des besoins du peuple se conduisent d'une manière rationnelle. Car, les lois qui tiennent compte de la psychologie de l'homme, se conduisent par le devoir de la dignité de l'homme. Mais il faut relever que Machiavel fait allusion aux besoins nécessaires et rationnels du peuple. Pour les besoins non nécessaires, Machiavel invite le dirigeant à blâmer les sujets qui les désirent. Ainsi, la conduite des institutions sera rationnelle que lorsqu'elle aura la valeur conforme des désirs du peuple.

L'agir du dirigeant en fonction des réalités concrètes et de la psychologie de l'homme résume l'orientation rationnelle, dont la finalité reste la fin de l'État. Cette orientation vise une activité politique soucieuse de la liberté du peuple. La stabilité politique et la liberté du citoyen sont les principes fondamentaux dans la philosophie politique de Nicolas Machiavel. Dans ce sens, il invite le dirigeant à investir son action politique à partir du réel, de son expérience quotidienne. Il s'agit pour lui de construire une œuvre politique qui satisfait le peuple en respectant le caractère éthique, c'est-à-dire la connaissance pragmatique.

Machiavel voit dans la stabilité de l'État et dans la liberté du citoyen l'efficacité pragmatique des institutions. Il estime qu'il existe un rapport crucial entre le réel et les institutions. Le rapport entre les institutions et la réalité sociale se situe dans les besoins des citoyens en tant que désirs à réaliser et le respect de ces institutions par le dirigeant et les citoyens. Le rapport consiste ainsi de manière essentielle et exclusive dans l'effectivité. Pour Machiavel, les dirigeants qui préféraient « *le bien public à leur propre avantage, ils gouvernaient avec justice et veillaient avec le même soin à la conservation des intérêts communs et particuliers* »<sup>49</sup>, sont ceux-là qui ont favorisé la stabilité politique et la liberté du

---

<sup>48</sup>Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, p.7.

<sup>49</sup>*Ibidem*, p.9.



citoyen dans leurs États. Cette vision politique, soucieuse d'établir une stabilité dans la cité est une préoccupation des philosophes politiques. Ainsi, Thomas Hobbes n'a pas manqué de relever que :

*Les États ont été établis pour le bien de la paix et qu'on recherche la paix pour y trouver la conservation de la vie en tous ses avantages, le prince qui se servirait de son autorité à autre fin que pour le salut de son peuple, contreviendrait aux maximes de la tranquillité publique, c'est-à-dire à la loi de nature fondamentale. Or, comme cette considération du salut du peuple, ou du bien public leur dicte la loi par laquelle les princes connaissent leur devoir, aussi elle leur enseigne un art en la pratique duquel ils trouvent les premiers leur compte ; car la puissance des sujets est celle de l'État et par conséquent de celui qui gouverne.<sup>50</sup>*

Nous relevons sans doute que de tels États sont voués au désordre, à la corruption, aux rébellions de toutes sortes. L'incapacité à réaliser le bonheur du peuple contraint les États à l'instabilité. C'est dans cette logique, que le Florentin invite le dirigeant à saisir l'être humain dans sa réalité, car, la nature de l'homme est toujours vouée à l'embaras de choix. L'analyse de Machiavel est une logique consciente, caractérisée par une décision positiviste. Voilà pourquoi au sens machiavélien, Yannis Constantinides interpelle le dirigeant d'être un sage attentif aux réalités sociales et à la psychologie de l'homme car pour lui, « *la finalité de la pensée machiavélienne est en tout état de cause le vivere libero, la possibilité de vivre libre malgré les aléas de la fortune, au double sens du terme* »<sup>51</sup>.

## **II- L'EFFECTIVITÉ ET LA MORALE DE L'INTÉRÊT**

### **II-1-La morale de l'intérêt comme une observation des humeurs des citoyens**

À la question de savoir, qu'est-ce que la morale, les moralistes répondront qu'elle est la science normative du bien. Elle se présente comme la théorie du bien et du mal, l'ensemble des règles qui permettent de distinguer le bien du mal. Elle est une exigence d'ordre universel, incontestable

À ce niveau se trouve la différence entre l'homme et la bête. Car quand la conduite de la bête est soumise aux lois de la nature, celle de l'homme est soumise à ses propres lois qui sont pour lui un code de conduite. Les lois des hommes sont les produits de l'intelligence. Il

---

<sup>50</sup>Thomas Hobbes, *le citoyen*, édition numérique complétée à Chicoutimi, Québec, 18 mars 2012, réalisée par Jean-Marie Tremblay, p 129. Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>. visité le 16 février 2020 à 20h.

<sup>51</sup> Yannis Constantinides, « La vertu du plébéien anonyme », in *Le Nouvel observateur Hors-série*, numéro 66, Juillet-Aout, 2007, pp.31-38, p.31.

faut noter que tant qu'on est dans la sphère de la matérialité ou de la nécessité, on ne peut plus parler de morale. La morale a source dans l'esprit, c'est pourquoi Alain affirme « *la morale consiste à se savoir esprit et à ce titre oblige absolument, car noblesse oblige* » voilà pourquoi seul l'homme est un sujet de moralité parce qu'il est le seul à s'interroger sur la conduite, à se poser les questions de moralité, là où il y a les règles et les lois, il y a présence d'hommes. L'esprit renvoie donc à la conscience, à la faculté d'élévation, de distanciation et de rupture avec des tendances.

D'après le sens étymologique de « *morale* » c'est-à-dire « *mores* », une vie sans principes entre les hommes est vouée à disparaître. Pour que la communauté persiste, les interdits sont d'un apport capital. La question de la morale est de ce fait un élément très complexe et ambigu au vu des formes qu'elle revêt. La diversité des sociétés, des cultures, voire des peuples laisse dire qu'elle est comme l'eau qui prend la forme du vase qui la contient. En ce sens, dans le champ de la réflexion philosophique machiavélienne, la morale occupe une place de choix. Car elle apparaît comme incontournable dans la vie des hommes et des sociétés.

Cependant, qu'est-ce qu'un acte moral chez le prince dans la conception politique machiavélienne? Pour Machiavel, le prince construit son acte moral à partir d'une observation attentive des humeurs du peuple. Celle-ci est une base incontournable dans la recherche de la stabilité politique et de la liberté du citoyen. Ainsi, cette thèse nous amène à comprendre que le philosophe Florentin ne cherche pas à inscrire l'action politique du prince dans une démarche qui valorise le mal volontairement, qui met son savoir au service d'un dessein essentiellement dommageable à autrui, mais dans l'examen qui apparaît comme un calcul des moyens destinés à atteindre la liberté du peuple. Cette idée se découvre pleinement à la suite d'une lecture attentive des *Discours sur la première décade de Tite-Live*, qui, séduisant le lecteur en lui démontrant qu'il est un défenseur de la liberté nécessaire à la vie civile.

Dans la conception morale machiavélienne, ce ne sont pas les normes naturelles ou l'ordre divin qui dicte les règles de conduite d'un vivre-ensemble harmonieux, mais plutôt les aspirations du peuple. Cette morale certainement se préoccupe du réalisme qu'on pourrait inscrire d'abord dans une philosophie de l'existence en général.

En effet, il s'agit pour cette philosophie machiavélienne de favoriser une reprise en compte des questions essentielles portant sur la destination et l'orientation que doit prendre la politique. Elle s'oppose donc à la conception humaniste traditionnelle de Platon, d'Aristote et

aux reformulations dans la tradition thomiste et scolastique. Voilà pourquoi Machiavel condamna tous ceux qui « *se sont imaginés de républiques ou monarchies qui n'ont jamais été vues ni connues pour vraies* »<sup>52</sup>.

Ainsi, si la morale est d'ordre de l'intérêt pour Machiavel, c'est parce qu'il suppose la liberté du citoyen et la stabilité politique comme une construction inspirée du peuple, ceci à partir de sa participation active à la réalisation du bien. Il ne s'agit ni d'un principe ontologique ni d'un principe divin, mais du seul désir d'union d'une communauté politique qui aspire à une fin commune : la liberté. C'est dire que c'est l'intérêt pour la liberté qui fonde l'acte moral et puisque le peuple, comme Machiavel ne cesse de le pointer, est caractérisé par « *un désir de ne pas être dominé* ».<sup>53</sup>

La morale par l'intérêt au sens machiavélien souscrit à l'idée qu'une action du citoyen et du dirigeant doit toujours viser la liberté, une utilité sociale, un profit. Ici, l'acte moral ne vise pas le devoir, mais un intérêt quelconque, donc la liberté. Ainsi, une conduite morale est celle d'un homme intelligent désireux de servir son intérêt et son désir de vivre libre dans un espace stable. La liberté assure la dureté de l'État. Puisque, comme l'explique Machiavel, « *si un seul est apte à constituer [un État], ce qui est constitué ne serait pas fait pour durer s'il reposait sur les épaules d'un seul, mais bien s'il est offert aux soins du grand nombre, et qu'au grand nombre il revient de le maintenir* »<sup>54</sup>

La conception morale dans la philosophie politique de Nicolas Machiavel revient à se prononcer sur une préoccupation dont l'objet fondamental est la recherche de l'utilité publique. Pour cette raison, il faut bien qu'on fasse d'abord une idée réelle de l'utilité publique. L'utilité publique est ce qui emporte le citoyen et le dirigeant sur l'intérêt propre.

En fait, Machiavel laisse au sein de sa réflexion philosophique de nombreux indices qui peuvent amener le lecteur à comprendre que si le peuple aspire à l'utilité publique, c'est simplement parce que ce dernier voit en l'utilité publique l'accomplissement de son propre intérêt. Ceci est un engagement qui donne une solution au problème du rapport d'homme à homme, et qui définit le dirigeant comme un homme aux qualités diverses, telles : que l'audace et la ruse, la sagacité, l'énergie dans la conception et la rapidité dans l'exécution en traduisant une pertinence nécessaire pour l'intérêt propre du dirigeant.

---

<sup>52</sup> Nicolas Machiavel, *Le prince et autres textes*, p.155.

<sup>53</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, P.5.

<sup>54</sup> *Idem*.

La fin de la morale est la liberté et la stabilité politique selon Machiavel. Elle est pour le citoyen et pour le dirigeant le principe de toute action. Le citoyen et le dirigeant pensent à cet effet à agir, ils réfléchissent et chacun calcule son intérêt. Ils deviennent maîtres dans « l'arithmétique des intérêts ». À partir de là, il faut comprendre avec Machiavel que la morale dérive de la recherche de l'intérêt de la liberté, elle repose sur l'utilité publique.

Ainsi, Necker affirme:

*Mais le Pouvoir n'a-t-il pas un but ? Ne doit-il pas tendre au Bien commun, terme vague, à contenu variable, dont l'incertitude répond au caractère indéfini de l'aspiration humaine ? Et ne se peut-il pas qu'un Pouvoir, légitime par son origine, gouverne de façon tellement contraire au Bien commun que l'obéissance soit mise en question ?*<sup>55</sup>

La conception du bien commun au sens machiavélien se situe au niveau de l'intérêt général et de l'utilité publique. Il s'agit d'un bien qui donne un accès indifférencié du bonheur à tous les membres de la collectivité. L'utilité et la jouissance d'un intérêt général ne devraient pas être réservées à certains membres de la collectivité, mais à tous. Car, l'intervention de l'intérêt général par excellence est l'État. L'État est donc le garant de l'utilité publique.

Ainsi, partout où l'intérêt général est menacé, l'instabilité politique ne resterait que précaire. Ainsi, pour Machiavel, la liberté du citoyen consiste en la capacité du Prince à respecter et à préserver l'intérêt public, indispensable à tous les membres de la communauté politique, dont la satisfaction répond aux conditions d'un accès égal pour tous et au service de la masse.

Machiavel nous fait comprendre que si un citoyen accepte d'être conscient et d'obéir à l'État, de renoncer à certaines de ses impulsions, c'est tout simplement qu'il a peur de perdre sa liberté indispensable à son existence dans un État. C'est pour garder le bénéfice de cette liberté qu'il accepte les interdits sociaux, les assimile et les introjecte. Donc, le citoyen n'agit moralement que pour continuer à être libre. On voit donc clairement avec Machiavel que la morale n'est pas dissociée de l'intérêt, de la recherche du bonheur, car est moral ce qui est utile, ce qui procure la liberté. Une action morale d'après Machiavel doit être évaluée en termes de liberté et de résultat de l'action. Dans ses analyses sur les textes sur Machiavel, Althusser nous fait comprendre que la liberté des citoyens conduit à la liberté de l'État et à sa dureté.

---

<sup>55</sup> Necker, *Du Pouvoir exécutif dans les grands États*, Edition Gallimard, Paris, 1792, p.85.

Dans le même sens que lui, Miguel Vatter découvre que :

*La fondation de l'État durable est exclusivement idéologique : l'État comme appareil idéologique trouve son sol ou sa fondation non pas en dehors de soi, par exemple comme un instrument d'intérêts économiques spécifiques, mais dans sa propre idéologie, plus spécifiquement, comme le montre l'exemple de la République romaine, dans la forme d'une démocratie représentative et constitutionnelle. Une démocratie représentative et constitutionnelle est cette forme de gouvernement qui permet le mieux à l'État de remplir sa vocation d'appareil idéologique. C'est la forme qui permet au pouvoir constitué de se donner un pouvoir constituant, le peuple en tant que sujet de l'État, qui en retour assure à l'État même la plus grande durée, la plus efficace reproduction.<sup>56</sup>*

Ces secrets machiavéliens traduisent les possibilités de la liberté politique. Ceci amène à retenir que « Machiavel s'intéresse à une seule forme de gouvernement : celle qui permet à un État de durer ». <sup>57</sup> Ce point, vu par Althusser démontre la conception de la liberté du peuple sur celle du prince : « il est essentiel uniquement pour celui-ci de tendre à une forme politique qui est bien fondée et qui peut durer, et non pas pour le peuple. La perspective du peuple ne peut se réduire à celle d'être le sujet-subjectum de l'État ». <sup>58</sup>

## **II-2-Morale d'intérêt et le plaisir d'être libre**

Pour Machiavel, la valeur de l'acte moral s'explique par le plaisir d'être libre ou l'intérêt de la stabilité politique, ce qui est moralement acceptable se fonde sur ce qui est désiré en fait comme utilité sociale. D'après lui, le dirigeant ne cherche pas justifier une politique de violence et d'amoralisme, car la vraie violence d'après lui c'est celle qui contribue à l'instauration de la liberté.

La morale de Machiavel consiste avant tout à fuir le mal, cause de la tristesse. La morale chez Machiavel c'est l'intérêt, un intérêt qui procure la tranquillité sociale, la paix de l'État, en s'en tenant qu'aux utilités publiques nécessaires pour le bien de la communauté politique. On constate avec Machiavel que le citoyen et le dirigeant doivent condamner les désirs égoïstes (ceux de l'intérêt personnel). D'après Machiavel, nous avons intérêt à agir moralement parce que l'acte moral procure la véritable satisfaction des biens publics en ceci qu'il nous éloigne des besoins égoïstes non nécessaires et nous habitue à diriger notre conduite, à dominer nos désirs personnels et nos passions.

---

<sup>56</sup>Miguel Vatter, *Machiavel. Le Prince ou le nouvel art politique*, PUF, Paris, 2001, p. 12.

<sup>57</sup>Louis Althusser, « Marx dans ses limites », in *Écrits philosophiques et politiques*, volume 1, Gallimard, Paris, 1994, P.84.

<sup>58</sup> *Idem.*

La liberté ne réside pas dans la recherche effrénée et systématique des intérêts égoïstes, source de troubles sociaux, mais dans l'utilité publique. Avec Machiavel, chacun recherche et désire ce qui est dans son intérêt : la liberté. Rousseau dans son Contrat Social poursuit cet intérêt de l'État machiavélien. Pour lui :

*Pour que le corps du gouvernement ait une existence, une vie réelle qui le distingue du corps de l'État ; pour que tous ses membres puissent agir de concert et répondre à la fin pour laquelle il est institué, il lui faut un moi particulier, une sensibilité commune à ses membres, une force, une volonté propre qui tende à sa conservation. Cette existence particulière suppose des assemblées, des conseils, un pouvoir de délibérer, de résoudre, des droits, des titres, des privilèges, qui appartiennent au prince exclusivement.<sup>59</sup>*

Une communauté politique libre devient donc un espace où chacun vit sans contrainte extérieure, sans une vie qui porte atteinte à la dignité de l'autre. Dans cette communauté, les citoyens vivent dans le respect de leurs droits et de leurs biens, ainsi il est difficile de distinguer certains citoyens qui ont perdu leur liberté. Pour Machiavel, la liberté des citoyens les rend autonomes. Ils sont Autonomes parce que leur liberté se mesure à l'aune de la liberté de l'État. La possibilité de cette liberté se mesure par l'indépendance du citoyen envers l'État et de l'indépendance de l'État par rapport aux forces extérieures. Car pour Machiavel, le citoyen et le dirigeant agissent dans le même intérêt : la défense de la patrie qui est toujours la défense du bien. Dans cette logique, Louis Althusser a pensé qu'« *Il y a une dualité irréductible entre le lieu du point de vue politique et le lieu de la force et de la pratique politiques, entre le "sujet" du point de vue politique, le peuple, et le "sujet" de la pratique politique, le Prince. Cette dualité, cette irréductibilité affectent et le Prince et le peuple* ». <sup>60</sup>Et,

*Ce peuple à partir duquel Machiavel va définir toute la politique du Prince, rien ne lui impose, ni même ne lui suggère de se constituer en peuple, ou à plus forte raison de devenir une force politique... et rien n'indique que Machiavel ait tenté quoi que ce soit pour surmonter cette division. L'histoire doit être faite par le Prince du point de vue du peuple, mais le peuple n'est pas encore le "sujet" de l'histoire<sup>61</sup>*

Pour Machiavel, la liberté de l'État n'est pas supérieure à celle du citoyen. La liberté de l'État est égale à celle du citoyen, car, elle assure la sécurité de tous. Dans ce sens, un État libre est celui dont le citoyen n'est ni menacé ni opprimé, car si sa liberté était écrasée, il ne désirait que ce qui serait utile à son épanouissement et sa protection.

---

<sup>59</sup>Jean Jacques Rousseau, *Du contrat social ou Principes du droit politique* p.72.

<sup>60</sup>Louis Althusser, *Écrits philosophiques et politiques*, p.70.

<sup>61</sup>*Idem.*

La liberté est donc incontournable dans la coexistence des personnes, car, c'est elle qui procure la joie et le bonheur des citoyens aux dépens même de leur propre plaisir, de leur strict intérêt. La liberté est à cet effet une donnée fondamentale pour l'indépendance du citoyen. Le désir de la liberté devient une illustration de l'autonomie du citoyen.

Il apparaît donc qu'on ne peut parler de liberté du citoyen dans un Etat où le dirigeant exerce le pouvoir à des fins d'enrichissement personnel, d'asservissement et de la corruption des biens de la collectivité publique. Quelle que soit la communauté politique dont l'utilité publique est menacée, et où les citoyens ou le dirigeant s'exhibent ostensiblement des signes extérieurs de richesse, il n'est pas rare de voir une telle communauté politique se déstabiliser. Le désordre s'installe parce que chacun est venu s'enrichir de façon licite ou illicite. Cet état de fait inhibe toute initiative de liberté.

Ainsi, il est nécessaire de vivre dans ce que le Florentin appelle un « régime libre », Etat où chacun satisfait son désir. La liberté d'un Etat se résume à son degré de satisfaire la liberté des citoyens. Dans l'Etat machiavélien la recherche de la liberté c'est l'obéissance et le respect de l'utilité publique :

*Peut-être, s'inquiète Spinoza, pensera-t-on que, par ce principe, nous faisons des hommes des esclaves ? Et il répond que ce qui fait l'esclave, ce n'est pas l'obéissance, mais d'obéir dans l'intérêt d'un maître. Si les ordres sont donnés dans l'intérêt de celui qui obéit, il n'est pas esclave, mais sujet.*<sup>62</sup>

Machiavel détecte chez l'homme une morale d'intérêt, une conscience qui lui montre le chemin à suivre et lui permet de distinguer le bien et le mal. La morale serait donc le siège de toute initiative de liberté. Il faudra pour notre conduite morale calculer au préalable l'intérêt, il renferme la bonté naturelle et constitue pour l'homme une référence dans la conduite. Se conduire par morale c'est d'après lui manifester de l'amour pour sa liberté.

Machiavel estime donc que la liberté doit être pensée dans un contexte qui développe une morale d'intérêt sur un fond de décor libéral. D'après lui, les divers individus sont des manifestations phénoménales d'un unique désir : « la liberté » qui est la substance de l'épanouissement de l'homme. Cette « liberté » est rationnelle, car la vie n'a d'autres buts que l'accomplissement de nos désirs collectifs. Mais les individus egocentriques disputent souvent l'utilité publique tout entière et à partir des luttes des uns contre les autres, ils s'entredéchirent pour conquérir tous les biens de la vie et déstabiliser l'Etat. La liberté est donc pour Machiavel le grand remède à cette misère. Car, c'est elle qui permet d'atteindre la stabilité.

---

<sup>62</sup> Spinoza, *Traité théologico-politique*, P.72.

Dans ce sens, elle convertit l'égoïsme en amour patriotique puisque la menace et l'instabilité politique suscitent en nous le désir de la liberté et nous imposent un élan de solidarité et de générosité. Ainsi,

*Les troubles sont le plus souvent excités par ceux qui possèdent : la crainte de perdre fait naître dans les cœurs les mêmes passions que le désir d'acquiescer ; et il est dans la nature de l'homme de ne se croire tranquille possesseur que lorsqu'il ajoute encore aux biens dont il jouit déjà. Il faut considérer, en outre, que plus ils possèdent, plus leur force s'accroît, et plus il leur est facile de remuer l'État ; mais ce qui est bien plus funeste encore, leur conduite et leur ambition sans frein allument dans le cœur de ceux qui n'ont rien la soif de la possession, soit pour se venger en dépouillant leurs ennemis, soit pour partager ces honneurs et ces richesses dont ils voient faire un si coupable usage.<sup>63</sup>*

La liberté a donc pour vertu de réveiller aux hommes leur unité, l'unité autour de la personne humaine. Ainsi, les individus cessent d'être clos et fermés sur eux-mêmes. On peut donc dire que la liberté est une valeur à portée morale parce qu'elle nous révèle l'unité profonde de tous les êtres humains.

La liberté relève de l'émotion de l'attachement aux biens. Ainsi, si la morale est un ensemble de règles qui assurent la cohésion et la sécurité d'un groupe social donné, ses préceptes peuvent entrer en contradiction avec les exigences morales universelles. La liberté est une morale basée sur l'intérêt particulier d'un groupe de personnes. C'est dire par là qu'elle doit incarner les valeurs universelles. Le citoyen et le dirigeant se complètent par leur enthousiasme moral. Ils ont tellement d'affection pour le bien de la patrie qu'ils sont prêts à satisfaire leur vie. La liberté au sens de Machiavel est ce que Rousseau appellera plus tard la volonté générale :

*Comme il n'y a point ici d'autre volonté de corps qui, résistant à celle du prince (entendez du Pouvoir) opprime enfin le souverain (le peuple) et fasse équilibre avec elle, il doit arriver tôt ou tard que le prince (le Pouvoir) opprime enfin le souverain (le peuple) et rompe le traité social. Tel est le vice inhérent et inévitable qui, dès la naissance du corps politique, tend sans relâche à le détruire, de même que la vieillesse et la mort détruisent enfin le corps de l'homme.<sup>64</sup>*

L'on pourrait dire que le climat de guerre quasi généralisé que l'on observe aujourd'hui dans les Etats est donc étroitement lié au calcul d'intérêts égoïstes auquel Nicolas Machiavel s'oppose. La pathologie existante peut donc apparaître comme l'état de

---

<sup>63</sup> Nicolas machiavel, *Discours in le prince et autres textes*, p.159.

<sup>64</sup>Jean Jacques Rousseau, *Du contrat social ou Principes du droit politique*, p.80.



désorganisation d'une société de gouvernement qui donne l'occasion aux dirigeants de vider la richesse du pays pour leur compte. Ici, nous devons prendre le réalisme ancré à la fois de l'anarchie comme du désordre social résultant d'une absence de liberté, comme dérive chaotique, et l'anarchisme qui, en tant que doctrine, renvoie bel et bien à des thèmes politiques erronés ou irrationnels, par sous-estimation de la justice et le bonheur des citoyens. Albert Camus a noté que à cet effet que :

*De tout cela, nous pouvons tirer qu'il n'y a pas d'ordre sans équilibre et sans accord. Pour l'ordre social, ce sera un équilibre entre le gouvernement et ses gouvernés. Et cet accord doit se faire au nom d'un principe supérieur. Ce principe, pour nous, est la justice. Il n'y a pas d'ordre sans justice et l'ordre idéal des peuples réside dans leur bonheur. Le résultat, c'est qu'on ne peut invoquer la nécessité de l'ordre pour imposer des volontés. Car on prend ainsi le problème à l'envers. Il ne faut pas seulement exiger l'ordre pour bien gouverner, il faut bien gouverner pour réaliser le seul ordre qui ait du sens. Ce n'est pas l'ordre qui renforce la justice, c'est la justice qui donne sa certitude à l'ordre.<sup>65</sup>*

Or, ce qui pousse les citoyens à désirer la liberté et agir par morale, explique Machiavel, c'est la passion et l'intérêt. La conservation d'un État libre est le fruit de l'intérêt et non de la crainte. Car par intérêt, les citoyens sont plus aptes à l'obéissance qu'à la désobéissance. Mais, il faut noter que le dirigeant a tendance à se faire aimer. Machiavel estime qu'il doit agir avec modération, car, une application immodérée de la crainte amène les citoyens à se révolter et à créer des groupes de rebellions dans la communauté politique. L'usage immodéré du pouvoir conduit le dirigeant à la tyrannie et à l'immoralité.

Pour assurer une stabilité et la conservation d'un Etat, le calcul d'intérêt est chez Machiavel le principe de sureté. L'amour pour de l'intérêt inspire chez les citoyens l'obéissance. Mais, il ne s'agit pas pour Machiavel de négliger l'aspect de la crainte, qui pour lui doit être une des vertus du dirigeant c'est ce à quoi Machiavel s'oppose c'est l'irrationnel et la terreur.

Nicolas Machiavel revient sur les bases de la liberté. Selon lui, la révolte du citoyen n'est pas la défense de la liberté, mais la protection de sa liberté. Le citoyen n'agit moralement que pour protéger sa liberté et non pour défendre la liberté de l'État. Ceci laisse croire que l'objectif de la crainte n'est que la peur de se voir priver de sa liberté. L'intérêt que le citoyen accorde à sa liberté est l'attachement à la dignité de son être, c'est ce sentiment qui pousse à lutter pour qu'il ne soit pas dominé par le prince.

---

<sup>65</sup> Albert Camus, *Actuelles I. Écrits politiques* (Chroniques 1944-1948), Edition Gallimard, Paris, 1948. Édition renouvelée en 1972.

Cette analyse de la liberté chez Machiavel peut être comparée à la conception de la liberté chez Thomas Hobbes. Pour Hobbes, c'est pour la crainte de ne pas perdre son intérêt et de mourir que le citoyen s'aligne à respecter les principes moraux.

La liberté au sens machiavélien est d'abord une source morale, une morale d'intérêt. Cette morale est relative à la *virtù*. La *virtù* machiavélienne « *inclut les divers talents physiques, et spirituels que la nature peut donner à un homme. Elle correspond alternativement ou tous ensemble à l'intelligence, l'habileté, l'énergie, l'héroïsme.* »<sup>66</sup> Elle vise des projets, des réalisations et la stabilité pour un avenir radieux des citoyens. Ainsi, « *Il n'y a pas de vie valable sans projection sur l'avenir, sans promesse de mûrissement et de progrès. Vivre contre un mur, c'est la vie des chiens.* »<sup>67</sup>

Dans la conception machiavélienne, la *virtù* est l'énergie dans la conception et la rapidité dans l'exécution des actions.

Mais, il faut noter que la vertu machiavélienne se rapproche de celle d'Aristote qui mettait l'action sur la cause finale en valorisant la cause finale. Cette cause finale est la justification des moyens chez Machiavel. Lorsqu'il pense que la fin doit justifier les moyens, c'est parce que l'objectif poursuivi de toute action doit être la liberté. Si pour la philosophie morale une action mauvaise ne peut découler d'une action bonne, pour le Florentin, la valeur d'une action renvoie aux objectifs qui instaurent la liberté du citoyen et celle de l'Etat, par rapport à la domination étrangère et à la stabilité ou le règne de la loi. Ainsi, comme l'affirme Camus, « *Que le prince songe donc uniquement à conserver sa vie et son État : s'il y réussit, tous les moyens qu'il aura pris seront jugés honorables et loués par tout le monde* »<sup>68</sup>.

Prise dans son sens d'effectivité, la vertu machiavélienne implique la somme des habitudes requises pour parvenir à cela. Dans cette logique, Leo Strauss estime que : « *Tout ce qui est fait effectivement en vue de cette fin est bon. Cette fin justifie tous les moyens. La vertu n'est rien d'autre que la vertu civique, le patriotisme ou le dévouement à l'égoïsme collectif* »<sup>69</sup>. La vertu machiavélienne retrace sa conception morale et éthique pensée dans la perspective de la paix. Ainsi, s'il affirme que les hommes sont méchants et inconstants, c'est pour le bien de l'homme. On ne dira donc pas que la normativité est absente dans la pensée de Machiavel.

---

<sup>66</sup> Nicolas Machiavel, *Le Prince et autres textes*, p. 4.

<sup>67</sup> Albert Camus, *Actuelles I. Écrits politiques* (Chroniques 1944-1948), p.55.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p.80.

<sup>69</sup> Leo Strauss, *Qu'est-ce que la philosophie politique ?* PUF, Paris, 1992, p. 46.

La crainte des rivalités dans un État, explique Machiavel, remonte dans la recherche de la liberté, qui se traduit par une vie collective destinée pour le bien du peuple. Car pour Machiavel, un État libre et stable est celui dont les citoyens vivent dans la paix, puisqu'il réalise leur aspiration les plus profondes.

Ainsi, la liberté, source de la paix, traduit le vouloir-vivre des citoyens. C'est parce que les citoyens veulent vivre, survivre et réaliser leurs désirs qu'ils recherchent avant tout la paix. Un État qui recherche la guerre au sens machiavélien, c'est vouloir la déstabilisation, c'est vouloir la destruction et la mort d'autrui. Si les désirs des citoyens étaient la guerre, la crainte serait leur sécurité. Pour Machiavel, rechercher la liberté, la paix, la concorde c'est vouloir vivre dans un État de sécurité, où nos désirs seront épanouis. Il faut donc rechercher la liberté plutôt que les discordes.

Ainsi pour Machiavel, les discordes, source d'insécurité et de la déstabilisation d'un État conduisent l'État à la « guerre de tous contre tous », une situation désagréable pour penser la liberté du citoyen et qui dévalorise le principe d'amour patriotique. Mais une question se pose ici : si la politique machiavélienne est une réponse qui cherche à montrer l'impact des dissensions, comment penser l'humanisme civil ? Pour Machiavel, le but poursuivi par la morale est la liberté, alors, elle doit être défendue même à l'intérieur des conflits qui peuvent exister dans un État. Les conflits peuvent être générés entre les différentes classes sociales ou entre les citoyens et les princes. Ces conflits se déshumanisent lorsque chacune de ces classes cherche à poursuivre son intérêt personnel au détriment de l'intérêt commun. Or, la liberté se mesure qu'à la poursuite de l'intérêt commun. Ceci revient à dire que, pour qu'une communauté politique soit libre, elle ne doit appartenir à personne, mais à tous les membres de la communauté. Dans *les Discours*, Machiavel estime que :

*Et si quelqu'un disait : Mais n'est-ce pas une conduite extraordinaire, et pour ainsi dire sauvage, que de voir tout un peuple accuser à grands cris le sénat, et le sénat, le peuple, les citoyens courir tumultueusement à travers les rues, fermer les boutiques, et désertier la ville ? Toutes choses qui épouvantent même à la simple lecture. Je répondrai que chaque État doit avoir ses usages, au moyen desquels le peuple puisse satisfaire son ambition, surtout dans les cités où l'on s'appuie de son influence pour traiter les affaires importantes. Parmi les États de cette espèce, Rome avait pour habitude, lorsque le peuple voulait obtenir une loi, de le voir se livrer aux extrémités dont nous venons de parler, ou refuser d'inscrire son nom pour la guerre ; de sorte que, pour l'apaiser, il fallait le satisfaire sur quelque point. Le désir qu'ont les nations d'être libres est rarement nuisible à la liberté, car il naît de l'oppression ou de la crainte d'être opprimé. Et s'il arrivait qu'elles se trompassent, les harangues publiques sont là pour redresser leurs idées ; il suffit qu'un homme de bien se lève et leur démontre par ses discours qu'elles s'égarent. Car les peuples, comme l'a dit*

*Cicéron, quoique plongés dans l'ignorance, sont susceptibles de comprendre la vérité, et ils cèdent facilement lorsqu'un homme digne de confiance la leur dévoile.*<sup>70</sup>

Les conflits dans une communauté politique instaurent et réinstaurent le climat des appétits de domination. Or pour le Florentin, seules les communautés politiques libres sont à même de garantir la liberté à leurs citoyens. Car, la recherche effrénée des intérêts égoïstes et personnels s'oppose à la liberté des citoyens. Une communauté où la liberté est véritablement établie, laisse visible les rivalités et les conflits sociaux. Ces conflits témoignent de la vitalité de la cité. Une communauté politique où les hommes sont en rivalité est une communauté qui recherche la liberté. Les hommes d'une telle communauté ne confient pas la recherche de leurs désirs aux dirigeants, mais cherchent par eux même les voix de la morale. S'il est logique que la liberté s'oppose à toute forme de domination, alors il est tout à fait logique de rechercher la satisfaction de nos désirs, même si c'est au prix des conflits. La revendication de la liberté est donc la défense des intérêts de tout un chacun. Cette revendication est liée par le sentiment de patriotisme qui anime le cœur du citoyen.

Ainsi pour Machiavel, le sentiment patriotique est un sentiment d'intérêt : la liberté. Machiavel présente ici la valeur morale des désirs et passions. Pour lui, les désirs et passions ne détournent pas les citoyens de leur dignité car, « *les aspirations des peuples sont rarement pernicieuses à leurs libertés.* »<sup>71</sup> Les désirs et passions selon Machiavel occupent une place importante dans la recherche de la liberté. Les désirs et passions conduisent le citoyen à combattre la domination des dirigeants et à ne pas être soumis à leur volonté. Ce refus d'être dominé amène le citoyen à agir en toute légitimité.

Aussi, les rivalités sociales sont bénéfiques parce qu'elles laissent indépendants aussi bien le citoyen que le dirigeant. Dans une communauté politique, les lois sont ainsi faites de telle manière qu'il est difficile de voir la domination des uns sur les autres. C'est dire que, l'efficacité des institutions ne se mesure pas seulement à la seule défense de l'utilité publique. Elles doivent également résulter des différents conflits qui opposent entre les classes sociales, afin de défendre avec efficacité l'utilité publique. Il faut donc que les institutions soient établies en fonction des désirs et des aspirations du peuple. Dans ce sens, Machiavel pense que « *chaque cité doit offrir au peuple un débouché à son ambition* »<sup>72</sup>. Dit autrement, les citoyens ne doivent pas être dominés par les dirigeants. Leurs désirs doivent être contrôlés par les « tribuns » qui jouent le rôle d'intermédiaire entre le citoyen et le dirigeant.

---

<sup>70</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, p.150.

<sup>71</sup> Nicolas Machiavel, p.150.

<sup>72</sup> *Idem.*

Les conflits et les rivalités entre les classes sociales contribuent à l'élaboration des institutions et solidifient leur légitimité et l'instauration de la liberté des citoyens. Ainsi, si les institutions doivent prendre corps dans les conflits sociaux, c'est parce que l'effectivité événementielle doit conduire le dirigeant à prendre les décisions efficaces. Les conflits sont avantageux à l'établissement des lois parce qu'ils régularisent les techniques de domination des princes. Dans cette logique, les institutions résultant des conflits protègent la liberté politique et par ricochet la liberté des citoyens. Lorsque la communauté politique traverse les conflits et les rivalités sociales, les citoyens de cette communauté s'engagent efficacement dans la réalisation de l'utilité publique, et ainsi, chacun sera libre.

### III- L'EFFECTIVITE POLITIQUE : UNE ÉTHIQUE DE LA SIGNIFICATION

#### III-1-Ethique et réalité politique

Pour configurer une communauté politique, la réalité concrète des événements sociaux doit être le premier élément qui doit intéresser le dirigeant. La réalité concrète est non seulement une règle de conduite, mais elle constitue également un véritable tremplin à la bonne réalisation de l'appareil politique. Il s'agit pour Machiavel de « l'effectivité politique » dans sa conception de l'État. L'effectivité politique constitue une évidence réaliste, entendue comme une évidence hic et nunc : « *il est de son essence qu'elle advienne dans le hic et nunc de l'action et donc qu'elle se dérobe toujours, pour une part, à la représentation* ». <sup>73</sup>

Thierry Ménissier, à propos de la conception machiavélienne de l'effectivité politique, nous permet davantage de comprendre de manière claire le souci de Machiavel. Pour Ménissier, le dirigeant doit d'abord penser la liberté de l'État comme une sorte de théorie de l'éthique de la signification, c'est-à-dire qu'il doit accorder une importance des signes dans l'exercice de la conservation de la liberté des citoyens et celle de l'État. Ceci étant, la logique et le seul devoir du dirigeant ne doivent se fonder que dans le « *devoir de la nécessité* » <sup>74</sup> afin que toute la valeur de son action soit dans l'intérêt de la conservation de l'État et des libertés des citoyens. Machiavel invite à cet effet le dirigeant à appliquer de manière nécessaire les vices ou la ruse.

Mais, faut-il encore le rappeler, Machiavel ne demande pas au dirigeant de transgresser la valeur de la dignité de la personne humaine. Il veut juste monter la dimension anthropologique humaine. Car pour lui, l'homme est « *un être qui n'est ni dieu ni bête, mais*

<sup>73</sup> Claude Lefort, *Le travail de l'œuvre Machiavel*, Edition Gallimard, Paris, 1972, p. 345.

<sup>74</sup> Thierry Ménissier, *La vérité effective de la politique et les qualités du Prince in Machiavel, le prince ou le nouvel art politique*, PUF, Paris, 2001.p.85.

qui peut éventuellement se comporter comme une bête. »<sup>75</sup> Cette logique machiavélique tend à montrer que le dirigeant n'est pas essentiellement un homme rusé, mais plutôt celui qui utilise à bon escient la ruse et la violence par nécessité. Le combat pour la liberté oblige le dirigeant à poser ses actions à partir de l'observation minutieuse des événements sociaux. Voilà pourquoi il pense que :

*Vous devez savoir qu'il y a deux manières de combattre : l'une avec les lois, l'autre avec la force, la première étant le propre de l'homme, la seconde celle de la bête. Mais, parce que la première ne suffit pas, il faut recourir à la seconde. Il est donc nécessaire à un prince de savoir bien user de la bête et de l'homme.*<sup>76</sup>

L'efficacité du dirigeant à assurer la liberté d'un Etat repose sur sa capacité à interpréter les humeurs du peuple, c'est dire que le dirigeant doit se comporter de façon intelligente et éthique savoir se comporter.<sup>77</sup> La liberté de l'État s'étant sur un rapport symbolique que le dirigeant entretient avec ses citoyens. Ces rapports l'obligent à agir selon la demande de ses citoyens. La demande doit se comprendre ici comme l'ensemble des désirs des citoyens. Ainsi, la considération de ces désirs impose le dirigeant à avoir une maîtrise ou une influence sur les intérêts égoïstes et personnels des citoyens ou sur leur imaginaire passif. Sur ce, « il n'est donc pas nécessaire de posséder toutes les qualités, mais il est nécessaire de paraître les avoir »<sup>78</sup>. La recherche de la liberté d'un État consiste aussi à manipuler et à illusionner le peuple. C'est ce que Ménissier appelle « un mode du réel politique. »<sup>79</sup>

Le « mode du réel politique » consiste à considérer l'art politique comme une attaque aux choses telles qu'elles sont. Avec Machiavel, le dirigeant doit paraître bon et l'art politique doit être une illusion du réel, cela suppose que le dirigeant doit soigner son image en maintenant son pouvoir à partir d'une intelligence de l'effectivité sociale. Ainsi, cette intelligence lui permet d'assurer la liberté des citoyens. Selon Machiavel, le prince doit « produire un effet de réel plus efficace qu'un décalque de la réalité »<sup>80</sup>. Dans ce sens, Machiavel pense qu'il ne suffit pas simplement que le dirigeant apparaisse bon, mais il faut que cette apparence corresponde à l'image qu'il projette afin de s'attirer du respect et de

---

<sup>75</sup>*Ibidem*, p.123.

<sup>76</sup> Thierry Ménissier, *La vérité effective de la politique et les qualités du Prince, Machiavel, le prince ou le nouvel art politique*, P.133.

<sup>77</sup>Hélène Védrine, *Machiavel ou la science du pouvoir*, PUF, Paris, 2000, p.13.

<sup>78</sup>Nicolas Machiavel, *Le Prince* et autres textes, p.56.

<sup>79</sup> Thierry Ménissier, *La vérité effective de la politique et les qualités du Prince, Machiavel, le prince ou le nouvel art politique*, p.122.

<sup>80</sup> Thierry Ménissier, « De la perspective au perspectivisme : Machiavel et la nouvelle conception de l'espace à la Renaissance », in *Symboliques et dynamiques de l'espace*, note 28, Publications de l'Université de Rouen, 2001, p. 73.

l'amour des citoyens envers lui. Autrement dit l'art de gouverner nécessite non seulement d'une bonne intelligence des différentes relations que le dirigeant doit entretenir avec ses citoyens, mais aussi une bonne connaissance de leur désir et de l'effectivité sociale.

Pour Machiavel, il est important que le dirigeant construise ses institutions à partir de la réalité événementielle, du réalisme social. Il doit s'inscrire à l'école de la psychologie de ses membres. S'inscrire dans la psychologie de ses membres traduit la prise en compte ou la réalisation des passions et des désirs du peuple.

### **III-2-Le couple Virtù-fortuna**

La réalité effective fonde une éthique de signification. C'est cette éthique de signification que Machiavel établit à travers le couple Virtù-fortuna pour penser la liberté politique. Selon Machiavel, il existe une logique entre la liberté politique et la manière dont le dirigeant pense cette liberté. Ceci voudrait dire que la liberté politique est directement liée à l'agir du dirigeant. Ainsi, pour bien comprendre Machiavel, nous devons nous attacher à son importance qu'il assigne dans l'agir de l'homme d'État.

Machiavel en estimant que le dirigeant doit agir avec prudence pour conserver la liberté politique, prévoit simplement les changements de temps. Car, pour Machiavel, ni la vie sociale ni la vie politique ne doivent être considérées comme des réalités stables. La vie des citoyens, d'une communauté politique sera constamment mouvementée par les événements. À cet effet, comment le dirigeant doit-il se conduire ? C'est à partir de cette interrogation que nous pouvons mieux comprendre la relation Virtù-fortuna au sens machiavélien.

La Virtù machiavélienne suppose la prudence dans l'agir du dirigeant. Pour réaliser la liberté politique, le dirigeant doit construire ses actions avec prudence pour gérer intelligemment les événements, qui au sens machiavélien renvoient à la Fortuna. Ainsi, la relation Virtù-Fortuna permet de réaliser que la politique ne se construit pas à partir d'un idéal imaginaire, comme l'humanisme politique de la Grèce antique, mais en fonction de « *l'action politique dans l'aléa totalement intelligible de la nécessité* »<sup>81</sup>.

La virtù a une valeur qui amène le dirigeant non seulement à bien gerer son pouvoir, mais à l'exercer aussi de façon intelligente. Elle permet de bien manier les événements qui se présentent devant le dirigeant. Spinoza dans *Traité-théologicopolitique* reconnaît cette logique

---

<sup>81</sup>Thierry Ménessier, « De la perspective au perspectivisme : Machiavel et la nouvelle conception de l'espace à la Renaissance », in *Symboliques et dynamiques de l'espace*, p. 65.

qui se trouve dans la relation Virtù-fortuna, dans sa conception de la relation qu'il établit entre la violence et l'habitude.

Machiavel en opposant la Virtù à la fortuna veut soulever la problématique de la liberté politique. Il s'agit pour lui de démontrer les fondements de l'efficacité politique. Cette efficacité politique consiste à résister aux déterminismes des événements sociaux. Ainsi, pour Machiavel, la liberté du citoyen repose sur son action en rapport aux événements sociaux. Dans cette optique, Miguel Vatter dans son analyse de la théorie politique machiavélique nous montre que dans « *le changement des temps, c'est-à-dire par rapport aux événements, il y a une sorte d'adaptation entre l'action humaine et les circonstances dans laquelle lesdits événements sont produits* »<sup>82</sup>.

La liberté du citoyen est conditionnée par les événements sociaux. Autrement dit, si le citoyen est libre dans une communauté politique, c'est parce que la réalité effective des événements l'a rendu possible. On peut dire avec Machiavel que le citoyen peut véritablement être libre être libre sans que son action ne soit déterminée par la substance, le cosmos et l'univers. Aussi, c'est parce que l'homme est un sujet conscient avec un libre arbitre qu'il parvient à déterminer son action.

Pour le Florentin, la prudence qu'il assigne dans l'agir du dirigeant lui permet non seulement d'être en mesure de contrôler certains événements occasionnés par la fortune, mais aussi de l'opposer à une certaine résistance.

Par prudence, Machiavel invite le dirigeant à agir en toute conscience face aux événements qui accablent la liberté du citoyen et celle de l'État.

Dire avec Machiavel que le dirigeant doit agir avec conscience c'est savoir agir avec pensée, avec une lumière qui doit unifier toute son expérience politique. Autrement dit, parler de prudence comme acte de la conscience, c'est parler de l'homme à la première personne. En tant que telle, la prudence apparaît comme première forme, une donnée première ainsi qu'une condition, la condition même de toute connaissance de l'art de gouverner.

La prudence se reconnaît unique, identique et permanente. Elle a la capacité d'unification de ses représentations. Elle se comprend comme intériorité, une instance logée dans le for intérieur du dirigeant et qui fonctionne comme faculté du jugement du bien et du mal, la faculté de définition des normes et des valeurs, des intentions et des projets. Dans ce

---

<sup>82</sup>Miguel Vatter, « L'histoire comme effet de l'action libre », in *le Prince ou le nouvel art politique*, PUF, Paris, 2011, pp.209-244.



sens, la prudence est fondatrice, la condition et la source de tout établissement de la liberté politique. Cette prudence requiert des informations sur les réalités, l'environnement, les événements sociaux. Ici, selon Machiavel, la prudence est pensée comme rapport aux événements : le dirigeant sort de son insularité pour entrer en contact avec les événements pour établir la liberté politique. Ainsi, « à l'image d'un fleuve dont on peut contenir la crue grâce à de bonnes digues et de bons canaux, la fortune affiche sa puissance quand la valeur n'est pas en mesure de lui résister, et tourne ses assauts là où elle sait que n'ont été prévues ni digues ni levées pour la contenir ». <sup>83</sup> Si Machiavel insiste sur la prudence du dirigeant dans l'art politique, c'est parce que lui, « non seulement il n'y a pas de prédétermination des événements par des structures pour lui, ou des ordres universels, mais l'ordre des choses est déterminé par le rapport à l'action humaine à ses circonstances. » <sup>84</sup> La prudence permet aux dirigeants de prendre acte de propres réalités sociales. Ainsi, le prince se reconnaît dans une sorte d'intuition que ses actes et ses états proviennent réalisme politique et se présentent la manifestation de sa personnalité, de son devoir- être. Voilà pourquoi Machiavel pense que c'est l'effectivité politique qui doit fonder la conscience du dirigeant, car, l'ordre des choses du monde est déterminé par le rapport qu'à l'action et à ses circonstances. Dans ce sens il faut donc la prudence et *Virtù* au sens machiavélien devient la restauration de l'ordre sociale qui permet de battre la « Fortuna ». En ce sens,

*La fortune est une femme et qu'il est nécessaire, si l'on veut la soumettre, de la battre et de la rudoyer. Et l'on voit qu'elle se laisse plus facilement vaincre ainsi que par ceux qui en usent froidement avec elle : en femme qu'elle est, elle est l'amie des jeunes, parce qu'ils sont moins réservés, plus fougues et plus audacieux quand il s'agit de la commander. <sup>85</sup>*

Dans l'établissement de la liberté politique, la prudence doit se comprendre comme le pouvoir de disposer les jugements normatifs sur les actes que le dirigeant doit poser. Quand le dirigeant juge de la valeur de la prudence liée aux propres intentions du peuple, on parle de l'éthique de la signification. Elle consiste à agir par conscience.

### **III-3-Prudence et éthique**

Par éthique de la signification, le dirigeant entre en rapport avec les désirs du peuple. Ce rapport du besoin du peuple n'est pas passif, il est théorique et pratique. Théorique parce que le dirigeant a le devoir de penser les besoins du peuple et de créer leur valeurs, organiser

<sup>83</sup>Nicolas Machiavel, *Le Prince et autres textes*, p.18.

<sup>84</sup>Miguel Vatter, « L'histoire comme effet de l'action libre » in *Yves Charles Zarka et Thierry Ménissier, Machiavel, Le prince ou le nouvel art politique*, Presses Universitaires de France, Paris, 2001, pp. 232-267, p.234.

<sup>85</sup> Nicolas Machiavel, *Le Prince et autres textes*, pp. 181et 182.

leur vie autour d'un idéal : l'excellence, le bien, la justice. Il est pratique en ceci que le dirigeant doit assumer son insertion et assurer son action dans la liberté politique. À partir de là, l'éthique de la signification ne peut se comprendre qu'à l'intérieur de la notion de responsabilité : prendre conscience de la réalité sociale pour agir sur elle, la transformer en suivant les choix, les aspirations, les projets du peuple.

L'éthique de la signification devient donc choix, liberté et gage de la responsabilité du dirigeant. Elle apparaît dans un contexte de crise, de difficulté, du froissement des contradictions et des dures épreuves de la vie. À ce niveau, l'éthique de la signification se révèle comme capacité d'opérer des choix judicieux, de poser des actes rationnels qu'exprime notre liberté qui nous honore et honore toute l'humanité et dont on doit par conséquent assumer la responsabilité. C'est en ce sens qu'il faut parler d'éthique de la signification au sens machiavélien comme conscience morale, jugement intérieur qui soutient nos actes et nos actions.

Bien que l'éthique de la signification soit un élément d'une faculté qui permet au dirigeant de découvrir et de cerner les besoins du peuple, elle est une entité qui le hisse au-dessus de l'amoralisme. C'est donc grâce à l'éthique de la signification que le dirigeant apparaît comme un être de conscience. On comprend alors que sans l'éthique de la signification, le dirigeant serait ignorant du statut du peuple et de leur besoin

Par-là, Machiavel veut nous faire comprendre que l'éthique de la signification, la prudence ou la vertu permet au dirigeant de vaincre les événements, le désordre social ou les passions égoïstes du peuple. Il s'agit pour lui d'utiliser la violence, la ruse ou la force lorsque nécessité s'impose. C'est dire que l'éthique de la signification est une réponse non seulement à la réconciliation sociale, mais aussi à l'instauration de la liberté. Justement, il n'est plus question que la politique se rapporte à l'idéal, mais qu'elle se construise à partir de la réalité. C'est pourquoi avec Machiavel, la prudence devient non un simple principe qui correspond aux événements, mais une opposition conflictuelle et permanente avec les événements sociaux ou la Fortuna. Autrement dit, ce qu'il faut à un prince pour bien diriger c'est sa prudence qui s'adresse à la nécessité des événements.

Machiavel esquisse donc un possible rejet des États hors de l'acceptation bien comprise de l'intérêt que repente le conflit entre le peuple et les grands. Ce critère, trouve alors tout son sens dans un article de Christian Nadeau intitulé *Machiavel, Domination et*

*liberté politique*, où il pense que « *la liberté politique chez Nicolas Machiavel renvoie nécessairement à parler de la liberté du peuple que de la liberté des grands* »<sup>86</sup>

Toute société se caractérise par la divergence des intérêts qui oppose le peuple et les dirigeants. D'abord, à l'évidence, nier ces divergences dans les États, et par suite, les négliger c'est ignorer la dynamique dans laquelle les sociétés politiques ou prépolitiques ont évolué. Les dissensions ne sont rien d'autre, pour Machiavel, que l'expression même de l'évolution d'État qui cherche à affirmer sa souveraineté. Les conflits participent à l'affirmation de la stabilité politique, des principes intangibles qui fondent l'unité politique.

Nous devons donc souligner que, si les conflits peuvent participer à la stabilité politique, alors, ils revêtent une importance dans la conception de la théorie politique de Nicolas Machiavel. Dans les *Discours sur la première Décade de Tite-Live*, il montre de manière logique que dans tous les États, il y a toujours deux camps : celui de grands et celui des peuples ; et toutes les institutions favorables à la liberté et à la souveraineté de l'État naissent de leur convergence. Les conflits au sein de l'État sont rarement pernicieux à la liberté.<sup>87</sup>

Par un tel critère, Machiavel garantit ainsi l'évidence des conflits au profit de l'État, non pas en en faisant un domaine séparé de la souveraineté, mais en établissant une forme de logique dans le rôle déterminant qu'ils peuvent jouer dans la réforme de l'État. C'est pourquoi aussi les conflits demeurent toujours la possibilité ultime de la liberté du citoyen et de la souveraineté de l'État.

En effet, les travaux de Nicolas Machiavel peuvent paraître paradoxaux lorsqu'il se consacre sur la question de la liberté du peuple et sur celle des grands. En développant cette analyse, il convient cependant d'en montrer les grands axes, pour comprendre les enjeux de la question de la liberté du peuple dans le cadre des conflits avec les grands.

Cette évidence machiavélienne repose sur le fait que le peuple revendique généralement la liberté lorsqu'il se sent opprimé par les grands. Pourtant, ceux-ci ne désirent aucune la liberté, mais plutôt la domination. Pour Machiavel, toute souveraineté de l'État se réfère à la défense de la liberté du peuple. C'est pourquoi la souveraineté correspond d'abord et toujours à ce qui est avantageux pour le peuple. Cet avantage traduit en son sens premier l'idée de toute stabilité, mais également, insiste Machiavel, celle d'une bonne conservation du pouvoir. Ce

---

<sup>86</sup>Christian Nadeau, *Machiavel, Domination et liberté politique*, Automne, Paris, 2003, p.321.

<sup>87</sup>Nicolas Machiavel, *Le Prince et autres textes*, pp. 181et 182.

qui ne signifie pas que toute revendication du peuple sera accordée, mais plutôt celle qui entre dans l'ordre collectif dans l'intérêt de l'État.

En effet, Machiavel distingue deux revendications/une revendication légitime qui entre dans l'intérêt collectif et une revendication égoïste qui entre dans le seul intérêt de celui qui revendique. Voilà pourquoi même si dans *Le Prince* Machiavel développe les idées qui poussent à penser que le pouvoir doit être totalitaire, il faut accepter que dans les *Discours*, il développe le pouvoir à valeur républicaine.

Les États qui reconnaissent les conflits comme instruments efficaces pour la sauvegarde de la liberté reconnaissent également qu'évaluer la justesse de la cause qui motive ces conflits au sein de la communauté politique, constitue une barrière pour la corruption. Par suite, le peuple a tout intérêt à agir pour la bonne marche des institutions, les grands à leur tour doivent agir pour le même intérêt, c'est -à - dire dès lors que les institutions sont garanties, l'État parvient à une stabilité.

Dans cette logique, il faut reconnaître que les conflits jouent non seulement un rôle important dans la réforme de l'État, mais aussi, ils contribuent à la sauvegarde des libertés. Selon Machiavel, il faut circonscrire les conflits dans les principes de la liberté parce qu'ils constituent une dialectique importante dans la souveraineté de l'État. C'est dans ce cadre que Machiavel interprète la souveraineté des États vers une stabilité politique comme le signe de la dialectique d'opposition entre le peuple et les grands.

Au niveau de l'État, Machiavel décrit deux conséquences majeures de l'effondrement de l'efficacité politique et de la stabilité politique. En premier lieu, la faiblesse du prince qui se caractérise d'abord par la criminalisation de la souveraineté. En second lieu, la confiscation de la liberté du peuple par les grands. Ce sont ces deux conséquences qui ont permis la cristallisation de l'Italie. C'est dire que la souveraineté de l'État doit être applicable autant pour les gouvernés que pour les gouvernants.

## CHAPITRE 2 : LA VALEUR DES LOIS ET DES ARMES DANS LA PHILOSOPHIE POLITIQUE DE NICOLAS MACHIAVEL

Tout pouvoir a besoin de fondements solides. En principe aucun État respectable ne peut exister sans institutions, sans justice, sans police. C'est ainsi que dans ce chapitre, nous voulons souligner l'importance de la pensée politique machiavélienne dans l'avènement et la consolidation d'un nouvel État. Machiavel nous donne les conseils sur la manière avec laquelle le prince doit gouverner et préserver la sécurité et la liberté du citoyen dans un État. En effet, en politique, on distingue deux principaux fondements pour tout État : les institutions et les armes. Elles sont d'une grande importance parce qu'elles permettent au prince de bien conduire son État tant au niveau interne qu'externe.

### I-LA LOI

#### I-1-Les critères de la loi machiavélienne

La première interprétation consiste à interroger l'objectif stratégique de la loi chez Machiavel dans ses fondements. Dans ce statut, il importe de savoir si Machiavel a eu pour objectif de sauver ou au contraire de subvertir la liberté du citoyen et la stabilité étatique. Une interrogation qui engage sa théorie politique liée à la souveraineté de l'État. Une interprétation défendue principalement par Augustin Renaudet consiste à admettre que Machiavel a voulu sauver le citoyen en mettant au cœur de l'action politique l'application des lois et de la force. À cet effet, il a montré que la loi :

*Permet, en vue de cette fin, l'usage de tous les moyens, sans nul égard aux lois qui règlent les rapports humains. Comme cette conservation exige force et puissance, l'éthique gouvernementale prescrit le maintien, la préservation, au besoin une sage réforme des lois constitutionnelles ; le maintien de l'équilibre social et de la paix sociale ; le maintien et l'accroissement de la force militaire, de la richesse privée et publique<sup>88</sup>*

Dans ce cadre, la position retenue ici est tranchée : Machiavel a volontairement et consciemment participé à la libération de l'État, et a favorisé la mutation de la liberté du

<sup>88</sup>Augustin Renaudet, *Machiavel, Étude d'histoire des doctrines politiques*, Edition Gallimard, Paris, 1978, p. 234.

citoyen. Cette analyse répond pleinement à la question de savoir ce que vise la théorie politique machiavéienne, qui se réduit à son simple objectif : la souveraineté de l'État.

Ainsi, dans la perspective de Machiavel la réalité politique nous montre des Etats qui sont butés à des difficultés sociopolitiques et fragilisées par une situation interne de conflit, de post-conflit ou de paix relative. Cependant, la reconstruction de ces Etats ne peut passer nécessairement que par l'établissement des lois ou des institutions qui assureront la liberté du citoyen et la stabilité politique. Pour assurer cette harmonie sociale, de « *bonnes lois* » sont indispensables. Au sens machiavélien, par « *bonnes lois* », nous entendons l'ensemble des mesures institutionnelles édictées par l'État et imposées à tous les citoyens d'une communauté politique.

Machiavel éprouve le besoin de fonder sa politique non seulement sur la force, mais également sur les lois. Depuis *Le Prince*, Machiavel met au premier plan la stabilité politique et la liberté du citoyen parce qu'il a trouvé en elles, la responsabilité de tout prince.

L'orientation que se donne Machiavel s'offre ici comme un sentier déjà parcouru. La question de la loi et de la constitution étatique avait déjà été valorisée dans les théories politiques de la Grèce antique. Selon Simone Goyard-Fabre, « *l'idée de constitution n'a pas été inventée par les philosophes ou par les jurisconsultes du XVIIe siècle. Mais ils ont profondément modifié la connotation du terme politeia [...] qu'employèrent jadis Périclès, Platon, Xénophon et Aristote* »<sup>89</sup>. Cette pensée montre que, malgré les époques, les institutions, les constitutions, les lois ont été pensées pour régir la vie sociale.

Au sens machiavélien, les lois et les constitutions désignent un ensemble des règles que tout citoyen ou tout dirigeant se sent tenu d'observer pour le bien de la communauté politique. Ceci parce que la stabilité et la liberté du citoyen ne peuvent exister que par la médiation des institutions.

Ces institutions rendent l'État souverain et la souveraineté devient l'être même de l'État. C'est pourquoi avec Machiavel, l'Etat ne doit pas seulement être le cadre légal dans lequel s'affirme le pouvoir absolu des Princes, il doit aussi, en tant que rationnel, être celui qui poursuit les mêmes intérêts que son peuple. C'est dans cette articulation que se situe la notion de légitimité de l'État chez Machiavel.

Pour la légitimité de l'Etat, les institutions pour Machiavel doivent satisfaire les citoyens plutôt que les Princes et dans ce sens que Maurice Joly écrit : « *Les gouvernés seront*

---

<sup>89</sup>Simone Goyard-Fabre, *Les Principes philosophiques du droit politique moderne*, PUF, Paris, 1997, p.87.

*toujours contents du prince.* »<sup>90</sup> Par ce constat, les lois contribuent au développement de l'État et à l'épanouissement des individus en régularisant non seulement les dissensions, les rapports de rivalités et conflictuels au sens du peuple, mais aussi en préservant l'existence sociale.

Si l'État s'expose à l'instabilité, il faut voir avec Machiavel que la cause se trouve certainement dans l'érosion de la *virtù*. Mais il faut aussi que les citoyens soient plus actifs dans l'engagement de la défense de la liberté de l'État, ceci en respectant les institutions.

Sur ce sujet, il convient de dire que pour la souveraineté de l'État doit être à la fois une obligation du citoyen et celle du prince. Cette répartition de tâches dans un gouvernement facilitera la sécurité de l'État. C'est dire que cet État ne sera jamais surpris par l'ennemi ; mais si cela arrivait, le peuple et le prince seront prêts à défendre leur patrie, parce que tous œuvrent pour la réalisation authentique de la sécurité et pour la préservation de la stabilité.

## **I-2- Les lois machiavéliennes contre la corruption**

Pour ceux qui ont interprété la théorie machiavélienne, elle est d'abord une pensée du politique qui cherche à construire un État libre. Pour Machiavel, la corruption vise la destruction de la souveraineté de l'État. En ceci qu'elle porte les germes de l'instabilité politique et sociale. Dans ce cadre,

*Une cité parvenue au dernier terme de la corruption, ce qui présente la question dans toute sa difficulté ; car là où le dérèglement est universel, il n'y a ni lois ni institutions assez puissantes pour le réprimer. En effet, si les bonnes mœurs ne peuvent se conserver sans l'appui des bonnes lois, de même l'observation des lois exige de bonnes mœurs.*<sup>91</sup>

Cette interprétation désigne certainement l'une des thèses qui prouvent que Machiavel défend une théorie politique humanisante, mais aussi une visée politique spécifique qui critique les princes qui cherchent à individualiser le bien public, ce qui est à la fois périlleux pour un État. Car pour lui, la corruption élimine la liberté de l'État puisqu'elle entraîne les princes à abandonner les Affaires de l'État et à rechercher seulement leur propre intérêt au détriment de l'intérêt collectif. C'est donc un fabuleux moyen de se servir des autres à travers une pratique pervertie et détournée, afin de se faire de privilèges trichés, immoraux au détriment du bien de la collectivité. Ainsi, comme l'a conclu Grawitz, il s'agit d'une « utilisation pour son profit personnel (avancement, argent, prestige) pour celui de son parti

<sup>90</sup> Maurice Joly, *Dialogue aux enfers entre Machiavel et Montesquieu ou la politique de Machiavel au XIXe siècle par un contemporain*, Oxford University Press, USA, 1868, p. 59.

<sup>91</sup> Nicolas Machiavel, *Le prince et autres textes*, pp. 78-79.

ou de son groupe, des facilités ou du pouvoir conférés par le statut politique ou le poste occupé dans la fonction publique »<sup>92</sup>.

Nous reconnaissons avec Machiavel que dans un État où tout est corrompu, aucune stabilité ne peut surgir. Ainsi, il faut donc assigner aux lois la tâche de réinstaurer un système politique corrompu. C'est dans ce sens qu'Augustin Renaudet a constaté que Machiavel condamnait : « *Tout gouvernement dont l'action ne sert que des avantages particuliers et où le prince ne poursuit que des satisfactions de commodité personnelle ou d'orgueil familial.* »<sup>93</sup>

L'interprétation d'après laquelle la théorie machiavélique est au service de la sauvegarde de la souveraineté étatique et celle du citoyen ne signifie pas que le philosophe ait voulu sauver les États gouvernés par les despotes égoïstes et corrompus. La souveraineté étatique et citoyenne est bien plutôt l'unité politique où la corruption est totalement ignorée. C'est pourquoi de la souveraineté se réalise, dans cette interprétation, au détriment des principes de la corruption. Cette thèse est adoptée par Augustin Renaudet, notamment lorsqu'elle démontre que pour le bien du citoyen, la conservation de l'État repose dans des intérêts publics et :

*Ce besoin de conservation perd, quand l'État y obéit, le caractère d'égoïsme qu'il garde le plus souvent lorsqu'il règle la conduite des individus. À la conservation de l'État s'attache un intérêt collectif, qui se décompose en une extrême variété d'intérêts individuels. Comme d'autre part l'État offre à l'esprit humain l'abri qui lui permet d'accomplir son œuvre, cette conservation importe nécessairement à la vie même et à l'avenir de l'intelligence. La loi égoïste qui s'impose à l'État comme à tous les êtres vivants s'élargit et revêt un caractère presque sacré ; s'il doit veiller avant tout à se défendre et à se maintenir, c'est dans l'intérêt des hommes et dans l'intérêt de l'esprit.*<sup>94</sup>

Nous remarquons avec Machiavel que les rapports conflictuels sont généralement issus des rapports d'intérêts. Et dans l'intérêt de sauvegarder la souveraineté de l'État, le prince doit établir des lois qui lutteront contre la corruption des mœurs, mais aussi qui empêcheront la non-dégradation des rapports sociaux. Ainsi, ni le peuple ni le dirigeant ne seront supérieurs à la loi au contraire ; tous sont soumis par la loi. Cette pensée favorise à la fois l'intérêt public et le bien commun.

---

<sup>92</sup> Michel Grawitz, *Lexique des sciences sociales*, édition Dalloz, Paris, 2007, p.96.

<sup>93</sup> Augustin Renaudet, *Machiavel, Etude d'histoire des doctrines politiques*, p. 236.

<sup>94</sup> *Ibidem*, p.192.



Dans une communauté politique bien structurée et bien ordonnée, les institutions devraient être capables de favoriser une éthique communautaire, qui amène les citoyens à participer aux affaires de l'État. Ceci voudrait autrement dire que les institutions préservent non seulement les rapports conflictuels entre le peuple et le dirigeant, mais favorisent tout de même le peuple et le dirigeant à servir un but commun : la défense de la liberté. Car, lorsque chacun défend son intérêt propre, cette défense satisfait à la fois la liberté du citoyen et celle de la communauté politique ou de l'État. La défense de la liberté est donc la promotion de l'homme.

Là où une loi ou une institution politique n'est pas suffisamment proche du souci des personnes, l'espace politique est livré à la nullité politique et celle-ci ruine les fondements de l'État et de sa souveraineté. En effet, bien que Machiavel soutienne l'aspect contraignant de la loi, il demande au prince d'inscrire la loi en vue de satisfaire le peuple et d'attirer vers lui son affection. Car dans la pensée machiavélienne, le peuple occupe une place importante dans l'avènement de l'État nouveau. En plus, la loi vient aussi pour effacer les traces de toutes les pressions et violences nécessaires perpétrées contre le peuple en vue d'établir l'ordre et la stabilité. La loi vient rétablir le climat de paix, de stabilité et de cessation de violences.

Machiavel illustre cette égale soumission à la loi lorsqu'il affirme dans ses *Discours* que :

*Les services d'Horace avaient été bien grands lorsque sa valeur vainquit les Coriaces ; mais la mort de sa sœur lut un crime horrible. Aussi cet homicide inspira une telle horreur aux Romains, qu'ils intentèrent contre lui une action capitale, malgré la grandeur de ses récents services. Si l'on s'arrête à la superficie des choses, le peuple paraîtra coupable d'ingratitude. Mais si l'on examine avec plus d'attention, et si l'on réfléchit plus mûrement aux vrais principes du gouvernement, on blâmera plutôt ce peuple d'avoir absous le coupable que d'avoir voulu le condamner. La raison en est que jamais, dans un empire bien gouverné, les services d'un citoyen n'ont effacé ses crimes, et que des récompenses étant décernées aux belles actions, et des châtimens réservés aux mauvaises, lorsqu'un citoyen a été récompensé pour s'être bien conduit, si par la suite il se comporte mal, on doit le punir sans égard pour ce qu'il a pu faire de bon. Lorsque de pareilles institutions sont religieusement observées, un État jouit longtemps de sa liberté ; dans le cas contraire, sa ruine est bientôt consommée.<sup>95</sup>*

Ainsi, si les institutions d'un État ne servent pas la promotion de l'homme, il ne s'agit pas seulement de relever les insuffisances de ces États, mais il faut y reconnaître aussi la crise des institutions ou l'efficacité de ces lois qui devraient constituer l'âme d'une constitution libérale. Qu'il s'agisse de la corruption, ou encore des guerres et des conflits sociaux, tous

---

<sup>95</sup> Nicolas Machiavel, *Le prince et autres textes*, p.182.

ces phénomènes ne sont que des manifestations, plus ou moins exacerbées d'un endroit à l'autre, d'une même réalité qui a pour nom l'effectivité des mauvaises institutions.

En effet, la question du cadre institutionnel ne renvoie pas uniquement aux cadres légaux, mais également de manière croissante à l'influence de l'ordre social. C'est pourquoi avec Machiavel, ce qui compte en politique, c'est l'ordre qui doit être rétabli. Cela étant, la loi selon Machiavel « *devrait puiser sa vigueur dans le dévouement des individus à l'intérêt commun.* »<sup>96</sup> La loi est aussi ordre au double sens du mot : elle est d'une part impérative et d'autre part elle vise l'organisation de la société.

Les institutions doivent trouver leur fondement dans la réalité politique, économique et socioculturelle des populations, tout simplement parce que la loi est une réponse aux réalités des citoyens. C'est ce qui fait sa fécondité. Une loi sans réalité humaine ne mérite aucune obéissance. C'est pour cela que la loi demeure aux yeux de Machiavel comme un instrument de médiation entre l'ordre et l'obéissance. Et elle n'a de valeur que lorsqu'elle établit l'ordre et lorsqu'elle est obéie par le prince et le citoyen.

Machiavel reconnaît que plusieurs États ont négligé le bien public au détriment de leur propre intérêt. Ils ont estimé que dans leur quête égoïstement effrénée, le peuple restera muet et aveugle. Et si le peuple se révoltait contre cette logique, il voudrait alors déstabiliser le règne du prince corrompu. Faire recours à la force, à l'armée, moins à la loi serait faire preuve de despotisme anarchique, car, il s'agit là, dans son essence, de dictature, et non de légitimité. Or, pour Machiavel, la légitimité de la loi et de la force repose dans un État qui pour le bien du peuple respecte « *un certain nombre de règles, qu'il ne peut éluder sans péril. L'ensemble de ces règles forme, pour soutenir les États dans la concurrence qui sans cesse les met aux prises, comme une éthique de la force guidée par l'intelligence ; éthique hors de laquelle il n'y a pour eux aucun salut* »<sup>97</sup>.

Et c'est sous cet angle que doivent s'inscrire les États. Les lois et les constitutions qui sont de régies et instaurées pour assurer la sécurité extérieure et intérieure d'un État doivent être utilisées pour des fins collectives et non pour des fins égoïstes.

Dans ce cadre, le politique machiavélien invite à la lutte contre les caprices de la « *fortuna* », entendue comme « *l'ensemble des circonstances complexes et mobiles devant lesquels l'homme ou le prince est en péril s'il n'utilise pas le bon moyen* ». <sup>98</sup>

<sup>96</sup>Augustin Renaudet, *Machiavel, Etude d'histoire des doctrines politiques*, p. 201.

<sup>97</sup>*Ibidem*, p. 200.

<sup>98</sup> Jean Kipupu, *Cours d'Ethique sociale*, Faculté de philosophie Saint Pierre Canisius, 2008-2009, p. 52. Inédit.

Le prince doit à cet effet se complaire dans la doctrine de bons effets. Selon la logique de l'efficacité, sa violence et son action politique doivent s'écarter du caractère fatal rattaché à la corruption.

Ceci parce que :

*La corruption est l'expression de cette finitude de politique consécutive à la précarité institutionnelle qui fait le lit de la perversion et la civilité des individus dont les préférences s'expriment de façon si transgressive qu'il devient si difficile de réprimer leur tendance à destiner l'État à des finalités particulières.<sup>99</sup>*

La corruption porte atteinte aux biens communs parce que toujours tournée vers la quête de l'intérêt égoïste. Or pour Machiavel, le prince doit employer toute son industrie pour attirer à lui les bonnes œuvres. En effet, la sagesse exige qu'on blâme les princes corrompus et qu'on loue ceux qui conduisent l'action politique avec intelligence ceci parce que la politique est « *une discipline excellente qui n'est que la conséquence nécessaire des bonnes lois, et que partout où elle règne, la fortune, à son tour, ne tarde pas à faire briller ses faveurs.* »<sup>100</sup>

Ainsi les lois chez Machiavel, se situeraient au-dessus du bien et du mal. Elles doivent être employées dans la mesure où elles proposent une fin heureuse pour la cité. C'est ici que se repose l'efficacité politique machiavélienne. Dans cette logique, l'homme d'État machiavélien, libre de toute moralité, s'apparenterait ainsi au surhomme de Nietzsche. À ce sens qu' :

*Il y a si loin de la manière dont on vit à celle dont on devrait vivre qu'en n'étudiant que cette dernière on apprend plutôt à se ruiner qu'à se conserver ; et celui qui veut en tout et partout se montrer homme de bien ne peut manquer de périr au milieu de tant de méchants. Il faut donc qu'un prince qui veut se maintenir apprenne à ne pas être toujours bon, et en user bien ou mal, selon la nécessité.<sup>101</sup>*

Ceci montre que le peuple se lève généralement pour dire non à l'injustice, à la violence, à la dictature, l'oppression et à la pérennisation de certains chefs ou dirigeants au pouvoir. Plusieurs cas illustrent bel et bien ce refus du machiavélisme dans l'histoire. Nous pouvons retenir l'histoire de l'Afrique où certains peuples se sont révoltés contre le despotisme machiavélique des princes. Par exemple contre l'apartheid, le peuple sud-africain a dit non.

<sup>99</sup>Lucien Ayissi, *Rationalité prédatrice et crise de l'Etat de droit*, Edition L'Harmattan, Paris, 2011, pp.127-128.

<sup>100</sup> Nicolas Machiavel, *Le Prince et autres textes*, p. 155.

<sup>101</sup> *Ibidem*, p. 61.

Voilà pourquoi Machiavel dit :

*L'État, républicain ou princier, exerce sa contrainte par-delà le bien et le mal, et jusqu'au crime, sur l'individu. Dès qu'il s'agit de servir l'État, le centre du débat moral se déplace ; l'impératif de la loi morale perd son caractère absolu pour qui est commandé, et se réduit au devoir d'obéir ; le problème éthique se pose uniquement pour qui commande au nom de l'État. Il n'est d'éthique que du gouvernement.*<sup>102</sup>

Pour Machiavel, il faut employer toutes les stratégies pour établir une cohésion sociale dans une cité corrompue.<sup>103</sup> La meilleure cohésion sociale demeure dans un État, équilibré de monarchie, d'aristocratie et de démocratie. Cet État s'oppose à la corruption qui est « *ce peu d'aptitude à une vie libre qui a sa cause dans l'inégalité* »<sup>104</sup>. C'est parce que dans un État corrompu, « *Il n'y a ni lois ni constitution qui suffisent à mettre un frein à la corruption universelle* »<sup>105</sup>

Et lorsque la corruption devient extrême, l'unique solution est de tout changer d'un coup par la force. Ce qui impose que le révolutionnaire se rende chef de la cité. Or, la révolution résulte d'un homme qui sait paraître bon et mauvais. Ainsi, « *Toutes les choses humaines sont en mouvement et ne peuvent demeurer fixes, cette instabilité les fait monter ou descendre et la nécessité conduit à bien des choses où la raison ne conduirait pas.* »<sup>106</sup>

Des politiques opposées conduisent au même résultat, succès ou échec. Tel réussit un temps et soudain se ruine sans avoir changé sa façon de faire. La cause en est que les hommes ne changent pas quand la fortune change : « *Il faut que le prince ait l'esprit prêt à tourner selon que les vents de fortune et variations des choses lui commandent et ne s'éloigne pas du bien, s'il le peut, mais sache entrer au mal, s'il y a nécessité* »<sup>107</sup>. Ce que propose Machiavel, ce n'est pas un opportunisme, mais une variabilité savante et calculée au plus près de la nécessité. Tout l'art politique consiste à prendre appui sur la variation pour l'orienter à son profit. Nous l'illustrerons par la stratégie qui pare les revirements soudains de la fortune en usant du revirement calculé.

### **I-3-La loi comme effort de l'assurance de la sécurité**

Outre sa stature totalitariste dominante ainsi que son rôle dans la fondation de la souveraineté de l'État qui justifie pleinement d'y prêter attention, la philosophie politique de

---

<sup>102</sup> *Ibidem*, pp. 233-234.

<sup>103</sup> Nicolas Machiavel, *Discours Sur la première décade de Tite-Live*, pp.17-18.

<sup>104</sup> *Idem*.

<sup>105</sup> *Idem*.

<sup>106</sup> *Ibidem*, p. 6.

<sup>107</sup> *Ibidem*, p. 82.

Nicolas Machiavel constitue l'une des principales orientations politiques qui se sont développées à l'époque de la renaissance. Celle-ci se développe à la fois dans sa réflexion sur les actes du prince, dans son action politique devant les circonstances évènementielles.

Il note dans *Le Prince* et dans les *Discours* l'importance des lois dans la réalisation de la souveraineté de l'État. Comme d'une importance capitale, Machiavel écarte toute loi appliquée par le prince qui fait prévaloir un but politique sur l'égoïsme et qui soumet dangereusement le peuple à la rébellion. Néanmoins, Machiavel n'abandonne pas la notion du bien commun, qui constitue la valeur fondamentale de toute loi. Il faut donc noter que le philosophe prétend construire un État pleinement libre, en prenant appui sur la distinction des « *bonnes lois* » et des mauvaises lois et de l'action politique du prince : c'est pourquoi avec lui, « *comme les bonnes mœurs pour se maintenir, ont besoin des lois, les lois à leur tour, pour être observées, ont besoin des bonnes mœurs.* »<sup>108</sup>

Autrement dit, c'est l'addition des bonnes mœurs et des bonnes lois qui justifie la stabilité politique et la liberté du citoyen. Il s'agit donc d'une théorie politique de la nature des lois à celle des mœurs, qui se voit d'ailleurs confirmée par l'effort du Florentin visant à procéder à une énumération stricte des règles de la souveraineté de l'État. Cette Énumération déjà globalement arrêtée par les philosophes Platon et Aristote dans la Grèce antique, mais dont l'efficacité devrait être chargée selon lui. Et, sous cet aspect, la notion de lois reçoit bien, comme le souligne lui-même, une définition formelle qui doit être fondée à partir des circonstances, ce qui suppose selon lui un « *retour aux origines* »

Néanmoins, Machiavel observe que la loi pour assurer la sécurité de l'État doit être revisitée selon l'effectivité. Cette revisitation comprend, en effet, la nature des lois et des mœurs relatives à la corruption. Une revisitation qui laisse apparaître que c'est bien la corruption qui occasionne l'insécurité et l'instabilité dans un État. Ainsi, pense Machiavel que « *Toutes les choses humaines sont en mouvement et ne peuvent demeurer fixes, cette instabilité les fait monter ou descendre et la nécessité conduit à bien des choses où la raison ne conduirait pas.* »<sup>109</sup>

Les lois doivent être établies de manière phénoménologique. Telles réussissent un temps et soudain d'après le changement de la nature sociale, elles se ruinent tout d'un coup. Dans ce bouleversement de situation. Machiavel pense qu' « *Il faut que le prince ait l'esprit prêt à tourner selon que les vents de fortune et variations des choses lui commandent et ne*

---

<sup>108</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite live*, p.429.

<sup>109</sup> *Ibidem*, p. 6.

*s'éloigne pas du bien, s'il le peut, mais sache entrer au mal, s'il y a nécessité* »<sup>110</sup>. Ce que propose Machiavel, ce n'est pas une politique totalitariste, mais une sagesse savante et calculée au plus près de la nécessité. Toute bonne loi politique consiste à prendre appui sur la variation des mouvements sociaux pour orienter la sécurité sociale. Il ajoute à cet effet qu' : « *On peut introduire, dans le corps des lois constitutionnelles, quelques éléments nouveaux, mieux adaptés aux circonstances, aux conditions nouvelles de l'État et de la société : Machiavel n'écarte pas et ne peut pas écarter cet enrichissement.* »<sup>111</sup>

En effet, la théorie politique de Nicolas Machiavel procède d'un double paradigmes. D'une part, les bonnes lois sont au service de la sécurité étatique. Mais, d'autre part, il reconnaît aussi que ces mêmes lois peuvent également déstabiliser l'ordre social. Pour Machiavel, toute loi exige un changement lorsque nécessité s'impose pour assurer l'ordre social, c'est pourquoi la loi doit être tenue pour une durée temporelle, et non établie de manière continue. Ceci parce que les États « *les mieux constitués et qui ont une plus grande vie sont ceux qui trouvent dans les lois mêmes quoi se renouveler.* »<sup>112</sup>

Loin de vouloir réduire la loi machiavélique aux changements machiavéliques ou à la seule volonté du prince, la loi au sens du Florentin possède donc une valeur sociale et politique, qui est à la fois une valeur garante à la fois de l'action efficace de l'État et de son unité. C'est pourquoi Machiavel s'oppose à ce que la loi soit établie de manière définitive. De manière plus générale, « *on ne peut pas davantage qualifier de républiques où l'on voit briller tant de vertus ; c'est la bonne éducation qui fait éclore, et celle-ci n'est due qu'à de bonnes lois ; à leur tour sont le fruit de ces agitations que la plupart condamnent si inconsidérablement.* »<sup>113</sup>

De telle sorte que, en dépit des bonnes lois, l'instabilité s'installe dans l'État lorsque les mœurs sont corrompues et vice-versa. C'est pourquoi avec Machiavel,

*La constitution restant toujours la même, quoiqu'elle ne convient plus à un peuple corrompu, ces lois qui ne se renouvelaient se trouvaient impuissantes pour contenir les individus ; mais elles auraient en toute la force suffisante si la constitution s'était reformée au fur et à mesure avec les lois.* <sup>114</sup>

Il faut donc interpréter la théorie politique de Nicolas Machiavel dans le cadre de cet effort visant à garantir la valeur intrinsèque de la loi au service du bien commun tout en

---

<sup>110</sup> *Ibidem*, p. 82.

<sup>111</sup> Augustin Renaudet, *Machiavel, Étude d'histoire des doctrines politiques*, p. 154.

<sup>112</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite live*, p.429.

<sup>113</sup> *Ibidem*, p.427.

<sup>114</sup> *Ibidem*, p.430.

maintenant le principe de changement des lois selon les circonstances sociales. Car sans doute, Machiavel conteste-t-il les États corrompus qui gardent intacte les lois alors que sévit une grande instabilité politique et sociale. Car, « *dans les pays où la corruption est si forte que les lois ne peuvent l'arrêter, il faut établir en même temps une force majeure, c'est-à-dire une main royale qui puisse brider l'ambition d'une noblesse corrompue.* »<sup>115</sup>

Mais si Machiavel rejette les lois corrompues dans la réforme de l'État, il fait néanmoins de la notion du changement institutionnel l'instrument de la souveraineté au service du citoyen. Et nous voyons dans ces intentions politiques machiavéliennes, la conception de la dureté du pouvoir et de l'Etat qui détermine également sa position concernant l'échec commis par les États.

Concernant également la loi, Machiavel développe sa théorie politique en particulier dans son rapport avec le peuple. Pour rejeter les intérêts personnels et justifier la suspension d'une loi fondée dans le seul intérêt du prince, Machiavel fonde la loi sur une interprétation très large des besoins du peuple. Il déclare en effet que

*C'est le bien général et non l'intérêt particulier qui fait la puissance d'un État ; et sans contredit on n'a vraiment en vue le bien public que dans les républiques : que ce soit qui contribue à ce bien commun, on y réalise ; et si parfois on lèse ainsi quelques particuliers tant de citoyens y trouvent de l'avantage qu'ils peuvent toujours passer outre à l'opposition du petit nombre de citoyens lésés.*<sup>116</sup>

Et, si cette logique de la loi a conduit certains commentateurs à valider la philosophie politique de Nicolas Machiavel sous l'angle du bien commun, en ce qui concerne la prospérité de l'État, il n'y a plus lieu d'affirmer cette philosophie de Machiavélisme, de telle sorte qu'elle soit encore être interprétée comme « *une logique malfaisante, ruse accumulée, perversité sereine, jouissance dans le crime.* »<sup>117</sup>

Cette originalité machiavélienne pousse sans doute à affirmer que, si la loi est faite pour assurer la sécurité sociale, c'est dire que sa finalité serait la pacification des rapports humains, le respect de la personne humaine. En effet, cette position de Machiavel nous semble originale car elle traduit du désir de sortir les hommes de la barbarie de l'état de nature.

Et tel est bien l'objectif central, sinon essentiel, du dirigeant politique qui veut réévaluer la loi et les moyens de son existence. La loi joue d'ailleurs pour Machiavel le rôle

---

<sup>115</sup>*Ibidem*, p.55.

<sup>116</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite live*, p. 2.

<sup>117</sup> Claude Lefort, *Le travail de l'œuvre Machiavel*, Edition Gallimard, Paris, 1986, p.77.

d'une instance ayant un caractère coercitif qui détermine le permis et le défendu dans la société en vue de faire régner la justice, l'ordre et la paix. Telle qu'elle se déploie dans la conception machiavélique ; on peut dire que la loi régularise les mœurs sociales. Dans cette logique, machiavélique, Platon s'était interrogé sur la valeur des lois en rapport avec la sécurité de l'État, « *existe-il pour une cité un plus grand mal que celui qui la déchire et la morcelle au lieu de l'unifier ? Existe-t-il un plus grand bien que ce qui en assure le lien et l'unité* »<sup>118</sup>

Par loi, la promotion de l'homme est totalement présente dans la philosophie politique de Machiavel. Précisément ; si la loi d'un État sert la promotion de l'homme, il faudra reconnaître que cet État dispose d'une efficacité au niveau des institutions et constitue l'âme même de ces institutions.

Pour Machiavel, là où la loi se comprend comme organe politique suffisamment proche du souci des personnes, l'espace politique ne sera point livré aux instabilités. Aussi si Machiavel inscrit la loi dans un aspect contraignant, c'est pour démontrer sa valeur sociale, comme d'abord une satisfaction du peuple. C'est pour la sécurité du peuple que Machiavel reconnaît la valeur morale. Car selon lui, la loi vient effacer les traces de toutes les pressions et violences perpétrées contre les citoyens en vue d'établir l'ordre et la sécurité. Comme le Cicéron, la loi a été instaurée pour rétablir l'ordre social, c'est dire que la loi est inscrite dans la saine raison ou dans la conscience. Avec Cicéron et Machiavel, la loi doit être correcte pour être opérée dans certaines circonstances pour instaurer la justice sociale. Cicéron dédit : « *la loi est la raison suprême* »<sup>119</sup>

Dans *Le Prince* de Nicolas Machiavel, le personnage de César Borgia nous sert d'exemple sur l'importance de la loi. L'Italie se trouvait menacée par les brigands, des criminels qui instauraient un climat d'insécurité. Sa réforme était d'une grande nécessité et suscita l'établissement d'un nouvel ordre social. César Borgia dans cet impératif de rétablir la liberté sociale nomma Messire Remy d'Orgre, un homme cruel et expéditif pour stabiliser la cité.

Pour Machiavel comme pour Platon, il s'agit de réformer un État corrompu. Et s'il s'avère que les lois deviennent impuissantes à corriger les mentalités, il faut changer les lois ou donner place à la tyrannie. C'est pourquoi « *le dictateur, à qui Machiavel confie volontiers*

---

<sup>118</sup> Platon, *La République*, édition Gallimard, Paris, 1996, p.217.

<sup>119</sup> Cicéron, *Le Latin en 5<sup>e</sup> littéraire*, traduction de Levier François, Edition Gallimard, Paris, 1996, p. 2.



*la réforme d'un gouvernement républicain, n'a rien de commun avec le tyran. La dictature est une magistrature républicaine, prévue par la constitution, inscrite dans la constitution »<sup>120</sup>*

Il apparaît ici que la loi détermine la justice. Autrement dit, la loi doit être juste en fonction de la lumière naturelle du prince. Ainsi, si les armes établissent l'ordre social, ce sont les lois qui donnent cette force puisqu'elles se ressource dans la Raison.

Si Machiavel condamnait les répressions continues, c'est parce qu'elles sont insupportables aux yeux des citoyens. Dans un État où le dirigeant n'applique que la violence en négligeant la valeur morale des lois, cet État reste incohérent et manque d'une légalité stable, et ne garantit aucun commandement éthique capable de faire restaurer la paix. Autrement dit, cet État pousse le peuple à la haine contre son dirigeant. Ceci parce que : « *La meilleure forteresse qu'un prince puisse avoir est l'affection de ses peuples - s'il est haï, toutes les forteresses qu'il pourra avoir ne le sauveront pas ; car si ses peuples prennent une fois les armes, ils trouveront toujours des étrangers pour les soutenir »<sup>121</sup>.*

Le peuple aime avoir des lois qui font sa fierté. En effet la grandeur des lois désigne celle de son peuple, comme la grandeur du peuple désigne aussi celle des bonnes lois. Pour avoir la confiance du peuple, les lois établies doivent poser des actions éclatantes, de grandes réalisations lui donneront du crédit à la souveraineté de l'État. Ceci voudrait dire que les législateurs doivent élaborer les lois qui protègent les intérêts de tous.

Si le prince reconnaît les lois comme instruments qui rétablissent l'ordre social, elles seront non seulement à son avantage, mais aussi à l'avantage du peuple. Et lorsque Machiavel assigne au prince les stratégies qui l'aideront à conserver son pouvoir, ceci participe à la conservation des bonnes lois qui seront au service de la cohérence sociale.

Les bonnes lois en assurant la sécurité, répondent aux œuvres patriotiques. Ceci parce que la patrie est tout ce qui motive la pensée institutionnelle chez Machiavel. Et voilà pourquoi il soutient que: par les lois et par la force. Les lois donnent à la patrie une valeur quasi absolue qui fonde toutes les autres valeurs éthiques et politiques. Toute loi est une valeur subordonnée au salut de la patrie.

Ces conseils machiavéliens permettent :

*À chacun d'atteindre une plénitude de développement et de stabilité. Elle permettrait à tous de réaliser une sorte d'équilibre où la puissance des uns serait contrebalancée par la puissance des autres. Mais, bien que la pratique*

<sup>120</sup> Augustin Renaudet, *Machiavel, Étude d'histoire des doctrines politiques*, p. 155.

<sup>121</sup> Nicolas Machiavel, *Le prince et autres textes*, p. 83.

vénitienne et florentine puisse l'instruire, et que Laurent le Magnifique ait réussi à maintenir une balance exacte des forces italiennes, Machiavel ne cherche guère à définir la théorie de cet équilibre des États en perpétuelle compétition. Il ne montre pas comment les États peuvent s'accorder entre eux sur le respect mutuel de leur droit à la vie. Il n'a pas étudié, de façon théorique et générale, selon les principes de la morale et du droit, la question des rapports entre les États ni celle des sacrifices et des renoncements consentis que la fondation d'une harmonie durable exigerait de tous et de chacun. Il n'a pas étudié les conditions de cette harmonie, parce qu'il ne la croit ni possible ni désirable. Il abandonne au libre jeu des lois naturelles la concurrence qui nécessairement s'institue entre les États. À elle seule appartient d'assurer un équilibre, qui, fatalement, puisque tous les États, pour les raisons les plus diverses, ne sont pas également capables de pratiquer l'éthique de la force guidée par l'esprit, ou de la pratiquer avec un égal succès, finit par se rompre au bénéfice du plus vigoureux, du plus habile, du mieux favorisé de la fortune.<sup>122</sup>

Le chef d'État appliquera alors les moyens extraordinaires dans une situation de nécessité et, cette nécessité s'impose lorsque la société est menacée. C'est pourquoi avec Machiavel la réponse à la nécessité n'est pas une visée vers la dictature, car :

*Le rôle de la dictature constate qu'elle rendit à la République romaine les plus grands services : « Quand une république, dit-il, est menacée de corruption, il faut que, par respect de la légalité, elle coure à sa ruine, ou que, pour se sauver, elle rompe l'ordre légal. Je conclus que les républiques, qui, dans des périls urgents, n'ont pas recours à la dictature ou à quelque autorité du même genre, se perdent infailliblement. »<sup>123</sup>*

À interioriser ces conseils machiavéliens dans les États actuels, ceux-ci peuvent parvenir à un développement politique. Parce que la menace terroriste pèse sur les États actuels, une doctrine relative à l'emploi de l'arme reste une réalité inévitable ; puisque la nouvelle vague terroriste puise ses racines dans la conjonction de nombreux facteurs. Le terrorisme reste avant tout une méthode de lutte mise en œuvre par des combattants en civil. Ces combattants usent des modes opératoires, sinon similaires et sèment la terreur dans la société.

## **II-LA FORCE ET LA LIBERTÉ POLITIQUE**

### **II-1-La raison d'Etat et la liberté**

Selon Machiavel, l'Etat a été pensé pour assurer la liberté du citoyen et restaurer la stabilité politique. Autrement dit, la liberté est au fondement de l'État. Quand Machiavel assigne au prince le devoir d'assurer la paix avec la force de la violence en cas de nécessité,

---

<sup>122</sup>Ibidem, p.192.

<sup>123</sup>Augustin Renaudet, *Machiavel, Étude d'histoire des doctrines politiques*, p.155.

c'est pour monter que l'État réalise la liberté du citoyen par ses institutions politiques et par la force militaire, l'administration juridique et économique. Et lorsque cet ensemble est menacé, recourir à la force n'est qu'un principe de la liberté. Ceci consiste à dire que la liberté est un idéal que l'État doit poursuivre, quels que soient les moyens appliqués : la force ou la loi.

La notion de force aux yeux de Machiavel se rapporte dans sa conception de la raison d'État. La Raison d'État émerge dans la philosophie politique de Machiavel comme la recherche d'une institution constitutionnelle permettant d'assurer la liberté du citoyen à partir d'une réponse basée sur l'urgence au moyen d'une pure exécution technique.

Ainsi, pour Machiavel, pour restaurer la liberté, la force prend la forme d'un organe constitutionnel habile à décider et à exécuter ses décisions au prix de la liberté du citoyen et la stabilité politique. Ainsi,

*Elle permet, en vue de cette fin, l'usage de tous les moyens, sans nul égard aux lois qui règlent les rapports humains. Comme cette conservation exige force et puissance, l'éthique gouvernementale prescrit le maintien, la préservation, au besoin une sage réforme des lois constitutionnelles ; le maintien de l'équilibre social et de la paix sociale ; le maintien et l'accroissement de la force militaire, de la richesse privée et publique,<sup>124</sup>*

Disons avec Machiavel que la force n'est pas inscrite dans la constitution d'une république, mais le prince l'applique comme un moyen rapide et efficace pour sauvegarder la liberté lorsqu'elle est menacée. Dans ce sens, la force ne sera pas un moyen illégal, mais un moyen dont la fin est l'épanouissement du citoyen.

La force dont conseille Machiavel n'est pas un état de guerre sans l'emprise des passions. Mais plutôt un moyen employé par le prince pour envisager l'union sociale. Dans ce sens, l'agir de César Borgia<sup>125</sup> nous sert de paradigme machiavélien sur l'importance de la force.

La conception de la liberté se rapporte à ce que Thomas Hobbes appellera plus tard la force du *Léviathan*. Si Machiavel emploie la force comme un moyen par nécessité, c'est pour restaurer la paix dans ce que Thomas a appelé l'état de nature, la « guerre de tous contre tous » où « l'homme est un loup pour l'homme », état d'insécurité et déstabilisé par les instincts des uns et des autres. « *C'est un temps sans lois, un temps d'avant la civilisation* »,<sup>126</sup>

---

<sup>124</sup> *Ibidem*, p. 234.

<sup>125</sup> César Borgia, duc de valentinois acquit ses Etats par la fortuna de son père [...] il avait cependant fait tout ce qu'un homme prudent et vertueux doit faire pour bien prendre racine en ses Etats que les armes et la fortuna d'autrui lui avaient valus.

<sup>126</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan*, Editions Gallimard, Paris, 2000.

dit-il. C'est pourquoi avec Machiavel, la violence employée par le prince cherche à assurer les liens sociaux. Ainsi pour lui, « *La République, la dictature est très précisément une question vitale. Et ce parce que le dictateur n'est pas un tyran, et que la dictature n'est pas une forme de pouvoir absolu, mais une manière spécifique, pour la Constitution républicaine, de sauvegarder la liberté.* »<sup>127</sup>

Le prince de Machiavel ne sera pas un dictateur, mais un organisateur aux fins de faire avancer les relations harmonieuses de la société. Si Machiavel assigne à la force la notion centrale de l'État, c'est simplement parce qu'elle est un moyen politique. Ce moyen politique s'étend dans la défense et l'attaque contre les dangers extérieurs, la discipline et l'obéissance à l'intérieur de l'État.

La force machiavélienne souscrite dans le sens républicain et libertaire. La force chez Machiavel c'est un moyen de sortir l'État de ses multiples menaces, c'est-à-dire de quitter du désordre au profit de la stabilité. Grâce à la force, Machiavel pense que la liberté de l'État peut se construire sur cette nécessité puisque la conscience et la raison en tant qu'éléments constitutifs de la raison d'État, établissent des relations entre les corps sociaux.

La primauté de la force inaugure chez Machiavel la métaphysique. Elle indique aussi que la force irrationnelle est séparée de la liberté dans le sens où il faut que la force émane de la raison. Ainsi, ce serait dangereux et inhumain pour un prince de construire son pouvoir sur la force irrationnelle. La voie de la force rationnelle permet à Machiavel de ne pas tout réduire aux passions égoïstes du dirigeant, mais de repenser le fondement même de la liberté comme ce qui vient nécessairement de la raison. Dans ce sens,

*Le Prince dont Machiavel a esquissé le portrait a parfois été appelé "dictateur" par les auteurs postérieurs, et les méthodes de gouvernement décrites dans il Principe ont été qualifiées de "dictature". Mais c'est en contradiction avec la conception de Machiavel. Le dictateur est toujours un organe républicain, extraordinaire certes, mais toujours constitutionnel, il est "capitano" comme le consul et d'autres "chefs" (Discorsi, II, chap. 33) En revanche, le Prince est souverain.*<sup>128</sup>

En partant de la force, Machiavel ne résout pas tout le problème de la liberté. Il s'est aperçu que c'est l'utilisation de la raison qui justifie la primauté de la force. La gloire de la force ne se justifie pas comme étant l'œuvre d'un dictateur qui utilise la force à ses propres fins. En limitant la force aux fins propres du dictateur, Machiavel est convaincu que la liberté

<sup>127</sup>Nicolas Machiavel, *Discours Sur la première décade de Tite-Live*, pp. 95-96.

<sup>128</sup> Carl Schmitt, *La Dictature*, traduction de Mira Köller et Dominique Séglaud, Edition Seuil, Paris, 2000. p. 27.

de l'État est possible parce que l'utilité s'est ressourcée dans la raison. De cette conviction se dégage la primauté de l'intelligence et de la sagesse dans les dispositions de la force employée par le prince.

Machiavel découvre que l'échec des États dans l'élaboration de la stabilité politique trouve sa solution dans l'utilisation de la raison. On voit ainsi que l'Etat est l'extension de la raison puisque la force qu'il emploie est par nécessité et parce qu'elle émane de la lumière naturelle du dirigeant. Autrement dit, la force machiavélienne inaugure une bonne méthode politique en vue de fonder la liberté et la stabilité politique. Cette nécessité signifie pour Machiavel la marche vers l'efficacité politique et vers la construction de l'État moderne.

Le pouvoir de l'État est une autorité qui doit être maintenu et sauvegardé dans le souci de l'intérêt public. Ceci voudrait dire que même si l'Etat suspend parfois les institutions pour employer la force comme forme de contrôle, c'est simplement pour régulariser l'ordre social. Il s'agit d'assurer le maintien de la paix. Et pour arriver à cette fin, il faut que le prince dispose parfois des moyens illégaux pour repêcher les individus qui risqueraient de semer la division dans l'État. Ainsi, pour Machiavel, il n'y a pas de limite au pouvoir du dirigeant lorsque la sécurité des citoyens et la préservation de la liberté se trouvent menacées.

De cette manière, pour que la liberté subsiste, il faut également que les citoyens s'engagent à respecter les principes de la liberté. On comprend avec Machiavel que la liberté est à la fois l'œuvre du citoyen et du dirigeant.

La violence de l'État devient donc une règle qui a pour contenu de déterminer la finalité de la liberté et vise une fonction à des conditions objectives données : la sécurité des citoyens. Elle témoigne de manière particulière la vision d'une restauration républicaine. La force rend l'État autonome, libre et stable. La force avec lui devient ainsi un moyen technique.

*La convergence de ces trois éléments – rationalisme, technicité et pouvoir exécutif – en direction de la dictature (...) marque les débuts de l'État moderne. Sur le plan historique, l'État moderne est né d'une technique politique adéquate aux faits. Avec lui, comme son reflet théorique, naît la théorie de la raison d'État, c'est-à-dire une maxime sociologico-politique située par-delà l'opposition du juste et de l'injuste, uniquement dérivée de la nécessité de conserver et d'augmenter la puissance politique.<sup>129</sup>*

---

<sup>129</sup>Carl Schmitt, *La Dictature*, p. 31.

C'est sur ce point que la pensée de Machiavel prend appui pour construire sa propre théorie politique sur la liberté du citoyen et la stabilité politique. D'un côté, il est certain, pour Machiavel, que le prince ne peut appliquer la force que s'il a d'abord renoncé au principe égoïste du pouvoir qui pourra ruiner la notion même de souveraineté du peuple, ce qui constitue la véritable fondation de la stabilité politique à ses yeux. Mais, il faut aussi noter de l'autre côté que dans la conception politique de Machiavel, la sécurité du peuple est le seul véritable fondement possible de la légitimité politique.

C'est pourquoi dans une même logique politique, l'auteur de *La Dictature*, Carl Schmitt rejoint Machiavel en démontrant que l'efficacité de l'État est plus puissante lorsque l'État dans les situations nécessaires et effectives emploie techniquement la force. Autrement dit, la force renforce l'autonomisation de l'État à restaurer de manière objective la liberté du citoyen. La force dans ce sens contribue donc au renforcement de l'État de droit. La force pour Machiavel est au profit de tous : le peuple et l'État. Elle assure la paix et la tranquillité.

La force, la violence aux yeux de Machiavel assurent le même rôle que les institutions, que la loi. La force est une technique parmi tant d'autres que l'État utilise rationnellement en fonction des circonstances.

C'est donc dans l'intérêt public que l'État utilise la force comme moyen politique défini en terme technique. Dans cette logique, la raison d'État devient une pratique d'un dirigeant sage et prudent, qui sait distinguer les temps de paix et les temps de guerres, de l'ordinaire et l'exception. Tout agir du dirigeant se voit donc conduire par la force de la nécessité à partir de l'effectivité événementielle. Ainsi, la force est alors une décision répondant :

*Sur la ferme distinction entre situation normale et situation exceptionnelle » et « Toute norme générale exige une organisation normale des conditions de vie, où elle pourra s'appliquer conformément aux réalités existantes et qu'elle soumet à sa réglementation normative. La norme a besoin d'un milieu homogène. »<sup>130</sup>*

La notion de force au sens machiavélien est loin d'être une dictature. Dans son sens, la force ou la violence ne se rapporte pas à la notion de dictature. Si avec lui, la force défend une finalité objective, la dictature quant à elle n'est rien d'autre que la satisfaction des intérêts particuliers. La conception de la force selon le Florentin est politique, c'est-à-dire un moyen nécessaire, éthique qui recherche la protection de l'État de droit. Le prince est souverain pour

---

<sup>130</sup>Carl Schmitt, *La Dictature*, p.2.

la souveraineté du peuple et dans ce cas, il « *décide autant de l'existence du cas de nécessité extrême que des mesures à prendre pour y mettre fin.* »<sup>131</sup>

Il est certain, pour Schmitt, que l'on ne peut renoncer au principe de légitimité sans ruiner la notion même de souveraineté. Mais, le peuple est devenu le seul véritable fondement possible de la légitimité politique pour Schmitt.

## **II-2-La force légale : une morale d'intérêt**

Pour penser la liberté d'un Etat, Machiavel inscrit la force dans l'idée d'une morale. Au sens machiavélien, la morale de l'intérêt souscrit à l'idée qu'une action basée sur la force doit toujours viser une utilité sociale. Ainsi, une violence est morale lorsqu'elle est élaborée par un dirigeant intelligemment désireux de servir le peuple. Il pense à cet effet l'honnête prince comme un habile comptable qui, avant d'agir, réfléchit et calcule l'intérêt de l'État. Il devient maître dans l'arithmétique sociale.

À partir de là, il faut comprendre avec Machiavel que la force dérive de la recherche de l'intérêt étatique. Lefort, en analysant la pensée de Machiavel a su montrer que le Florentin cherchait à « *substituer l'idée de l'utile à celle du bien* »<sup>132</sup>. Il (Machiavel) « *change la question elle-même en prenant pour point de départ un phénomène* ». <sup>133</sup>

La philosophie politique de Machiavel se révèle comme une source d'inspiration des organisations politiques qui se construisent en imposant la nécessité de faire de la force une légitime défense. Il ne s'agit pas de faire de la force le prétexte pour que s'impose un despote qui, au lieu de travailler pour la volonté générale populaire, règne de manière absolue à détruire son peuple. La force selon Machiavel contraste avec la pensée dictatoriale et arbitraire.

Cette politique prône un retour à l'esprit prudent, fondé sur une mesure rationnelle, raisonnable, immédiate qui doit modérer et rationaliser les appétits égoïstes et individuels pour la réalisation d'un objectif nécessairement commun. Elle élabore une certaine éthique politique reposant sur l'honnêteté pour la sauvegarde de l'État. Une politique qui cherche toujours à travailler sur une pratique du bien en sélectionnant ce qui est digne pour un peuple. Il s'agit pour lui de construire un système politique dans lequel participe tout le peuple. C'est

---

<sup>131</sup> *Ibidem*, p. 17.

<sup>132</sup> Claude Lefort, *Le travail de l'œuvre Machiavel*, p.403.

<sup>133</sup> *Idem*.

dans cette optique qu'Augustin Renaudet a pu souligner que la philosophie politique machiavélienne aborde :

*Une méthode strictement positive, appliquée à l'étude des rapports que la société humaine institue entre les individus et l'État, entre les peuples, entre les États. Une politique strictement positive, qui subordonne à ses fins le droit et la morale, évalue et calcule exactement les moyens, ne considère les sentiments ou les passions des hommes, leurs croyances ou leurs idées, que pour mesurer les forces ou les faiblesses qui peuvent aider ou contrarier son jeu. (...) Elle se définit et se développe, chez Machiavel, pour soutenir une conception républicaine de l'État, dans les Discours sur la première Décade de Tite-Live. Plus dépouillée, étroitement et résolument simplifiée, elle s'offre, dans le livre du Prince, à servir une monarchie qui reste à fonder.<sup>134</sup>*

Puiser cette méthode positive consiste à vouloir élaborer un système politique clair, efficace et capable de faire émerger un Etat avec une identité et une souveraineté affirmée. Ne cherche pas à professer les actes immoraux. Même si la violence est l'un des moyens sur lequel le Florentin s'appuie le plus, ceci parce qu'elle fonde à ses yeux comme le contenu des nouvelles « valeurs » efficaces, rationnelles et humaines de la nécessité.

Dans un Etat où règne la corruption, l'exploitation abusive des biens publics et généreux, la raison d'État s'avère ici comme une réponse à une urgence périodique et déterminante. Machiavel pense que « *pour les actions de tous les hommes et spécialement des princes (...) on regarde quel a été le succès. Qu'un prince, donc, se propose pour son but de vaincre et de maintenir l'Etat : les moyens seront toujours jugés honorables et loués de chacun.* »<sup>135</sup>

Pour un État qui irait puiser dans la pensée de Machiavel qui a vécu au XVI<sup>e</sup> siècle, on pourrait être tenté de croire qu'il s'agit d'un État en panne d'originalité, puisque dans chaque système politique, il y a toujours cette nécessité d'envisager un type de gouvernement qui tienne compte de la spécificité territoriale des besoins du peuple, et des aspirations pour l'avenir. Si l'on s'appuie sur la pensée politique de Machiavel, il faut bien se demander si ce n'est pas dans cette théorie qu'un État entendrait fonder son système politique et de gouvernance. Nous savons que la pensée politique de Machiavel soulève des problèmes relatifs à la gouvernance et à la mise en place des institutions étatiques fiables et efficaces qui assureront plus de stabilité politique, plus de constance, et plus de sagesse. Dans le même sens que Machiavel, Schmitt pense que

---

<sup>134</sup>Augustin Renaudet, *Machiavel, Etude d'histoire des doctrines politiques*, P.7.

<sup>135</sup> Carl Schmitt, *La Dictature* p.42.



*Il n'existe pas de norme que l'on puisse appliquer à un chaos. (...) Il faut qu'une situation normale soit créée, et celui-là est souverain qui décide définitivement si cette situation normale existe réellement. Tout droit est "droit en situation". Le souverain établit et garantit l'ensemble de la situation dans sa totalité.<sup>136</sup>*

En effet, dans le processus de conservation de l'État, la violence est essentielle et son application aboutie à sa consolidation. Machiavel estime que la violence combinée à la préservation du bien du peuple constitue la condition possible de toute efficacité politique, dans la mesure où elles sont bonnes et rationnelles. À cet effet, on aboutit à la liberté de l'État et celle du citoyen.

Cette morale machiavélique nous amène à comprendre que l'autorité politique doit être impartiale et doit être dotée de réels pouvoirs capables d'assurer l'application effective des principes politiques légaux. Car, selon Machiavel, la force employée en l'absence d'une stratégie commune et en manque flagrant de l'intérêt du peuple conduit l'État dans une instabilité aiguë, si le dirigeant l'utilise comme une chasse gardée grotesque et meurtrière pour ses intérêts personnels. Le dirigeant lorsqu'il sombre dans la démagogie et suspend la notion du partage cherche à générer les sources de multiples crises dans son État, notamment les insurrections religieuses, les contestations politiques ou les protestations sociales, les menaces terroristes. Dans cette logique, comme dans les termes de John McCormick, le prince est le « *champion de la souveraineté populaire* »<sup>137</sup>. Avec Machiavel, la force est une condition sine qua non du développement politique et social du moment où elle s'inscrit dans le bien commun.

Les États souffrent de la faiblesse de leur organisation sociale et politique. Si bien que la force devient machiavélique ; elle dérive à une instauration de conjugaison des conflits internes et des appétits voraces externes. C'est ainsi qu'avec Machiavel,

*Un habile législateur, qui entend servir l'intérêt commun et celui de la patrie plutôt que le sien propre et celui de ses héritiers, doit employer toute son industrie pour attirer à soi tout le pouvoir. Un esprit sage ne condamnera jamais quelqu'un pour avoir usé d'un moyen hors des règles ordinaires pour régler une monarchie ou fonder une république. Ce qui est à désirer, c'est que si le fait l'accuse, le résultat l'excuse ; si le résultat est bon, il est acquitté ; tel est le cas de Romulus. Ce n'est pas la violence qui restaure, mais la violence qui ruine qu'il faut condamner.<sup>138</sup>*

---

<sup>136</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>137</sup> David Dyzenhaus, *Legality and legitimacy. Carl Schmitt, Hans Kelsen and Herman Heller in Weimar*, Oxford University Press, London, 1997, pp. 73-76.

<sup>138</sup> Machiavel, *Le Politique*, PUF, Paris, 1968, p.70.

L'une des raisons aux instabilités politiques et sociales, chroniques et récurrentes dans les États est la difficulté à s'approprier les principes efficaces de la raison d'État. Que les dirigeants accèdent au pouvoir, au pire par la force, ou par les élections truquées, ils finissent la plupart du temps par succomber à la tentation de la dictature. Grâce aux actes machiavéliques et immoraux, à la corruption, au clientélisme, au culte de la personnalité. Tous ces maux qui engendrent des conflits sociopolitiques.

Or d'après le Florentin, le dirigeant pour ne pas s'attirer de la colère du peuple, devrait paraître dans ses actions :

*De la grandeur, du courage, de la gravité, de la fermeté ; que l'on soit convaincu, quant aux affaires particulières de ses sujets, que ses décisions sont irrévocables, et que cette conviction s'établisse de telle manière dans leur esprit, que personne n'ose penser ni à le tromper ni à le circonvenir. Le prince qui a donné de lui cette idée est très considéré, et il est difficile que l'on conspire contre celui qui jouit d'une telle considération ; il l'est même qu'on l'attaque quand on sait qu'il a de grandes qualités et qu'il est respecté par les siens.*<sup>139</sup>

Ceci signifie que le dirigeant doit s'efforcer à engendrer autour de lui, la face d'un être juste et intelligent qui ne se fait pas tromper et que l'on ne peut tromper.

Si l'intérêt de la force n'est pas la liberté, la stabilité politique est incomplète. Tout au long de ses écrits, Machiavel n'a cessé de montrer aux princes et de conseiller aux peuples les voies à emprunter pour accéder à la liberté nationale et internationale, c'est-à-dire à la souveraineté de l'État. Il s'agit pour la souveraineté de l'État, au sens machiavélien comme au sens de Peukert, d'une « *Seule [la situation exceptionnelle] rend actuelle la question du sujet de la souveraineté, c'est-à-dire la question de la souveraineté tout court.* »<sup>140</sup>

La notion de la force dont l'intérêt principal est la liberté et la stabilité politique exprime en premier lieu l'indépendance de l'Etat comme étant source de ses propres règles de conduite. Elle exprime l'idée qu'en situation de légitime défense se justifie une suspension des règles communes. À cet effet, l'éthique se distinguera de la politique. Lorsque la force s'impose avec pour intérêt la liberté, aucune violence du politique ne peut encore être conçue comme préjudiciable.

La force avec intérêt la liberté se veut suprême et même universelle. Elle cherche non seulement le bien-être individuel, d'un groupe des gens, mais aussi de l'humanité entière. La

<sup>139</sup> Nicolas Machiavel, *Le prince et autres textes*, pp. 72-74.

<sup>140</sup> Gabriel Peries, « Normativité de l'état d'exception. Entre le postcolonial et la guerre froide », in *Retour du colonial. Disculpation et réhabilitation de l'histoire coloniale*, Editions de l'Atalante, Paris, 2008, pp.215-249. P.215

force sublime en raison toute violence égoïste qui agite et perturbe l'ordre public. La force aux yeux de Machiavel joue le même rôle que le mensonge aux yeux de Platon

Car, Platon le soulignait déjà :

*Le mensonge est utile aux hommes, comme une espèce de pharaon dont l'emploi doit être réservé aux médecins et interdit aux profanes. C'est donc aux gouvernants de l'État qu'il appartient de tromper les ennemis et les citoyens dans l'intérêt de l'État et personne d'autre n'y doit toucher.*<sup>141</sup>

Pour Platon comme pour Machiavel l'usage du mensonge comme celui de la force permet de sauvegarder à tout prix la liberté de l'État et la stabilité politique, l'existence première, la vie, la bonne marche et la quiétude d'État. C'est pour la logique du salut public en s'opposant contre toute tendance égoïste du pouvoir que Platon et Machiavel ont pensé à ces nécessités.

Dans ce sens, le dirigeant doit toutefois :

*Ne croire et n'agir qu'avec une grande maturité, ne point s'effrayer lui-même, et suivre en tous les conseils de la prudence, tempérés par ceux de l'humanité ; en sorte qu'il ne soit point imprévoyant par trop de confiance, et qu'une défiance excessive ne le rende point intolérable. Sur cela s'est élevée la question de savoir : s'il vaut mieux être aimé que craint, ou être craint qu'aimé ? On peut répondre que le meilleur serait d'être l'un et l'autre. Mais, comme il est très difficile que les deux choses existent ensemble, je dis que, si l'une doit manquer, il est plus sûr d'être craint que d'être aimé.*<sup>142</sup>

La force au sens machiavélien s'inscrit dans un mouvement hasardeux de l'histoire de l'ordre au désordre, et du désordre à l'ordre. Cette pensée machiavélienne a contribué inéluctablement aux révolutions du monde qui contraignaient le prince à agir selon des mesures d'exception. Nous nous apercevons aujourd'hui combien, dans les luttes politiques, la force ne cesse de revenir au galop. C'est donc en cela que consiste la nécessité cette matière à laquelle le prince africain doit donner la forme adéquate grâce à la vertu politique. Ainsi, le prince lorsqu'il emploie la force dans son combat politique a un devoir d'œuvrer pour l'équilibre politique de son Etat afin de réaliser un ordre objectif.

Si en politique, la force au sens machiavélien devient la catégorie par excellence à laquelle le prince doit recourir en situation d'exception, d'autre part, elle s'oriente toujours vers la quête d'une mesure favorable pour la liberté de l'État.

Il suggère à cet effet qu' :

---

<sup>141</sup> Platon, *La République*, traduction de Robert Baccou, Edition Garnier Flammarion, Paris, 1966, p.80.

<sup>142</sup> Nicolas Machiavel, *Le prince et autres textes*, p.67.

*Un prince ne doit donc point s'effrayer de ce reproche, quand il s'agit de contenir ses sujets dans l'union et la fidélité. En faisant un petit nombre d'exemples de rigueur, vous serez plus clément que ceux qui, par trop de pitié, laissent s'élever des désordres d'où s'ensuivent les meurtres et les rapines ; car ces désordres blessent la société tout entière, au lieu que les rigueurs ordonnées par le prince ne tombent que sur des particuliers.*<sup>143</sup>

Probablement, on peut faire un constat nécessairement logique dans les États actuels qu'un dirigeant qui ignore la vraie mesure de la force rencontre autant d'obstacles dans son combat politique.

Si Machiavel fonde la réalité politique sur le fait que les hommes sont méchants et médiocres, il faut préciser que son idéal n'était pas d'affirmer impérativement la méchanceté ou la médiocrité dans la nature humaine. Il ne s'agit non plus d'affirmer essentiellement l'action politique comme une scène de violence. Précisons avec Machiavel que dans tout État, il existe toujours les hommes mal éduqués et extravagants qui perturbent généralement l'ordre établi. C'est pour cela que « *Toute idée politique prend d'une manière ou d'une autre position sur la "nature" de l'homme et présuppose qu'il est "bon par nature" ou "mauvais par nature"*. »<sup>144</sup>

Toutefois, la notion de force que souligne Machiavel est essentiellement protectrice et même vitaliste. Cette notion s'insère dans une logique de : maintenir et sauver l'État. Car pour le Florentin, aucune situation n'est plus inquiétante que lorsque les appétits individuels troublent la liberté du prince et partant celle de tout le peuple.

Le prince œuvre pour la souveraineté. En poursuivant ce même objectif, Nawiasky et Kelsen ont pensé que « *L'élucidation du titulaire de la souveraineté devient ainsi une question éminemment factuelle, à laquelle on ne peut répondre que par une proposition empirique (constat ou prévision), mais jamais au moyen d'une élaboration a priori.* »<sup>145</sup>

Hormis les appétits divergents, le manque d'ordre peut aussi signifier qu'on n'a pas suffisamment estimé les situations émouvantes dans lesquelles l'on se trouve. La réalisation d'un ordre objectif au sein de l'État s'étend pratiquement sur deux niveaux à différentes échelles. On doit veiller à la fois à l'ordre intérieur qu'à la sécurité de ses frontières en vue de favoriser un voisinage sain. Si cette approche machiavélienne vise le bien, elle peut donc être considérée comme une norme morale. Dans cette logique du Florentin, O. Pfersmann, dans *Le*

---

<sup>143</sup>*Ibidem*, p. 66.

<sup>144</sup> Jean-François Kervégan, *Hegel, Carl Schmitt, Le politique entre spéculation et positivité*, PUF, Paris, 1992, pp. 71-72

<sup>145</sup>Hans Nawiasky, « Die Auslegung des Art. 48 der Reichsverfassung », in *Archiv des öffentlichen Rechts*, n9, 1925, p. 1-55, p.10.

*Normativisme, l'« organe ne peut donc être opposé à la norme, il est une structure normative d'habilitation. Les normes de production des normes sont donc constitutives d'organes ».*<sup>146</sup>

Au niveau de l'intérieur, c'est-à-dire parmi ses sujets, il faudrait veiller à l'attitude de son peuple. Un peuple opprimé peut ne pas se montrer collaborateur à l'ordre public. Car, il vit une incohérence intérieure. Une incohérence qui résulte d'une insatisfaction profonde (est en fait le fruit d'un besoin existentiel) encore inassouvi. La caractéristique d'un peuple déchiré est de bâtir des châteaux en Espagne. Rêvant ainsi d'une cité dont les conditions de possibilité doivent passer par la détérioration de l'ordre public dans lequel ils vivent. L'analyse de Machiavel va plus loin jusqu'à la source des symptômes épidermiques qui soulèvent l'ordre de l'État. L'on pourrait à ce point croire que l'ordre étatique n'était que la conséquence d'une satisfaction adéquate des besoins de la population.

L'Etat doit aussi préserver son honneur en sachant comment punir ceux de ses citoyens qui commettront quelques actes inciviques. Outre la sécurité soutenue à l'intérieur d'État, un bon chef doit faire de la consolidation de ses frontières un souci personnel. Ainsi :

*Surgit l'importance d'établir une armée efficace que l'on doit nécessairement marier aux bonnes lois. Les institutions politiques et sociales d'un État ne sont ni complètes ni bien assurées, s'il ne possède pas une solide armature militaire. Non pas seulement en raison du danger extérieur ; mais un tel État néglige de cultiver chez le citoyen certaines vertus, créatrices de résolution et de fierté. Quand le gouvernement, pour assurer la défense publique, fait appel à des mercenaires, le peuple, inhabile aux armes et incapable de constance et de sacrifice, accepte aisément, à l'intérieur, le despotisme, à l'extérieur, de lâches accommodements et la défaite. Inversement, où les institutions militaires sont bonnes, les lois ne peuvent être que bonnes. Les lois que se donnent ou qu'acceptent des citoyens régulièrement armés pour la défense de la cité, ne peuvent, même sous un gouvernement monarchique, présenter un caractère de servitude et de tyrannie il n'est donc pas de bonnes institutions civiles sans bonnes institutions militaires ; et des citoyens soldats ne tolèrent pas aisément, à l'extérieur, une politique de faiblesse.*<sup>147</sup>

Aux yeux de Machiavel, seule l'armée constituée de ses concitoyens a du prix pour assurer l'ordre efficace dans l'État. Cette présomption montre le peu d'estime que Machiavel avait dans le fait d'associer à son armée les forces extérieures, quelle que soit leur renommée. Le prince reste le seul garant de l'ordre étatique sous le regard du peuple. L'idée de l'ordre chez Machiavel culmine dans l'assimilation de la cause d'État à la nature du prince. Laquelle nature doit être veillée avec tant de soins possibles ! Cette auto-assimilation du prince à la

<sup>146</sup> Otto Pfersmann, « Carré de Malberg et la hiérarchie des normes », in *La science juridique française et la science juridique allemande de 1870 à 1918*, Presses Universitaires de Strasbourg, Strasbourg, 1997, pp. 295.

<sup>147</sup> Augustin Renaudet, *Machiavel, Étude d'histoire des doctrines politiques*, p. 202.

(respublica), on ne la trouve ni chez le peuple ni chez les ministres. Seul le prince dont la justification dernière se confond à la cause d'État est l'icône de l'ordre suprême de la nation. Pour mieux veiller sur l'ordre public, le prince doit être un homme dont l'entreprise ne peut en aucun cas laisser le pays choir dans l'impasse. Ainsi il s'agit pour Machiavel d'un pouvoir extraordinaire du prince, car,

*Ce pouvoir extraordinaire peut se manifester immédiatement dans la plénitude de sa puissance, rendant ainsi provisoire et précaire l'ensemble de la Constitution exceptée la position du monarque lui-même – si le titulaire de ce pouvoir extraordinaire l'estime nécessaire pour garantir la sûreté de l'État et protéger l'existence de celui-ci, ce qui le fait ainsi apparaître comme souverain.*<sup>148</sup>

Il est nécessaire que l'efficacité politique ne se ramène pas seulement à une réponse de la volonté humaine aux violences de la fortune, car l'efficacité n'est pas seulement une violence exemplaire, un avertissement destiné à combattre l'excès sur son propre terrain, à rivaliser dans l'audace avec la passion elle-même, à laquelle elle oppose une cruauté réfléchie et dominée, une ruse maîtrisée ou, tout aussi bien, une bonté mesurée.

L'efficacité est plus qu'un simple extincteur du feu qui brûlera sur divers recoins de la cité. Plus que l'action d'une puissante garnison qui viendrait mater les situations émouvantes violence de la fortune.

Devant l'élargissement du sens machiavélien du concept d'efficacité, la vertu revêt derechef d'une importance noble. En effet, elle permet de travailler de telle façon que l'efficacité dont l'État a besoin trouve son fondement déjà dans la volonté participante des citoyens à la gestion de la respublica.

Aussi logique soit cette philosophie Machiavel, De Maistre a pensé que :

*Jamais les grands maux politiques, jamais surtout les attaques violentes portées contre le corps de l'État, ne peuvent être prévenues ou repoussées que par des moyens pareillement violents. (...) Dans tous les dangers imaginables, tout se réduit à la formule romaine : Videant consules, ne respublica detrimentum capiat. Quant aux moyens (tout crime excepté), le meilleur est celui qui réussit.*<sup>149</sup>

Nous retrouvons par ce fait même, le sens propre du verbe « gouverner » chez Machiavel : mettre ses sujets hors d'état de nuire à l'État voire d'y penser. Il ne s'agit pas d'avilir ses sujets par nous ne savons qu'elle pratique ascétique ! Il s'agit de recréer des

---

<sup>148</sup> Carl Schmitt, *La Dictature*, p. 240.

<sup>149</sup> Joseph de Maistre, *Lettres à un gentilhomme russe sur l'inquisition espagnole*, Pélagaud, Lyon, 1850, p. 869.

conditions telles que les sujets n'en viennent pas verser dans ce qu'Alexis de Tocqueville appellerait : « *le despotisme doux* ».

Le peuple doit collaborer à la bonne marche de l'État avec autant de responsabilités et le même empressement que les gouvernants, car,

*Tout acte de gouvernement, de même que les pouvoirs exceptionnels de l'exécutif, qu'ils soient légaux ou non, sont soumis à une finalité qui dépend d'un substrat empirique dont les autorités ne peuvent pas s'affranchir au risque de perdre la reconnaissance des consciences qui fonde la puissance juridique de l'État.*<sup>150</sup>

Le jeu de la mesure où le peuple est de facto participant est fortement recommandé ici. La règle du jeu doit être la vertu opérante dont le prince en premier doit faire preuve. Si un Pays ne remplit pas les devoirs qui lui incombent en vertu de la Constitution et des lois du Reich, le Président du Reich peut l'y contraindre avec l'aide de la force armée. Comme le souligne Machiavel, Jellinek distingue dans la même logique machiavélique que l'État a une activité libre dans son règlement. Dans ce sens, « *Cette activité tend, selon lui, à la réalisation d'une règle de droit tandis que la première n'est liée que par l'intérêt général, et anime l'ensemble de la vie de l'État en lui donnant son but propre* ». <sup>151</sup>

Dans la philosophie de Machiavel, la question de la liberté et plus particulièrement celle de la sécurité des personnes gardent une place considérable. En fait chez Machiavel, le citoyen seul ne peut pas assurer sa sécurité puisque dans la situation conflictuelle de l'État, les rapports de force ne sont pas les mêmes. C'est dire autrement, dans un État caractérisé par des scènes de barbarie où les citoyens s'entretuent en instaurant un climat de rébellion qui massacre des innocents, comme le cas des « *Boko Haram* », secte totalitaire qui décime les populations, l'autorité étatique doit à cet effet user de tous les moyens pour protéger les citoyens les plus faibles, contre l'oppression des plus forts, car, « *On (...) peut voir dans ce choix l'indication que l'état d'urgence dont le pouvoir souverain doit parfois décider peut véritablement signifier la suspension de toute loi et que le souverain doit s'instituer alors dictateur en un sens où manque l'aspect légal qui caractérisait la dictature dans la Rome républicaine.* »<sup>152</sup>

---

<sup>150</sup> Olivier Jouanjan, *Une histoire de la pensée juridique en Allemagne (1800-1918). Idéalisme et conceptualisme chez les juristes allemands du XIXe siècle*, PUF, Paris, 2005, pp.44-45.

<sup>151</sup> Georg Jellinek, *L'Etat moderne et son droit, Théorie générale de l'Etat, Seconde partie*, PUF, Paris, 1913, pp. 327-328.

<sup>152</sup> Jean-Yves Pranchère, *L'autorité contre les lumières. La philosophie de Joseph de Maistre*, Edition Droz, Genève, 2004, p. 179.

Pour la sécurisation des États contre l'instabilité, nous accordons avec Machiavel que la sanction grave et exemplaire semble être la plus efficace, car, il faut par cette sanction aiguë dissuader les citoyens à commettre des délits. Il est également à noter que le spectacle tragique qu'on rencontre généralement dans des États, où les drames (guerres civiles, tribales et ethniques) ne prennent souvent généralement fin que lorsque l'application du pouvoir devient compétente et efficace. Il s'agit là d'une situation d'exception où le Prince peut, « *lorsque la sécurité et l'ordre publics sont gravement troublés ou compromis, prendre les mesures nécessaires à leur rétablissement ; en cas de besoin il peut recourir à la force armée. À cette fin, il peut suspendre totalement ou partiellement l'exercice des droits fondamentaux.* »<sup>153</sup>

Il faut dès lors, face aux drames qui secouent constamment les États, une justification rigoureuse de la violence qui régularise les émotions communes en face de la vie bafouée du citoyen. Dans les *Discours* et plus précisément au chapitre XII, Machiavel soutient et vente le mérite de la force dans la dissuasion des intentions dangereuses chez les citoyens. Pour lui, il faut punir avec la dernière énergie afin que « *la crainte des châtiments puisse effrayer les criminels* ». <sup>154</sup>

Bien plus, si la philosophie politique machiavélienne prône la protection du citoyen contre les dangers de l'extérieur, allant dans ce sens, il sera donc important que le pouvoir étatique use de toutes ses forces pour combattre contre le pillage ou les crimes provenant de l'extérieur. À ce niveau, nous invoquons une fois de plus la répression des ennemis dans la souveraineté et sans aucune pression venant de l'extérieur.

Il est donc question pour Machiavel de montrer que les États doivent jalousement surveiller l'intérieur de leurs territoires et leurs frontières de telle sorte que des rebelles ne puissent perturber l'ordre public ni saccager les biens des citoyens. Ce qui va particulièrement attirer notre attention c'est le fait que les États négligent souvent l'aspect de la violence constructive au détriment de la violence destructrice. Cette négligence fait partie d'une des raisons de l'instabilité des institutions, des injustices et des dysfonctionnements dans l'État.

Une autre raison pouvant instaurer l'instabilité politique et sociale peut se reposer sur le fait que, les richesses naturelles que regorge un État amènent de plus en plus les citoyens à se rebeller, lorsque ces dernières pillées, extorquées, détournées par le prince. Or tant que les citoyens d'un État ne disposent pas leurs biens, la rébellion s'installera et restera toujours.

<sup>153</sup> Jacques Rancière, *Aux bords du politique*, Edition Gallimard, Paris, 2007, pp. 204-205.

<sup>154</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première Décade de Tite Live*, p. 26.



### III-DIEU ET LA RELIGION

#### III-1-La responsabilité de Dieu et de la religion face à la sauvegarde de la liberté du citoyen

La réflexion sur Dieu avant d'être philosophique est d'abord d'ordre religieux. Lorsqu'on fait allusion à Dieu. Il faut transcender les raisonnements ou les spéculations pour laisser place à la croyance, au dogme. C'est ce qui signifie en latin « religare » qui veut dire croire. La question de Dieu devient doré et déjà celle de la croyance, de la foi et non celle de la rationalité puisque, Dieu ne renvoie à aucune réalité. Ainsi, transposer cette question à l'échelle philosophique de Machiavel revient à réfléchir sur son monde politique, sur tout ce qui peut être réel afin de diriger non seulement la société mais aussi et surtout la liberté et la stabilité de l'État. Partant de là, on peut s'interroger : qu'est-ce que Dieu selon Machiavel? Quelle est la signification philosophique de la religion selon Machiavel ?

Machiavel développe une idée théisme de Dieu. Dans sa conception, Dieu est avant tout le créateur de l'univers. Il est transcendant au monde créé. Machiavel fait de Dieu une personne absolue. Etre parfait, tout puissant et très bon qui selon Justine Saint-Eve « maintient une certaine cohésion sociale et réfrène les mœurs des individus, mais aussi et surtout elle pose l'autorité des lois. »<sup>155</sup> Elle ajoute encore à cette suite que :

*La question de la religion occupe une importante partie du Livre I des Discours, notamment les chapitres XI: De la religion chez les Romains; XII: Combien il est important de tenir compte de la religion et comment l'Italie, pour en avoir manqué par la faute de l'Eglise romaine, a été détruite; XIII: Comment les Romains se servirent de la religion pour réformer leur cité, réaliser leurs entreprises et arrêter les émeutes; XIV: Les Romains interprétaient les auspices selon les nécessités et montraient sagement qu'ils observaient la religion, même quand ils étaient contraints de ne pas l'observer; et ils punissaient quiconque osait la mépriser; XV: Comment les Samnites eurent recours à la religion comme ultime remède à leur affliction.<sup>156</sup>*

Qu'il s'agisse de la réforme des sociétés, la connaissance du prince sur Dieu est aussi essentiel à la loi. C'est voir dans la loi civile une puissance divine. Ceci tient de ce que Dieu est le créateur de la raison et l'auteur de ces lois. Le caractère divin relève des enseignements divins pour qui, un commandement vaut mieux qu'un principe fondé sur la loi divine. Ainsi, les lois divines sont bonnes.

---

<sup>155</sup> Justine Saint-Eve, *Machiavel relisant Tite-Live Entre politique et histoire, entre Renaissance et Antiquité*, Mémoire de Philosophie, université du Québec, Canada, 2013, p.45.

<sup>156</sup> *Idem*.

En effet, le prince est responsable des lois civiles et de toutes celles qui portent atteintes à cette dernière. Dieu est dans la violation des lois naturelles une puissance qui exerce le droit d'infliger une correction ou une sanction face à une faute par une peine. Dans cette optique :

*Les princes invoquent Dieu comme l'autorité suprême qui inspire la loi, sans quoi il serait difficile de la faire respecter par le peuple. Le divin est pérenne, contrairement au détenteur du pouvoir sur terre, par conséquent fonder une république en y incluant la religion est salutaire: lorsque le prince (l'aspect monarchique du gouvernement mixte) meurt, l'Etat ne s'effondre pas pour autant. C'est ainsi que Rome sut habilement défendre le caractère sacré des rites civils, sans exiger de personne une croyance personnelle particulière (cette notion étant très moderne). La religion romaine avait un rôle éminemment fédérateur dans la société, elle servait également de garde-fou en matière de mœurs et d'encouragement durant les batailles, présentées comme une façon d'honorer Mars.<sup>157</sup>*

Nul ne peut résister à la puissance de Dieu dans la mesure où il est au-dessus de toute chose. Ainsi, son droit de dominer dérive de sa puissance même. Autrement dit, un Homme qui commet une faute est avec Dieu, par le biais d'une puissance qui anticipe toutes ses actions. Ainsi, Machiavel semble nourrir une amertume particulière envers le clergé quand il écrit: « Si, dans les commencements de la république chrétienne, la religion s'était maintenue conforme aux principes de son fondateur, les Etats et les républiques de la chrétienté seraient bien plus unis et bien plus heureux qu'ils ne le sont ».<sup>158</sup> Lors de la violation des lois, Dieu est plus rigoureux envers les hommes de biens qu'envers les méchants. Car, cela est certainement dû au fait que les hommes de biens sont conscients de la puissance de Dieu tandis que les hommes méchants ne le sont pas.

### **III-2-Dieu, un prince efficace à copier**

Pour Machiavel,

*En matière politique, l'objectif pour lui est l'établissement et le maintien de la cité dans sa souveraineté, il n'est en rien question du salut des âmes. Le Florentin se pose ici en nette rupture avec la tradition médiévale d'Augustin et de Thomas d'Aquin. Le salut des populations, c'est avant tout de vivre en sécurité, sous un gouvernement stable, sans la menace permanente d'une guerre et de la venue d'envahisseurs, sans massacres et sans avoir à subir quotidiennement les exactions et les injustices des maîtres. Du côté du*

---

<sup>157</sup> Justine Saint-Eve, *Machiavel relisant Tite-Live Entre politique et histoire, entre Renaissance et Antiquité*, p.46.

<sup>158</sup> Justine Saint-Eve, *Machiavel relisant Tite-Live Entre politique et histoire, entre Renaissance et Antiquité*, p..216.

*Prince, afin de parvenir à cela, la quête du pouvoir et de l'autorité est essentielle et pratiquement tous les moyens.<sup>159</sup>*

Dieu a la sagesse suprême. Il doit être un exemple de repère pour tout prince car, il est le guide de toutes nos actions en ce sens que tous ses faits et gestes sont pragmatiques. Le règne de Dieu se fait à travers des « préceptes et des menaces ». C'est ainsi que ses sujets font partis d'une catégorie bien précise. De ce fait, les corps inertes et dépourvus de raison ne font pas partie de ces sujets dans la mesure où, pour avoir connaissance de ses préceptes et menaces, il faut être guidé par la droite raison. Les athées et ceux qui, bien qu'ils croient qu'il gouverne ne croient pas pour autant à ses préceptes. Alors, ceux qui font partie de ses sujets sont ceux qui reconnaissant son règne, sa puissance sur toutes choses et qui mettent en pratique ses préceptes.

---

<sup>159</sup> *Ibidem*, p. 48.

## CHAPITRE 3 : L'ÉTAT ET LA LOGIQUE RÉALISTE DU POUVOIR

L'entreprise politique machiavélienne peut se résumer en trois principes fondamentaux dont la réalisation peut évidemment rendre un pouvoir efficace : le peuple, le politique et la nécessité d'État. Cependant, il faut donc penser la liberté et la sécurité du citoyen à partir du réalisme politique. Ce réalisme politique incombe à la responsabilité du dirigeant qui doit faire ce qui est mieux et nécessaire pour le bien du peuple.

La liberté et la sécurité entraînent inexorablement une responsabilité de la personne civile sur les citoyens. Cette responsabilité n'est cependant pas encadrée par des lois civiles, mais, par celles qui relèvent de la droite raison qu'on peut appeler loi morale. Elle ne provient ni de l'appropriation économique par des intérêts privés, ni des conditions sociales injustes et iniques, mais de la nature humaine elle-même. Il faut donc que les personnes qui ont à leur charge l'intérêt de tous savent quels sont les actes qu'ils doivent poser pour garantir la paix dans l'État.

### I- LIBERTÉ ET RESPONSABILITÉ DE L'ÉTAT FACE AUX CONFLITS SOCIAUX

#### I-1-État comme garant de la paix

En s'interrogeant sur les qualités d'un bon chef d'État, capable de restaurer la cité et de faire régner la paix et la stabilité politique, Machiavel s'articule autour de la question de l'État et de la logique réaliste du pouvoir comme une adaptation des circonstances plutôt d'une obéissance à une morale fixe et transcendante. À son avis, les circonstances constituent les phénomènes qui mobilisent l'action politique et le destin de l'État. Dans *Le Prince*, précisément au chapitre 15, Machiavel pense :

*Qu'il y a si loin de la sorte qu'on vit à celle selon laquelle on devrait vivre, que celui qui laissera ce qui se fait pour cela qui se devrait faire, il apprend plutôt à se perdre qu'à se conserver ; car qui veut faire entièrement profession d'homme de bien, il ne peut éviter sa perte parmi tant d'autres qui ne sont pas bons.<sup>160</sup>*

<sup>160</sup> Machiavel, *Le Politique*, PUF, Paris, 1968, p.3.

Si avec Machiavel il n'y a pas une morale du pouvoir, cela ne veut sans doute exprimer que la politique doit être immorale et perfide. Il faut regarder cette vision comme celle qui voudrait que la politique applique la morale selon les nécessités. C'est dire qu'il n'y a ni de politique idéale ni d'unanimité politique quant aux rôles que joueraient les dirigeants dans la détermination des comportements des citoyens. On peut affirmer avec quelques certitudes que Machiavel cherche à inscrire une politique qui devrait se fonder en rapport des exigences et des contraintes circonstancielles. Car, « *Ce qui fait l'acte de gouvernement c'est le but que se propose son auteur. L'acte qui a pour but de défendre la société prise en elle-même, ou personnifiée dans le gouvernement contre ses ennemis intérieurs ou extérieurs avoués ou cachés, présents ou à venir, voilà l'acte de gouvernement.* »<sup>161</sup>

Il n'y a pas de doute à affirmer qu'un dirigeant qui établit la stabilité et la paix dans son État par des actions morales suscitera de nombreux facteurs susceptibles d'induire cet État à l'échec s'il garde cette attitude moraliste lorsque quelques citoyens déstabiliseront la cité, en devenant négatifs, puisqu'ils seront incarnés par toutes sortes de maux corrompus et marqueront par des luttes parfois sans merci. On ne peut parler d'efficacité politique dans cet État, si bien qu'on sait qu'avec Machiavel, l'action politique doit rimer avec les réalités sociales.

Machiavel pense que la morale politique n'est pas une réalité figée et immuable. Elle est dynamique et sujette à des changements fonctionnels et structurels, qui doivent s'adapter aux phénomènes sociaux. Vue sous cet angle, un dirigeant perçu aujourd'hui comme moraliste est susceptible de devenir cruel nécessairement, et vice versa. Ce changement est logique et nécessaire lorsqu'on désire constituer la paix dans la cité. Dans ce sens, Machiavel estime que

*Si, l'on examine quel préjudice les changements de souverain ou de gouvernement dus, non à une force étrangère, mais seulement aux discordes civiles, causent dans une république ou dans un royaume ; si l'on reconnaît que quelques innovations suffisent souvent pour renverser des États, on pourra facilement s'imaginer combien l'Italie et les autres provinces romaines souffrirent à cette époque. Elles changèrent non seulement de prince et de gouvernement, mais encore de lois, de mœurs, de manière de vivre, de religion, de langage, d'habillement et même de nom. Ces calamités furent telles qu'à les considérer, non en masse, mais isolement, sans les voir ni en supporter le fardeau, la pensée seule suffit pour épouvanter l'homme le plus ferme et le plus courageux.*<sup>162</sup>

<sup>161</sup> Dufour, *Traité général de droit administratif appliqué*, Cotillon, Paris, 1930, pp. 737-738..

<sup>162</sup>Machiavel, *Le Politique*, pp.43-44.

De ce fait, voir un dirigeant moraliste d'un point de vue politique et social ne revient pas nécessairement à l'ériger en modèle ou en valeur universelle. Inversement, dire qu'il doit rester particulièrement cruel par rapport aux circonstances ne signifie pas le diaboliser forcément. Nous comprenons alors que la ruine et l'instabilité de certains États sont dues à ce manque de culture politique. Cette perspective machiavélique s'appelle aujourd'hui la politique pragmatiste ou le primat de la fin sur les moyens. La fin étant ici la liberté et la stabilité de l'État. C'est dire que la fin que Machiavel assigne à l'action politique repose sur des institutions qui se subordonnent à l'autorité, tout étant au service des populations, dont elles ont à la fois le devoir d'assurer la protection et la liberté.

La satisfaction de telles exigences requiert que la fin de l'action politique doive être l'épanouissement des citoyens. Ainsi, l'agir du dirigeant doit se subordonner à la réalité sociale. Cette subordination nécessite de la part des acteurs politiques un strict respect de la dignité de la personne humaine car :

*Selon lui, qu'un homme soit grièvement offensé, et qu'il ne reçoive pas la réputation à laquelle il doit s'attendre, s'il vit sous une république, la ruine même de sa patrie, dût-elle être la suite de sa vengeance, ne l'arrêtera pas dans ses projets ; et s'il est né sous un prince, pour peu qu'il ait le cœur généreux, il n'aura de cesse qu'il ne se soit vengé, même s'il prévoit sa propre perte. Tous ceux qui gouvernent ne doivent jamais si peu estimer un homme que de le croire incapable de se venger, au péril même de sa vie, quand on l'aura accablé d'outrage et d'injures.<sup>163</sup>*

Sommes-nous loin du formalisme éthique comme au sens d'Emmanuel Kant, mais d'une morale immanente construite à partir de la réalité existentielle ? Car, ce qui compte aux yeux de Machiavel c'est la sauvegarde des droits de l'homme et de la liberté du citoyen par tous les moyens. Il estime que l'État doit être capable de se défaire des individus égoïstes.

Cette logique politique bien qu'elle soit fondée par tous les moyens reconnaît d'abord les droits de l'homme. La protection de ces droits se matérialise par l'adhésion du dirigeant à affronter le destin de l'État et à dépasser les contraintes naturelles. Pour que ce dépassement ait un sens, il importe qu'au-delà de lui qu'il se reconnaisse d'abord comme un personnage public et que la maîtrise de son image soit une réalité vivante grâce aux qualités qu'il doit nécessairement tenir.

Contrairement à cette logique politique, l'action du dirigeant resterait morte et la protection de la liberté du citoyen sera aussi pernicieuse que dénuée de toute signification. C'est dans cette lancée que Machiavel invite le dirigeant à dissimuler dans son œuvre

<sup>163</sup>Machiavel, *Le Politique*, pp.151-152.

politique. Car, la mise en œuvre de la dissimulation apparaît dès lors comme l'engagement le plus important du dirigeant pour protéger les citoyens et les conduire vers leur épanouissement. Il s'agit pour lui de montrer qu'un dirigeant doit avoir un double visage, celui du renard pour sa ruse et aussi celui du lion pour sa force puisqu'il faut être capable de stratégie et de finesse pour pouvoir conduire un État. Mais, il faut aussi être capable de force et de coup d'éclat quand on ressent le besoin. Car, ce double visage est loin d'être comparée à la dictature puisque c'est pour plus d'efficacité que :

*La dictature, tant qu'elle fut conférée par la loi et non par la violence, produit toujours les plus grands biens. Car ce qui nuit à une république, ce sont les magistrats qui se créent eux-mêmes et l'autorité qui s'acquiert par des voies irrégulières, et non celle qui est obtenue par des voies régulières...*<sup>164</sup>

La double position dont Machiavel encourage le dirigeant à faire preuve est en rapport avec son peuple. Il doit savoir se faire craindre et se faire aimer. Mais d'abord, il doit se faire craindre afin d'attirer la crainte pour qu'il n'y ait pas de rébellion dans la société. Et, ensuite, se faire aimer pour que les décisions prises obtiennent des faveurs et l'approbation. L'idée de cet État et de cette organisation a pour objectif principal la conservation du pouvoir. C'est pour cette raison ultime que le dirigeant n'a pas à observer toutes ces choses pour lesquelles les hommes sont tenus pour bons ou encore qu'ils sont moralement dans une disposition, au contraire ils peuvent agir contre la foi et la charité tant que cela assure l'intérêt de l'État, c'est l'essentiel.

L'intérêt de l'État au sens machiavélien s'appréhende dans sa conception politique comme tout intérêt qui s'inscrit dans la logique de la sauvegarde des biens communs, aussi bien pour le prince que pour le peuple. Il est partisan de ceux qui pensent que l'État est le garant de la liberté et de l'ordre social. Cet intérêt n'est rien d'autre que l'intérêt de la justice. Dans *Tite-Live*, première partie, chapitre deux, Machiavel relate la justice comme intérêt de l'Etat, intérêt qui a poussé les hommes à établir les lois. Il écrit :

*À l'époque de leur réunion en société, on commença à connaître ce qui est bon et honnête, et à le distinguer de ce qui est vicieux et mauvais. On vit un homme nuire à son bienfaiteur. Deux sentiments s'élevèrent à l'instant dans les cœurs la haine pour l'ingrat, l'amour pour l'homme bienfaisant. On blâma le premier, et on honora d'autant plus ceux qui, au contraire, se montrèrent reconnaissants, que pour chacun d'eux sentit qu'il pouvait éprouver pareille injure. Pour prévenir de pareils maux, les hommes se*

---

<sup>164</sup> Machiavel, *Le Politique*, p.150.

*déterminèrent à faire des lois, et à ordonner des punitions pour qui y contreviendrait.*<sup>165</sup>

L'État a donc pour intérêt de maintenir la justice sociale. En ce sens, sa responsabilité est de tenir compte des propres réalités de son peuple enfin de concevoir un modèle de vie qui devrait être humain. Il s'agit de perfectionner leurs mentalités en les rendant rationnelles, libres, justes, responsables qui reposant sur des principes républicains à savoir la rigueur, la transparence, la solidarité, le respect de la personne et du bien commun. Il s'agit également d'assumer le destin du peuple, et de le transformer en profondeur. Machiavel oriente l'action politique dans la restauration des mœurs afin d'atteindre la stabilité politique et la liberté du citoyen. Dit autrement, une orientation à l'initiative et au réalisme.

### **I-2-l'Etat comme garant du bien commun**

Tout comme Platon, Machiavel pense que le rôle de l'État, c'est-à-dire celui du prince c'est de protéger la liberté de chacun contre les empiètements injustifiés d'autrui. Ainsi, l'État perd sa valeur lorsqu'il cesse d'être le moyen d'épanouissement des libertés individuelles. En d'autres termes, l'État est un moyen nécessaire pour la réalisation des aspirations individuelles. Il n'a d'autres buts que de réaliser et de garantir le bien commun.

L'État est à la recherche de ce qui est bon pour le citoyen. Dans cette recherche du bien commun, le prince a un rôle très primordial. Son action doit être comme le souligne Jacques Ardoino :

*Tout ce qui a trait à la gestion des sociétés humaines en tant que telles, depuis les principes et valeurs d'ordre philosophique qui l'inspirent, jusqu'aux débats dont elle est l'objet, aux décisions qu'elle appelle, aux stratégies qui en résultent. Il concerne tout ce qui relève de la recherche du bien commun et de l'intérêt général et, par voie de conséquence, de la compétence des pouvoirs publics et des collectivités territoriales, lesquelles ont pour mission, du moins en principe, de servir ces objectifs.*<sup>166</sup>

Il doit garantir l'unité politique, régler les modalités de la vie sociale, instaurer les règles, maîtriser et prévenir les violences. Ainsi à travers la législation, l'État veille à l'application des principes de la liberté et d'égalité qui sont les droits reconnus naturellement à la personne humaine. L'État doit travailler avec la justice pour faire respecter les droits et les libertés des individus. Ce faisant, en réalisant la liberté et en travaillant pour l'accomplissement de l'intérêt général, l'État rend possible les progrès de la connaissance, de la culture et la civilisation.

---

<sup>165</sup> *Ibidem*, 146.

<sup>166</sup> Jacques Ardoino, *Education et Politique*, L'Harmattan, Paris, 1979, P.86.



Dans ses analyses sur ce qui oppose généralement les sociétés, Machiavel constate que ce qui est à l'origine des divisions sociales, ce sont les luttes des désirs. Il dit *il y a dans chaque État deux humeurs différentes, celles du peuple et celle des grands*<sup>167</sup>. Comme le note Menissier, l'opposition entre le peuple et les grands apparaît dans les Histoires florentines, comme une lutte de classe, une recherche effrénée des deux camps. D'un côté le peuple qui cherche à préserver sa dignité et refuse d'être dominé par les grands et de l'autre côté les grands qui cherchent à dominer et à écraser la liberté du peuple.<sup>168</sup>

Pour Machiavel, le sens qu'il assigne au mot « *grand* » doit se saisir comme toute personne citoyenne faisant d'abord parti du peuple, mais qui envisage acquérir le rang de grand par la voie du pouvoir politique. Ainsi, si le conflit entre le peuple et les grands est réel et est à l'origine de l'instabilité politique, et que cette réalité empêche de manière définitive la liberté de l'État, il faut tout simplement comprendre que le peuple est sous l'emprise des chaînes de l'esclavage politique, puisque tout être humain aspire naturellement à la liberté. Mais si cette liberté est compromise par les grands médiocres, incompetents, et inconscients de leur servilité, le peuple ne demeura pas naïf et ignorant. Mais au contraire, cherchera tout d'abord sa liberté par tous les moyens, même les plus atroces. Cette recherche permanente vise donc la libération du peuple contre les grands qui cherchent à satisfaire leurs intérêts personnels.

C'est dire avec Machiavel qu'aussi longtemps que les intérêts individuels des grands primeront sur ceux du peuple, ces conflits demeureront. Et si le peuple reste toujours oppressé et s'il continue de servir de marchepied par les grands la liberté du citoyen demeura également dans un trou infernal creusé par ces conflits entre les grands et le peuple. On ne pourra vivre une stabilité politique dans ce type d'Etat puisque la confiscation des intérêts du peuple par les grands est une dérive qui ouvre la voie à la division sociale et aux coups d'État.

La remarque que fait Machiavel se situe dans sa conception des conflits d'intérêts qui divisent la société et la rendent instable. Dans cette recherche des conditions générales du peuple qui cherche il assigne alors à l'Etat ou au prince le rôle de ramener la société dans l'unité sociale. Cela étant, il doit veiller à ce que ces humeurs ou ces désirs ne s'agitent dans les esprits des grands et du peuple comme des instincts animaux. Il s'agit de régulariser les passions afin que ni les grands ni le peuple ne survalorisent leurs désirs. Ainsi, lorsque les désirs des grands et du peuple s'accroissent, on voit naître dans la société un climat, un

---

<sup>167</sup> *Idem.*

<sup>168</sup> Thierry Menissier, *Machiavel ou la politique du centaure*, Herman Editeur, Paris, 2010, P. 107.

sentiment de douleur et de souffrance qui conduit directement à la ruine et la destruction de l'unité sociale. Platon l'avait déjà souligné bien avant Machiavel, dans son ouvrage *La République*. Ce faisant, Platon pense que :

*L'État possèdera des critères constants lui permettant d'évaluer les actions et de réguler les passions de ses concitoyens, cet expert est capable d'interpréter et de comprendre le réel, et par là forger un système constitutionnel qui ne se limite pas à être un mode d'exercice du pouvoir, mais qui, par sa fonction éducative, soit susceptible d'amener chacun à se soumettre à ce principe rationnel interne qu'est le nous, et non pas seulement à la volonté extérieure de ses gouvernants.*<sup>169</sup>

Pour Machiavel, l'État doit être doté d'un pouvoir fort qui assure à chacun la sécurité. Ainsi, à partir de son pouvoir, il doit garantir un vivre en harmonie. Voilà pourquoi dans ses écrits politiques, le pouvoir doit être une autorité forte capable d'organiser la protection de la liberté de chacun contre les empiètements injustifiés des grands et du peuple. À ce sujet, Menissier déduit à la suite de Machiavel qu'il « n'y a pas de vie républicaine normale sans la manifestation de l'hostilité sous la forme des tumultes. Tout le travail des dirigeants politiques avisés consiste donc à la mise en forme des cumori pour éviter les tumultes trop violents. »<sup>170</sup> Cette conscience politique machiavélienne communique essentiellement la maîtrise du pouvoir relativement aux conflits sociaux, parce que dans les États, il y a plus de vie, une haine plus grande, plus de désir de vengeance.<sup>171</sup> On peut également dire que cette philosophie ouvre les portes à une révolution rupture qui permet de saisir le bon et le mauvais usage de la cruauté humaine, lorsqu'il faut penser les profondeurs de la liberté et de la dignité de la personne humaine

Machiavel nous permet de comprendre l'origine des crises indéfinies qui minent la stabilité politique et comment le dirigeant doit se comporter pour sortir son État de cette réalité. Il ne s'agit pas de construire une société idéale telle que l'avait imaginé Platon, mais de perforer la logique réaliste du pouvoir afin d'assurer efficacement la stabilité de la société réelle traversée par des crises.

Ce faisant, les hommes vivent quotidiennement à travers l'esclavage. Comprendre autrement, la situation politique est toujours entremêlée et entrechoquée dans un univers violent et chaotique, où le peuple cherche à se libérer de la violence des dirigeants et de leur domination. C'est dans ce sens que Machiavel assigne au prince le rôle de celui qui est appelé à réconcilier la société en la protégeant de la domination des grands. Il s'agit pour lui de

<sup>169</sup> Platon, *Les Lois*, 273 a-b.

<sup>170</sup> Thierry Menissier, *Machiavel ou la politique du centaure*, P.108.

<sup>171</sup> Nicolas Machiavel, *Le Prince et autres textes*, p.109.

montrer même par tous les moyens, le prince doit pouvoir faire cesser la guerre et les conflits qui habitent dans sa cité et, la fin de son action doit être l'unité politique et sociale. Platon l'avait déjà remarqué dans *les Lois* en ce sens : « *c'est donc la vertu d'une cité, les habitudes des hommes politiques et la qualité des institutions que ces hommes établissent ; ou qui font perdurer ; qui peuvent canaliser les humeurs antagonistes du corps social pour éviter que celle-ci cause la ruine de l'État.* »<sup>172</sup> Ainsi pour le Florentin, la force du prince sera donc non seulement canaliser le peuple, mais aussi d'institutionnaliser son État par le biais de la justice.

Comprenons avec Machiavel que la paix que tout dirigeant doit chercher à restaurer dans son Etat s'équilibre dans ses forces. Car, dans « *l'univers machiavélien, la paix relative qu'instaure l'unité politique n'est pas absente de conflits, mais bien un équilibre provisoire entre les inimités* ». <sup>173</sup>

Si pour Machiavel « *tous les types de régimes politiques sont traversés par les tensions qui résultent de l'opposition naturelle des intérêts et des désirs* »<sup>174</sup>, le dirigeant doit à cet effet, et de manière impérative, conduire son action à réduire essentiellement les rapports conflictuels. Et si la patrie doit être ce dont le dirigeant doit ingénieusement protéger, cet amour patriotique doit lui permettre d'instituer une communauté politique, dont les projets sont les liens de solidarité. Ce principe machiavélien est un principe d'unité, c'est-à-dire un appel à la coexistence pacifique et la communion des esprits.

En pacifiant les intérêts des grands et du peuple, le prince réalise les aspirations de l'État. Car, l'État s'accomplit dans ce sens comme un régulateur des desseins des citoyens. Ainsi, la présence de l'État dans la réconciliation de l'unité sociale et politique crée dans les cœurs des citoyens des sentiments heureux. C'est dans ce sens strict que le Florentin interpelle tout dirigeant désirant conduire un État en toute stabilité de comprendre au préalable que, tout Etat est une « *communauté passionnelle* »<sup>175</sup>. Tout rapport dans un Etat est un rapport de passion et l'existence de toute communauté politique ne révèle que l'expérience de conflit. Machiavel avise donc le dirigeant de procéder dans son action politique avec prudence parce que « *dans toute cité, on trouve ces deux humeurs différentes, desquelles la source est que le populaire n'aime point à être commandé ni opprimé des plus gros. Et les*

---

<sup>172</sup> Thierry Menissier, *Machiavel ou la politique du centaure*, pp. 118-119.

<sup>173</sup> Julien Freund, *L'Essence du politique*, Edition Dalloz, Paris, 2004, P.633.

<sup>174</sup> Thierry Menissier, *Le vocabulaire de Machiavel*, Ellipse, Paris, 2002, P.30.

<sup>175</sup> Thierry Menissier, « République, ordre collectif et liberté civile » In *lecture de Machiavel*, Ellipses, Paris, 2006, P.185.

*gros ont envie de commander et opprimer le peuple* ». <sup>176</sup>Ceci révèle que le dirigeant soit un vainqueur guerrier qui laisse la vie sauve à celui qui désire la paix et anéantit celui qui désire instaurer un climat de rébellion. Comme le note Julien Freund, « *peu importe les raisons circonstancielles, d'ordre revendicatif, idéal ou collectif qui le motive, le conflit naît du choix différent qui font les participants d'une relation sociale réciproque que, par son sens visé subjectivement, implique un désaccord* ». <sup>177</sup>

Ce sont ces désirs et passions qui déterminent « la prééminence de ses humeurs. » Pour Machiavel, les humeurs sont rattachées aux corps en tant qu'affectivité, c'est-à-dire sensibilité, par cela il y a une relation entre lui et la chose qu'il désire prend le nom d'une tendance de l'homme vers la chose désirée.

La vie politique serait donc marquée par le conflit de passions : « *les grands veulent commander et le peuple ne veut pas être commandé, ou bien le peuple ne veut pas être soumis, les grands aspirent à soumettre le peuple* ». <sup>178</sup> L'État doit à cet effet procéder comme une personne morale qui prend clairement conscience d'équilibrer les différentes luttes des classes sociales. Ceci étant, si le désir est l'essence même de l'homme, son désir doit être ce qui est bon pour le peuple. Ainsi, l'État doit régulariser la pauvreté sociale, les conditions de vie difficiles, les violations profondes des besoins humains, la dégradation de l'économie, la mauvaise gouvernance institutionnelle. L'extrême pauvreté et la précarité des ressources, le chômage rendent particulièrement les citoyens dans la lutte pour la revendication de leur liberté. Et si rien n'est fait, la république est vouée aux crises et aux conflits contre les grands. C'est ce qui amène Machiavel à poser la question de la valeur même des institutions que l'État élabore.

La question du cadre institutionnel doit donc régir le bon fonctionnement de l'État. Il convient de se pencher sur leur efficacité, lorsqu'ils sont capables de convertir les conflits sociaux en harmonie et en unité sociale. Avec Machiavel, la question du cadre institutionnel ne renvoie pas uniquement aux cadres légaux, mais également de manière croissante à la régularisation de l'ordre social. Car, ce qui compte en politique c'est l'ordre qui doit être établi.

Dans le contexte actuel de la politique en Afrique, la force appliquée est vaine, contrairement à la raison d'État, cette violence mesurée, positive puisqu'elle est à certaines

---

<sup>176</sup> Machiavel, *Le Politique*, P.27.

<sup>177</sup> Julien Freund, *Sociologie du conflit*, PUF, Paris, 1983, P.21.

<sup>178</sup> Thierry menissier, *Le Vocabulaire de Machiavel*, PP.30-31.

vertus libératrices. Au fait, la politique est une pratique par laquelle le pouvoir parvient à maintenir son autorité, et pour cela, on ne peut parler de pouvoir digne de ce nom en Afrique. Car dans le continent africain, la force est suffisamment grande, mais ne s'oppose pas aux rivalités, les intérêts privés et égoïstes sont au-dessus des intérêts suprêmes de l'État.

La philosophie politique de Machiavel porte sur la connaissance de certains phénomènes sociaux et sur l'art de les employer à bon escient. Elle se propose d'être un art de la navigation sociale. C'est pourquoi en elle s'orienta sur une recherche de propositions concrètes pour l'action politique. À ces champs d'application s'ajoute une réflexion plus profonde sur la dynamique du pouvoir. Elle est la philosophie qui traite de la mise en valeur des relations de groupe. La vie politique tout comme la vie sociale doit être organisée de telle façon que les hommes puissent vivre heureux. Il s'agit autrement dit d'optimiser l'union de la vie groupale. Dans cette perspective, la philosophie politique de Machiavel suggère modestement des recommandations pratiques essentiellement réalistes. C'est sans doute pour cela qu'il estime qu'au nom de la préservation de l'État, le prince doit se garder de ceux qui ne se lient pas par calcul et par raison d'ambition, mais de ceux qui agissent par égoïstes personnels, de ceux-là, le prince appliquera la ruse et la violence. Machiavel empruntait l'alternative entre la crainte et l'amour pour préserver l'intérêt du peuple.

En fait l'autoritarisme politique Machiavélien se place dans l'intérêt du peuple et comme nous le définit le dictionnaire *Petit Larousse*, le peuple est un « *ensemble d'hommes habitant ou non sur un même territoire, régi par les mêmes lois, et formant une nation* »<sup>179</sup>. Or un ensemble d'hommes est une pluralité d'ethnies. Si le devoir du prince est de préserver le bien du peuple, c'est dire que cette préservation est d'autant plus d'intérêt national et non d'intérêt d'une ethnie particulière. Il se gardera non seulement envers lui-même de ne point toucher au bien de ses sujets, mais également punira avec fermeté des opposants, révoltés et déchirés des biens communs. L'autorité politique Machiavel est donc nécessaire en raison des tâches qu'il attribue au prince pour le bien de la communauté politique.

L'autorité politique de Machiavel invite le dirigeant à devoir garantir la vie ordonnée et droite de la communauté, sans se substituer à la libre activité des individus et des groupes, mais en la disciplinant et en l'orientant, dans le respect et la tutelle de l'indépendance des sujets individuels et sociaux, vers la réalisation du bien commun. L'autorité politique machiavélienne est l'instrument de coordination et de direction à travers lequel les individus doivent s'orienter vers un ordre dont les relations, les institutions et les procédures soient au

---

<sup>179</sup> Dictionnaire, *Petit Larousse illustré*, p.734.

service de la croissance intégrale du citoyen. L'exercice de l'autorité politique machiavélique, en effet, soit à l'intérieur de la communauté politique comme telle, soit dans les organismes qui représentent l'État, invite toujours de se déployer dans les limites de l'ordre moral, en vue du bien commun, mais conçu d'une manière dynamique, conformément à un ordre juridique légitimement établi ou à établir. Alors les citoyens sont en conscience tenus à l'obéissance.

Avec Machiavel, l'autorité politique se laisse guider par l'éthique : toute sa dignité dérive de son exercice dans le domaine de l'éthique, lequel à son tour repose sur l'État, son principe et sa fin. En raison de la référence nécessaire à cet ordre, qui la précède et qui la fonde, de ses finalités et de ses destinataires, l'autorité politique de Machiavel ne peut être conçue comme une force déterminée par des critères à caractère purement rusé et amoral. Cet ordre ne peut s'édifier que sur la sécurité de l'État ; séparé de l'État il se désintègre. C'est précisément de cet ordre que l'autorité politique Machiavel tire sa force impérative et sa légitimité morale, non pas de l'arbitraire ou de la volonté de puissance, et elle est tenue de traduire cet ordre dans les actions concrètes pour la réalisation du bien des groupes sociaux.

L'autorité politique Machiavel reconnaît, respecte et promut les valeurs humaines et éthiques essentielles. Elles sont patriotiques, découlent de la vérité même de l'amour patriotique, expriment et protègent la dignité des groupes sociaux. Elles ne sont pas basées sur la médiocrité, la bureaucratie ou la corruption, mais elles doivent être simplement reconnues, respectées et promues comme éléments d'une éthique pragmatique, inscrite dans le cœur du prince.

L'autorité politique Machiavel promulgue des lois justes, c'est-à-dire conformes à la dignité de la personne humaine et aux impératifs de la raison droite. En revanche, quand une loi est en contraste avec la raison, on l'appelle loi inique ; dans ce cas, toutefois, elle cesse d'être loi et devient plutôt un acte de violence. L'autorité politique de Machiavel exerce une violence rationnelle qui ne place pas le citoyen en situation d'assujettissement vis-à-vis d'un autre homme, mais plutôt l'obéissance et à l'amour patriotique et donc à l'État lui-même qui en est la source ultime. Celui qui refuse d'obéir à la patrie qui agit selon l'ordre instinctif s'oppose à l'ordre établi par l'État.

La stabilité sociale et politique constitue une des conditions essentielles du renforcement de la diversité ethnique dans un État. En matière de stabilité politique, la reconnaissance des ethnies particulières au détriment d'autres constitue des sources de guerres

interethniques et intertribales. Par conséquent, l'instabilité sociale constituerait des freins majeurs à la croissance de l'État. Sans péché par excès, on peut affirmer que l'autoritarisme politique de Machiavel vise à améliorer la gouvernance politique et les rapports sociaux.

Par ailleurs, dans un environnement politique où le prince ne touche pas au bien du peuple ou ne délaisse pas un groupe, ce gouvernement sera stable, et les groupes sociaux seront autant de facteurs contribuant à l'émergence d'un gouvernement dynamique. Le bien du peuple est le gage d'un meilleur pilotage de la sécurité politique.

Alors nous proposons aux États africains l'autorité politique telle conçue par Machiavel, puisqu'elle se fonde dans le souci du bien du peuple. Elle est nécessaire dans la question nationale. À partir d'elle, les États africains peuvent échapper aux tentatives de séparation ethniques, l'identité culturelle ne sera plus source de conflits majeurs, les crises seront étouffées, les déchirements grandissant au sein de la classe dirigeante et la classe moyenne seront désespérés.

En effet la logique de l'efficacité politique chez Machiavel favorise le peuple et donc les ethnies. Aucune n'est mieux placée ni moins marginalisée. L'État machiavélien offre un cadre plus approprié à la résolution politique, économique et culturelle des conflits dits ethniques que les États africains n'arrivent pas à construire. Sur cette question fondamentale, les États africains doivent prendre des distances par rapport à leurs intérêts égoïstes et repenser prioritairement au bien du peuple. Les drames qui secouent le triste continent africain ne sont rien d'autre que l'oubli du bien du peuple africain. L'absence d'un mode d'exercice de l'autorité dans la gestion impartiale, transparente et efficace des affaires politiques, fondé sur la légitimité. Une telle absence ne peut légitimer ni viser la promotion et l'améliorer des valeurs sociales auxquelles aspirent individus et groupes.

## **II-L'ÉTAT FACE AUX FORCES DE L'ORDRE**

### **II-1-L'Etat et ses propres forces de défense**

L'histoire nous présente les inconvénients et les avantages relatifs qui ont accompagné les États dans la restauration de l'ordre et de la sécurité sociale. À ce sujet, il faut rappeler ce que dit Machiavel de la nécessité de ses propres forces l'ordre, pour un État, d'assurer la sécurité de ses citoyens et la défense de sa patrie au risque d'être déstabilisé par les rebelles extérieurs et intérieurs. Il relate que si l'Italie de son Époque a été envahie par les rebelles, c'est pour avoir choisi de s'appuyer sur les forces de l'ordre de ses pays voisins.

Ainsi, un État doit disposer de ses propres moyens, de sa propre armée, de ses propres décisions, et de ses propres institutions pour la défense de sa souveraineté. Ceci étant relatif au fait que le principe ultime qui régit la puissance des États repose sur l'application de ses propres forces de l'ordre, quelques soit les intérêts que cet État présente, il court à sa propre réussite.

La philosophie politique de Nicolas Machiavel fait de la coopération interétatique ou internationale un jeu d'égoïsme dont l'hypocrisie est le seul arbitre. C'est dans cette logique qu'il spécifie dans *Le Prince* que les moyens par lesquels un chef est en mesure de défendre son État sont de quatre espèces : « *les siennes propres, les mercenaires, les auxiliaires et les forces mixtes. Les mercenaires et les auxiliaires sont des nullités et dangereuses. Je conclus donc qu'aucun État n'est sûr s'il ne dispose d'une armée qui lui soit propre.* »<sup>180</sup>

Les États pour résoudre certains problèmes d'instabilité signent des traités et des accords, mais il faut souligner que ces conventions ne constituent aucune efficacité pour ces États. Machiavel stipule dans cette suite que « *L'histoire nous apprend que seuls les princes combattants et les républiques bien armées ont accompli de grandes choses, alors que les armées mercenaires n'ont produit que des dommages* ». <sup>181</sup>

Cette figure de l'État machiavélien exprime la méfiance vis-à-vis des armes extérieures. Il en vient à démontrer de manière explicite les dommages que les armes extérieures ont causés à l'Italie. En réalité, s'il prend suffisamment en compte la priorité de la défense de la souveraineté de l'État, c'est-à-dire sa solidité, son efficacité et sa force comme l'affirmation de ses propres armes, on peut bien comprendre le sens authentique de la théorie politique de Nicolas Machiavel. On pourrait même n'y voir qu'une apologie d'un État individualiste. Il est vrai que l'État machiavélien ne reconnaît aucun avantage dans les armes extérieures, sinon « *inutiles et dangereuses* ». Mais ce que l'État machiavélien cherche avant tout n'est pas le mépris des États extérieures, mais à susciter la défense de la patrie et la stabilité politique à partir des propres armes du prince et de l'appui de ses concitoyens. Car, l'armée extérieure est souvent caractérisée par la désunion.

L'approche machiavélienne des forces de l'ordre se résume donc globalement à deux règles : une reconnaissance des forces du prince d'une part et l'appui de ses concitoyens d'autre part. Dans les deux cas, il s'agit d'une obligation morale et patriotique. Et ce qui

---

<sup>180</sup> .Nicolas Machiavel, *Le Prince et autres textes*, p.61-62.

<sup>181</sup> *Ibidem*, p.69.



justifie une telle autonomie dans l'Etat Machiavélien est essentiellement le caractère de son efficacité politique.

D'après Machiavel :

*Tout gouvernement, républicain ou monarchique, ne recrutera ses troupes que parmi les citoyens. Les mercenaires ne conviennent ni aux États princiers ni aux cités libres. Ce principe, que Machiavel a conçu dès son entrée dans la vie active, s'impose à la fois par les nécessités de la défense contre les ennemis du dehors et les convenances de la politique intérieure. Machiavel a pu constater de ses yeux, au camp devant Pise, la trahison des chefs de bande. Les troupes mercenaires sont indisciplinées, infidèles et lâches.<sup>182</sup>*

Précisons que le souci de Machiavel dans ce point sur les forces de l'ordre porte sur la sécurité de l'État. Il ne refuse pas de croire que les forces de l'ordre extérieures sont dotées d'une efficacité, mais il souligne leur non-nécessité. Ceci nous invite de nos jours à interioriser cette pratique pour une plus grande efficacité de nos forces de l'ordre. Car dans la plus des cas, nous n'armons pas souvent nos forces de défenses pour solliciter l'aide des autres avec toutes les conséquences qu'elle comporte.

Il est donc important que l'institution de défense et de sécurité se subordonne à l'autorité civile, tout en étant au service des populations dont elle a le devoir d'assurer la protection et la sécurité. La satisfaction de telles exigences légales et constitutionnelles exige que le fonctionnement de l'armée et des forces de sécurité soit mieux encadré par l'État lui-même. Car, ce qui caractérise souvent la faiblesse des institutions de défense et de sécurité c'est parfois la mainmise de l'armée étrangère dans les affaires de l'État.

Pourtant, la puissance étrangère peut être considérée comme une politique mercenaire recherchant uniquement son propre intérêt. C'est dans ce sens que Machiavel s'oppose avec force qu'un État en situation d'instabilité et de conflits recoure aux forces de l'ordre extérieures. Dans *Le Prince*, Machiavel s'investit à donner non seulement aux gouvernants, mais aussi aux gouvernés cette culture gouvernementale permettant la défense d'un État. Son code de conduite décrit et codifie principalement le comportement que se doivent d'adopter les membres de l'institution de défense et de sécurité non seulement entre eux, mais également vis-à-vis des civils, en temps de paix comme en période de crise. Il affirme :

*Un prince peut défendre son État, ou avec ses propres troupes, ou avec les mercenaires, ou avec les auxiliaires, ou avec les mixtes. Les auxiliaires et les mercenaires sont inutiles et dangereuses. Tout État qui ne s'appuiera que sur des armées de cette nature ne sera jamais en sûreté, parce qu'elles sont*

---

<sup>182</sup>Nicolas Machiavel, *Le Prince et autres textes*, p. 204.

*toujours en division entre elles, sans disciplines, ne cherchant que leur intérêt, infidèle, brutal envers les amis, lâche envers les ennemis, sans crainte de Dieu, sans foi vis-à-vis des hommes : de sorte que la ruine d'un État qui se fonde sur n'est différée qu'autant de temps qu'il n'est point attaqué. Dans la paix vous êtes pillé par ces gens-là, et dans la guerre ils vous laissent piller par les ennemis.*<sup>183</sup>

Les dysfonctionnements de l'institution de défense et de sécurité sont généralement source d'insécurité et d'instabilité pour un pays, une sous-région, voire un continent. Ainsi, dans la résolution des conflits et de la stabilité politique, la question de l'armée demeure préoccupante, du fait de sa capacité à consolider la liberté du citoyen. Comme le démontre Machiavel, l'intrusion de la puissance étrangère dans le jeu politique conduit à la déstabilisation de cet Etat, c'est dire que l'intervention étrangère doit susciter un climat de méfiance systématique dans la conscience du chef d'État, afin d'éviter la ruine de sa politique. Car selon Machiavel,

*La ruine de l'Italie n'est venue que de ce qu'elle s'est entièrement reposée, pendant plusieurs années, sur des troupes mercenaires, celles, dans quelques occasions, eurent un peu de succès et paraissaient avoir quelque valeur les unes contre les autres ; mais dès qu'un ennemi étrange vint à paraître, elles firent bien avoir ce qu'elles valaient.*<sup>184</sup>

Dans cette quête, l'objectif visé est d'affirmer et de confirmer que, dans un contexte de conflits et d'instabilité politique, l'armée doit être celle qui est propre à son État. Cette règle nécessite de la part des acteurs politiques et des militaires eux-mêmes une stricte formation afin d'assurer la défense et la conservation de leurs Etats sans le recours de la puissance étrangère. Car pour Machiavel, les mercenaires, « *sont ambitieux, ils tacheront de s'élever, soit en vous opprimant vous-même, soit en faisant la guerre d'une manière qui ne répondent pas à vos intentions.* »<sup>185</sup> Cette vision machiavélique permet d'aboutir, par la définition consensuelle des domaines de compétence précis aussi bien pour les militaires que pour les politiques, à une meilleure supervision ou un contrôle démocratique efficient des forces armées et de sécurité.

D'ailleurs, la problématique du contrôle et de la défense de la sécurité par les citoyens d'un État oblige à bien armer ses troupes. Cela suppose que les forces de l'ordre dans un Etat doivent adopter un certain nombre de principes relatifs à son efficacité, ceci allant de leur recrutement jusqu'à leur formation. Car, si avec Machiavel c'est avec les armes propres d'un État que ce dernier réalise son autonomie, il n'en demeure pas moins qu'il nous montre la

---

<sup>183</sup>*Ibidem*, p.58.

<sup>184</sup>Nicolas Machiavel, *Le Prince et autres textes*, p.59.

<sup>185</sup>*Idem*.

stratégie fiable dans le recrutement de l'armée. À ce sujet, « *nous devons examiner les armes qu'employaient les anciens, et de celles-ci prendre les meilleures. Les Romains partageaient leur infanterie en soldats pesamment armés et en soldats armés à la légère qui s'appelaient vélites.* »<sup>186</sup>

En effet, pour le Florentin, le recrutement des citoyens dans les forces de l'ordre doit se faire de manière objective et selon les règles qui respectent l'équilibre régional. Qu'est-ce que Machiavel appelle un recrutement par équilibre régional/il s'agit pour lui d'inviter tous les citoyens à s'intéresser à la sécurité de l'État. Ainsi, le chef de l'Etat doit faire intégrer dans l'armée tous les jeunes citoyens venants de toutes ses régions. Ces jeunes citoyens doivent être dans la tranche d'âge de la vingtaine à la trentaine.

Aussi, selon Machiavel, pour le bien-être de l'armée et pour assurer son efficacité, l'armée citoyenne doit être bien rémunérée, bref sa vie sociale doit être bien prise en compte. Car, cette armée ne combatta ni pour l'argent ni pour son propre intérêt, mais précisément et nécessairement le destin de l'État, la stabilité politique et la liberté du peuple. Dans ce sens, Machiavel stipule que « *C'est pourquoi un prince sage évite toujours des troupes étrangères et fait recours aux siennes propres ; il aime mieux perdre avec les siens que gagner avec les étrangers estimant que celle qu'on obtient avec les armes d'autrui n'est pas une vraie victoire.* »<sup>187</sup>

Les arguments présentés ci-dessus nous font comprendre qu'un dirigeant, pour assurer la stabilité politique de son Etat, doit faire preuve de sa « vertu », c'est-à-dire dans son action politique, ce qui doit primer ce sont ses talents propres, son intelligence, son courage. De même pour rendre solide et efficace son pouvoir, il doit avoir confiance en ses propres forces de l'ordre que sur celles des autres États. Parce qu'il est clair avec Machiavel que les forces de sécurité propres à chaque État combattent pour le bien de leur peuple. De ce fait, elles s'engagent d'abord pour le respect et la sécurité de leur patrie.

Tout État qui cherche à stabiliser sa situation politique et qui cherche avant tout la liberté de ses citoyens doit dépendre de lui-même et de ses forces de l'ordre ; il doit avoir confiance en lui-même avant d'espérer sur l'aide des autres. Lorsque nous jetons un coup d'œil sur l'histoire, précisément sur les États de l'Europe antique, nous constatons avec l'élucidation de Machiavel que les États qui ont fait preuve de leur propre force ont connu moins d'échecs que ceux qui ont espéré la bonne volonté ou l'aide des autres. Dans cette

---

<sup>186</sup> *Ibidem*, p.93.

<sup>187</sup> Nicolas Machiavel, *Le Prince et autres textes*, p.71.

suite, Machiavel le dit et le répète : « *Je conclus donc qu'aucun Etat n'est sûr s'il ne dispose d'une armée qui lui soit propre* ». <sup>188</sup>

Les forces de l'ordre restent dociles au chef d'État pendant et après les moments désastreux. Elles demeurent soumises et fidèles à la résolution des conflits de leur État et fort de cette loyauté que le chef d'État à toute l'obligation de leur procurer le confort de bien les nourrir et de bien les armer.

Ici, il y a lieu de souligner l'importance que Machiavel accorde à la connaissance dont le chef d'État doit faire preuve sur l'art de la guerre. Car, « *Une armée qui te soit propre est composée de tes sujets, de tes citoyens ou de gens qui soient tes propres créatures : tous les autres sont mercenaires ou auxiliaires* ». <sup>189</sup> Les propres forces de l'ordre sont celles qui conviennent à tout État désireux du salut de son peuple. Cette logique sécuritaire machiavélique ne date pas seulement de son époque, cette problématique date depuis l'Antiquité par Aristote.

## **II-2-Des forces étrangères comme maillon de déstabilisation de l'Etat**

La remarque machiavélique relative à l'instabilité politique de l'État de Carthage pendant plusieurs siècles, qui fut par la faute des troupes étrangères <sup>190</sup>, nous invite à promouvoir les principes et les institutions politiques comme source de la bonne gouvernance. Une telle posture concourt assurément à consolider les notions de transparence et de contrôle, y compris le contrôle à exercer sur les forces armées et de sécurité. Dans ce cadre, l'adoption des codes de conduite des forces armées et de sécurité dans la philosophie politique machiavélique participe indubitablement à donner un contenu concret pour la politique d'un État.

Un chef d'État qui se conduit de la sorte procurera à son État une réalisation totale de liberté. Ainsi, ni son armée ni ses citoyens ne se feront surprendre par l'ennemi, et même si le désastre arrivait, les forces de l'ordre de cet État seront prêtes à défendre leur patrie sans faire appel aux forces de l'ordre des autres États. Ainsi, par prudence, cet État parviendra à saisir la réalité effective des conflits.

Les forces de l'ordre des États étrangers apparaissent comme un grand danger pour la sécurité de l'État. L'État perd son efficacité et sa suprématie. Placé sous l'aide des autres,

---

<sup>188</sup> *Ibidem*, p.71.

<sup>189</sup> Nicolas Machiavel, *Le Prince et autres textes*, p.74.

<sup>190</sup> *Ibidem*, p.60.

l'État se retrouve exploité et instrumentalisé. Et en lui offrant des parodies d'aides soit disant sécuritaires, l'État se place davantage sous la dépendance des autres États. Ceci parce qu'« aucune monarchie n'est sûre si elle n'a d'armes propres »<sup>191</sup> s'opposant à cette logique, il sera exposé à une instabilité continue sans défense.

Les aides venant des autres États peuvent rendre le chef d'État et son peuple prisonniers ou source d'exploitation. C'est pourquoi avec Machiavel même dans les temps de stabilité, le chef d'État doit toujours armer ses forces, veiller à leur équipement et les instruire à une formation perpétuelle et permanente. Le chef d'État à cet effet « ne doit donc jamais détourner sa pensée des exercices guerriers et les pratiquera en temps de paix plus qu'en temps de guerre. »<sup>192</sup> Il faut donc résumer que le chef d'État et ses forces de sécurité doivent toujours être en état de veille et de prudence.

En effet, le manque d'éveil et de prudence dans l'action politique est l'une des raisons de l'incapacité à instaurer une stabilité politique. Machiavel signale que « l'imprudence des hommes fait commencer une chose qui semblait bonne d'abord, cache le venin qu'elle renferme. Un prince, donc, n'est pas véritablement prudent, s'il ne connaît les maux que quand il les voit ; et il est donné à peu de gens de les prévoir. »<sup>193</sup>

Ainsi, à travers l'adoption de cette politique de Machiavel, les États s'ouvrent à une nouvelle culture politique qui leur permettra de consolider les principes et la pratique de la bonne gouvernance dans le secteur de la sécurité, tout en assurant la promotion de relations de confiance mutuelle et de respect réciproque entre civils et militaires.

Si l'armée est un élément incontournable pour résoudre les conflits dans un État, sa formation et son équipement, son talent militaire, ses capacités matérielles, ses disponibilités financières, doivent être faites de manière objective. Cette philosophie conduit aux États actuels de bien s'armer pour lutter contre les désordres terroristes.

Au fait, la politique est une pratique par laquelle le pouvoir parvient à maintenir son autorité, et pour cela, on ne peut parler de pouvoir digne de ce nom dans la plupart des États actuels. Car dans ces États, la force est suffisamment grande, mais ne s'oppose pas aux rivalités, les intérêts privés et égoïstes sont au-dessus des intérêts suprêmes de l'État.

La philosophie politique de Machiavel porte sur la connaissance de certains phénomènes sociaux et sur l'art de les employer à bon escient. Elle se propose d'être un art

---

<sup>191</sup>*Ibidem*, p.150.

<sup>192</sup>Nicolas Machiavel, *Le Prince et autres textes*, p.76.

<sup>193</sup>*Ibidem*, p.68.

de la navigation sociale. C'est pourquoi elle participe de la recherche de propositions concrètes pour l'action politique. À ces champs d'application s'ajoute une réflexion plus profonde sur la dynamique du pouvoir. Elle est la philosophie qui traite de la mise en valeur des relations de groupe. La vie politique tout comme la vie sociale doit être organisée de telle façon que les hommes puissent vivre heureux. Il s'agit, autrement dit, d'optimiser l'union de la vie en communauté. Dans cette perspective, la philosophie politique machiavéenne suggère modestement des recommandations pratiques essentiellement réalistes. Machiavel préconise l'alternative entre la crainte et l'amour pour préserver l'intérêt du peuple.

En fait Machiavel se place dans l'intérêt du peuple et comme nous le définit le dictionnaire *Petit Larousse*, le peuple est un « *ensemble d'hommes habitant ou non sur un même territoire, régis par les mêmes lois, et formant une nation* »<sup>194</sup>. Il s'agit donc d'inviter le dirigeant dans le devoir de garantir la vie ordonnée et droite de la communauté, sans se substituer à la libre activité des individus et des groupes, mais en la disciplinant et en l'orientant, dans le respect et la tutelle de l'indépendance des sujets individuels et sociaux, vers la réalisation du bien commun. L'autorité politique telle que perçue par Machiavel est l'instrument de coordination et de direction à travers lequel les individus doivent s'orienter vers un ordre dont les relations, les institutions et les procédures soient au service de la croissance du citoyen intégrale. L'exercice de l'autorité politique de Machiavel, en effet, soit à l'intérieur de la communauté politique comme telle, soit dans les organismes qui représentent l'État, invite toujours de se déployer dans les limites de l'ordre moral, en vue du bien commun, mais conçu d'une manière dynamique, conformément à un ordre juridique légitimement établi ou à établir. Alors les citoyens sont en conscience tenus à l'obéissance.

Machiavel se laisse guider par l'éthique : toute sa dignité dérive de son exercice dans le domaine de l'éthique, lequel à son tour repose sur l'État, son principe et sa fin. En raison de la référence nécessaire à cet ordre, qui la précède et qui la fonde, de ses finalités et de ses destinataires, l'autorité politique de Machiavel ne peut être conçue comme une force déterminée par la ruse et l'absence de moralité. Cet ordre ne peut s'édifier que sur la sécurité de l'État ; séparé de l'État il se désintègre. C'est précisément de cet ordre que l'autorité politique machiavéenne tire sa force impérative et sa légitimité morale, non pas de l'arbitraire ou de la volonté de puissance, et elle est tenu de traduire cet ordre dans les actions concrètes pour la réalisation du bien des groupes sociaux.

---

<sup>194</sup>Dictionnaire, *Petit Larousse illustré*, p.734.

L'autorité politique de Machiavel reconnaît, respecte et promeut les valeurs humaines et éthiques essentielles. Elles sont patriotiques, découlent de la vérité même de l'amour patriotique, expriment et protègent la dignité des groupes sociaux. Elles ne sont pas basées sur la médiocrité, la bureaucratie ou la corruption, mais elles doivent être simplement reconnues, respectées et promues comme éléments d'une éthique pragmatique, inscrite dans le cœur du prince.

L'autorité politique de Machiavel promulgue des lois justes, c'est-à-dire conformes à la dignité de la personne humaine et aux impératifs de la raison droite. En revanche, quand une loi est en contraste avec la raison, on l'appelle loi inique. Dans ce cas, toutefois, elle cesse d'être loi et devient plutôt un acte de violence. L'autorité politique machiavélique exerce une violence rationnelle qui ne place pas le citoyen en situation d'assujettissement vis-à-vis d'un autre homme, mais plutôt l'obéissance et à l'amour patriotique et donc à l'État lui-même qui en est la source ultime. Celui qui refuse d'obéir à la patrie qui agit selon l'ordre instinctif s'oppose à l'ordre établi par l'État.

La stabilité sociale et politique constitue une des conditions essentielles du renforcement de la diversité ethnique dans un État. En matière de stabilité politique, la reconnaissance des ethnies particulières au détriment d'autres constitue des sources de guerres interethniques et intertribales. Par conséquent, l'instabilité sociale constituerait des freins majeurs à la croissance de l'État. Sans pécher par excès, on peut affirmer que l'autoritarisme politique que l'on retrouve chez Machiavel vise à améliorer la gouvernance politique et les rapports sociaux.

Par ailleurs, dans un environnement politique où le prince ne touche pas au bien du peuple ou ne délaisse pas un groupe, ce gouvernement sera stable, et les groupes sociaux seront autant de facteurs contribuant à l'émergence d'un gouvernement dynamique. Le bien du peuple est le gage d'un meilleur pilotage de la sécurité politique.

Alors nous proposons aux États africains l'autorité politique telle que pensée par Machiavel, puisqu'elle se fonde dans le souci du bien du peuple. Elle est nécessaire dans la question nationale. À partir d'elle, les États africains peuvent s'échapper aux tentatives de séparation ethniques, l'identité culturelle ne sera plus source de conflits majeurs, les crises bloqueront leurs processus, les déchirements grandissant au sein de la classe dirigeante et la classe moyenne seront désespérées.

En effet la logique de « l'efficacité » politique machiavélienne, favorise le peuple et donc les ethnies. Aucune n'est mieux placée ni moins marginalisée. L'État machiavélien offre un cadre plus approprié à la résolution politique, économique et culturelle des conflits dits ethniques que les États africains n'arrivent pas à construire. Sur cette question fondamentale, les États africains doivent prendre des distances par rapport à leurs intérêts égoïstes et repenser prioritairement au bien du peuple. Les drames qui secouent le triste continent africain ne sont rien d'autres que l'oubli du bien du peuple africain. L'absence d'un mode d'exercice de l'autorité dans la gestion impartiale, transparente et efficace des affaires politiques, fondé sur la légitimité.

### III-MACHIAVEL ET LE PRINCIPE DE LA GUERRE

#### III-1-la guerre comme sauvegarde de la liberté

L'évidence politique machiavélienne condamne la barbarie de la guerre et demande au prince d'appréhender la guerre dans une approche complètement éthique. Car, « *plus qu'un partisan de la guerre, Machiavel fut l'homme qui s'obligea à l'écrire. Moral ou immoral, il fut celui qui comprit plus vite que d'autres toutes les conséquences de la guerre permanente* »<sup>195</sup>. Et c'est par des lectures attentives avec les œuvres du passé qu'il va comprendre l'importance de la guerre dans la restauration de l'État, voir dans la sécurisation de ce dernier. Louis Althusser, dans son œuvre intitulée *Machiavel et nous*, relate clairement l'usage que le Florentin fait des auteurs antiques :

*Machiavel s'est donné le droit, pour constituer sa théorie expérimentale de l'histoire et de la politique, de faire des comparaisons entre « les événements et les conjonctures » passés et présents. Il s'en est donné le droit par sa thèse du cours immuable des choses et des hommes. Par là il s'est autorisé à parler des Anciens. C'est un droit universel. Mais l'Antiquité qu'il invoque n'est pas l'Antiquité universelle, c'est celle dont on ne parle pas : pour pouvoir recourir à cette Antiquité-là il se donne la première et la refuse dans un même mouvement. De cette négation sort la détermination : à savoir l'Antiquité politique, celle de la pratique politique, la seule qui puisse être mise en rapport de comparaison théorique avec le présent politique, pour permettre la compréhension du présent, la définition de l'objectif politique, et des moyens d'action politique. À partir de là commence un incessant va-et-vient entre le passé et le présent, une comparaison interminable.*<sup>196</sup>

De ce fait, il devient humainement possible de penser que si Machiavel a vu en la guerre un des moyens de sauvegarder la liberté des citoyens ou de stabiliser la politique, il reste encore de concevoir la guerre en notre ère atomique, comme l'un des moyens adéquats

<sup>195</sup> Jean Louis Fourmel, *Une république en état d'urgence*, édition Gallimard, Paris, 2010, p.44.

<sup>196</sup> Louis Althusser, *Machiavel et nous*, édition Flammarion, Paris 2009, pp.95-96.



pour obtenir justice. Et même s'il est vrai que la guerre est un fléau, elle demeure toujours un moyen approprié pour résoudre les problèmes qui surgissent entre les nations : car il est probable qu'elle puisse engendrer des nouveaux liens sociaux.

Même si l'éclatement d'une guerre conduit souvent vers un « *massacre inutile* »<sup>197</sup>, une « *aventure sans retour* »<sup>198</sup> comme le souligne Jean Louis Fournel, en compromettant le présent et en mettant en danger l'avenir du peuple, il est important de noter que la guerre conduit à « *une éthique particulière, nourrie de l'obligation de sauvegarder la république face aux nécessités de ces temps contraires* ». <sup>199</sup> Avec la guerre, on peut gagner la paix, même s'il est vrai que la guerre cause des dommages non seulement matériels, mais aussi moraux. Voilà pourquoi le Florentin pense qu'avant de recourir à la guerre, le prince doit d'abord rechercher les causes essentielles ; causes liées à des situations structurelles d'injustice, de misère, d'exploitation, sur lesquelles la guerre intervient dans l'objectif de les éradiquer. Cette vision humaine de la guerre au sens machiavélien recherche avant tout la paix et le développement de l'État. On retrouve alors une responsabilité éthique chez Machiavel pour éviter la guerre et une responsabilité pour promouvoir le développement de la paix. la guerre sera donc vue aux yeux de Machiavel comme une réponse à « *l'état d'urgence qui pèse tout à coup sûr la république contrant les acteurs à recourir à une autre langue plus rapide, plus immédiate, plus efficace* ». <sup>200</sup>

La guerre serait donc pour Machiavel le recours aux armes indispensables pour le maintien de la paix et la tranquillité dans une république fréquemment troublée. Il s'agit d'une solution circonstancielle en vue d'établir l'ordre. En fait, chez le Florentin l'unité et la prospérité d'un pays dépendent de sa stabilité et un pays ne peut être véritablement prospère que lorsqu'il n'obéit en entier qu'à un seul gouvernement qui cherche à instaurer l'ordre, même au prix de la guerre<sup>201</sup>, comme l'a si bien démontré Duvernoy et comme Machiavel l'écrit lui-même :

*Jamais la guerre n'a été mon métier ; mon métier à moi est de gouverner mes sujets et de les défendre ; pour cela je dois aimer la paix et savoir faire la guerre ; les récompenses et l'estime de mon roi ne sont pas tant le prix de mes talents militaires que des conseils qu'il veut bien recevoir de moi en temps de paix.*<sup>202</sup>

---

<sup>197</sup> Jean Louis Fournel, *Une république en état d'urgence*, 47.

<sup>198</sup> *Idem.*

<sup>199</sup> *Idem.*

<sup>200</sup> Jean Louis Fournel, *Une république en état d'urgence*, p.47.

<sup>201</sup> Jean-François Duvernoy, *Pour connaître Machiavel*, Edition Bordas, Paris, 1974, p. 134.

<sup>202</sup> Nicolas Machiavel. *L'Art de la guerre*, in *Œuvres complètes*, édition Gallimard, Paris. 1952, p. 738.

La guerre est donc conçue par Machiavel vue comme un élément essentiel pour la bonne marche de la vie en communauté ; puisqu'elle se comprend comme une force politique qui donne naissance au droit en combattant la dictature du plus fort et en protégeant les plus faibles. Elle s'oppose à l'instinct de survie qui anime les passions humaines. Elle s'oppose d'autant plus à la politique arbitraire des chefs d'États qui révoquent et nomment les lois en fonction de leurs humeurs, sans se prémunir de l'inquiétude des lendemains. Un tel contexte de guerre favorise le clientélisme, l'opportunisme qui appauvrit la société civile des valeurs d'honnêteté et d'honneur dont l'État a besoin pour sa souveraineté.

Si les États actuels ne disposent pas toujours des instruments adéquats pour pouvoir se défendre efficacement, ils doivent nécessairement faire recours à cette pédagogie politique de Machiavel, qui invite de manière objective à une prise de conscience dans l'art de la guerre car, si elle permet d'espérer le bonheur entre les relations humaines ; elle permet également de mieux découvrir les liens d'unité qui découlent de ces relations humaines. Par une compréhension plus parfaitement claire de la philosophie machiavélienne, nous parvenons à cerner que l'un des devoirs primordiaux issus des relations humaines, c'est de fonder les relations des hommes et des peuples sur l'amour patriotique. C'est en effet le propre de la guerre, comme amour patriotique qui permet d'amener les hommes à une loyale collaboration, susceptible de formes multiples et porteuse d'innombrables bienfaits. Il s'agit de penser la guerre dans une refondation et conservation de l'État à partir des mesures éthiques et humaines. Ainsi pour le Florentin,

*La paix doit prévaloir sur la guerre et la violence est subordonnée par l'ordre politique qui ne peut la faire disparaître, mais qui doit en user pour sa propre protection. Dans ces conditions, la conception de l'art militaire de Machiavel en est une plutôt antique où le citoyen doit avoir une vraie profession civile, en tant de paix, tout en sachant défendre sa patrie en temps de guerre. Voilà pourquoi il insiste sur l'importance de l'entraînement et de la discipline militaire. Ces éléments doivent permettre aux citoyens d'être prêts et aguerris pour faire leur devoir, c'est-à-dire défendre la cité.<sup>203</sup>*

Cette approche machiavélienne de la guerre permet de saisir que, l'agression est intrinsèquement immorale. Dans le cas tragique où elle éclate, l'État agressé a le droit et le devoir d'organiser sa défense en utilisant notamment la force des armes. Pour être licite avec Machiavel, la guerre est une réponse aux conditions rigoureuses. Elle répare le dommage infligé par l'agresseur à la nation ou à une communauté politique, ceci lorsque les lois et les institutions deviennent impraticables ou inefficaces. C'est dire que la guerre au sens

---

<sup>203</sup>Olivier Leclerc-Provencher, *Machiavel : politique et art de la guerre*, Edition Gallimard, Paris, 2011, p.92.

machiavélien est une condition sérieuse de succès qui, par l'utilisation des armes n'entraîne guerre des maux et des désordres. La guerre est donc un élément traditionnel énuméré dans la doctrine machiavélienne, dite de la « *guerre juste* ». C'est pourquoi avec Machiavel, « *la guerre est avant tout un service que le citoyen rend à sa communauté pour la garder indépendante et, de cette façon, rester libre à son tour. C'est donc par ce service, dans la milice citoyenne, en portant les armes lorsque nécessaire, que le peuple est véritablement le gardien de la liberté.* »<sup>204</sup>

La guerre est donc une responsabilité qui justifie la possession de moyens suffisants pour exercer le droit à la défense. Car, faire la guerre pour la juste défense des peuples est une chose fiable et humaine. Voilà pourquoi, la puissance de la guerre va se légitimer dans l'usage de la force à des fins politiques ou militaires.

Notons également avec Machiavel que lorsqu'un conflit se déclenche sans preuves évidentes, l'Etat agressé ne peut ne pas soulever de graves interrogations du point de vue moral et juridique. Par conséquent, la guerre sera dans cette suite comme une décision éthique, sur la base de vérifications rigoureuses et de motivations fondées. Dit autrement, la guerre sera comme une légitimation qui va s'identifier avec les situations déterminées vues comme une menace contre la paix.

Les exigences d'une guerre juste, dans les États, déterminent des actions efficaces au service de la paix : ceux qui appliquent une guerre juste avec un tel esprit à la sécurité et à la liberté d'un pays apportent une authentique contribution à la paix. Toute guerre servant dans la juste défense est concrètement appelée à défendre le bien, la vérité et la justice car, nombreux sont les États qui, dans ce contexte, ont sacrifié leur vie pour ces valeurs et pour défendre des vies innocentes. À la manière de Rome, Venise sut recourir à la guerre dans les cas urgents, ce qui la préserva. Le Florentin, note cette logique concernant la guerre :

*À vrai dire, par rapport à toutes les autres institutions de Rome, c'en est une qui mérite d'être considérée et comptée parmi celles qui furent la cause de la grandeur de son empire. Sans une institution de ce type, les cités sortent difficilement des crises. Dans les républiques, les institutions ordinaires ont une démarche fort lente, car aucun conseil ni aucun magistrat ne peut agir seul, mais l'un dépend de l'autre et il faut du temps pour réunir toutes les volontés. Aussi leurs remèdes sont-ils très périlleux quand il faut remédier à une situation urgente. Aussi les républiques doivent-elles avoir dans leurs institutions un organe du type de la dictature. (...) Je dirai donc pour conclure que les républiques qui, dans les périls urgents, n'ont pas la*

---

<sup>204</sup>*Ibidem*, p.93.

*possibilité de recours en un dictateur ou en un pouvoir de ce type s'écroulent toujours dans les cas graves.*<sup>205</sup>

Toute guerre est moralement obligée de s'opposer aux ordres qui incitent à commettre des crimes contre le droit des peuples et ses principes universels. La guerre demeure pleinement responsable de la protection des droits des personnes et des peuples. Cette protection peut être justifiée dans la finalité même de la guerre.

Les contestataires qui refusent par principe de faire le service militaire dans les cas où celui-ci est obligatoire, parce que leur conscience les pousse à rejeter tout usage de la force ou la participation à un conflit déterminé, doivent être prêts à accomplir d'autres types de service : Il semble (...) équitable que les lois pourvoient avec humanité au cas de ceux qui, pour des motifs de conscience, refusent l'emploi des armes, pourvu qu'ils acceptent cependant de servir sous une autre forme la communauté humaine.

Le droit à l'usage de la guerre pour des fins de légitime défense est associé au devoir de protéger et d'aider les victimes innocentes qui ne peuvent se défendre contre une agression. Trop souvent, la population civile est touchée et dans certains cas, elle est brutalement massacrée ou déracinée par l'incivisme des rebelles. Et si la guerre a servi de bienfaits à la sécurisation des États du passé, elle devient donc la clé pour discerner les actions adaptées au présent. Machiavel à travers cette nécessité de revisiter le passé, affirme ainsi dans des *Discours* :

*Si l'on considère le passé et le présent, on voit aisément que toutes les cités et tous les peuples ont les mêmes désirs et les mêmes humeurs et les ont toujours eus. Il est donc aisé, pour qui étudie attentivement le passé, de prévoir le futur dans toutes les républiques, et d'y apporter les remèdes que les Anciens ont employés, ou bien, n'en trouvant pas, de penser à de nouveaux, à cause de la similitude des événements. Mais, comme ces considérations sont négligées ou mal comprises par les lecteurs, ou bien, étant comprises, ne sont pas connues des gouvernants, il en résulte que les mêmes troubles naissent en tout temps*<sup>206</sup>.

### **III-2-Machiavel et la juste guerre contre l'incivisme social**

La guerre dans la logique machiavélique est une tentative d'élimination des groupes de rébellion entendus comme provocateurs des délits contre l'humanité et responsables des crimes qui déstructurent l'unité sociale. Ainsi, au nom de la liberté, les États dans leur ensemble ont l'obligation morale d'intervenir en faveur des citoyens dont la survie même est

---

<sup>205</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première Décade de Tite Live*, p.249.

<sup>206</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première Décade de Tite Live*, p. 257.

menacée et dont les droits fondamentaux sont massivement violés. Les États ne doivent pas demeurer indifférents. Au contraire, si tous les autres moyens à disposition devaient se révéler inefficaces, il est légitime, et c'est même un devoir, de recourir à la guerre pour désarmer l'agresseur. Ainsi, pour bien expliciter cette pensée sur la juste guerre, Machiavel prend l'exemple sur l'histoire :

*Ces opinions contraires à la vérité, fondées sur les mauvais exemples introduits par nos siècles corrompus, font que les hommes ne peuvent pas s'écarter de leurs habitudes. Aurait-on pu persuader un Italien, il y a trente ans, que dix mille fantassins pouvaient attaquer en pleine dix mille cavaliers et autant de fantassins et non seulement les combattre, mais les vaincre, comme on l'a vu à l'exemple, plusieurs fois cité, de Novare ? Bien que l'histoire soit pleine de tels exemples, cependant on n'y aurait pas cru.*<sup>207</sup>

Le principe de souveraineté nationale ne peut pas être invoqué comme motif pour empêcher une intervention visant à défendre les victimes. Au sens machiavélien comme au sens de Jacques Maritain, « *il s'agit d'une guerre juste. Combattant pour la justice, souffrant et mourant pour qu'une barbarie bestiale ne règne pas sur la face de la terre* »<sup>208</sup>.

La guerre, sous la forme prévue par Machiavel, vise à corriger le comportement des individus qui violent les règles de la coexistence nationale pacifique et qui pratiquent de graves formes d'oppression à l'encontre de la population. La finalité de la guerre doit être précisée sans équivoque et la mesure adoptée doit être circonstancielle appliquée pour une évaluation objective de l'efficacité politique et de son impact réel sur la population civile. Le véritable objectif de la guerre est d'ouvrir la voie à la sécurité et à la paix de l'État. La guerre lutte donc contre l'incivisme social. C'est dire que « *les reconstructions d'ordre social et politique qui devront nécessairement suivre la guerre ne seront évidemment pas le fruit de la guerre elle-même, mais du développement historique dont la guerre est un moment crucial* »<sup>209</sup>.

La guerre juste se réalise donc en faveur de l'humanité, inscrite dans la conscience de chaque personne et de chaque peuple. Elle comporte l'obligation de tenir la population civile à l'écart des effets de servitude : le minimum de protection de la dignité de tout être humain garanti par la guerre. On ressent la nécessité de trouver, grâce à la guerre, un nouveau consensus sur les principes humanitaires et d'en renforcer les fondements pour empêcher que se répètent atrocités et abus. C'est pourquoi avec dans le contexte de l'instabilité sociale et politique, Machiavel adopte la posture de l'histoire en temps de crise, telle que Hannah

<sup>207</sup>*Ibidem*, pp.306-307

<sup>208</sup>Jacques Maritain, *De la justice politique*, Plon, Paris, 1940, p.16.

<sup>209</sup>*Ibidem*, p. 39.

Arendt la définit : « Lorsque les événements présents ont rendu caduque la sagesse héritée du passé et sans pertinences les observations du 'sens commun', il devient nécessaire de retrouver la portée politique du jugement. »<sup>210</sup> Les mesures adoptées doivent être mises en œuvre dans le plein respect du droit du citoyen.

En effet, l'incivisme est une des formes les plus brutales du désordre qui bouleverse les États : il sème la haine, la mort, le désir de vengeance et de représailles. Dans ce cas, la guerre va devenir une stratégie subversive, typique, visant à la destruction de cet incivisme de l'homme. L'incivisme utilise aussi des moyens techniques sophistiqués, se prévaut souvent d'immenses ressources financières et élabore des stratégies sur une vaste échelle, frappant des personnes totalement innocentes, victimes accidentelles. Les cibles des attaques des incivismes sont, en général, les lieux de la vie quotidienne et non pas des objectifs militaires dans le contexte d'une guerre déclarée. L'incivisme bestial humain agit et frappe aveuglément, en dehors des règles grâce auxquelles les hommes ont cherché à discipliner leurs conflits.

La lutte contre l'incivisme présuppose le devoir moral de la guerre de contribuer à créer les conditions pour qu'il ne naisse pas ni ne se développe. Ainsi, devant une telle situation, il faut à tout prix un libérateur, un messie qui puisse enfin incarner l'État et mettre fin à ses déchirements. Ce sera alors la préoccupation de Machiavel ; toute sa vie durant il sera à la recherche d'un véritable chef, un guide digne de ce nom. « C'est pour cela qu'il a tant travaillé, réfléchi, lu, médité, écrit ; c'est pour cela qu'il entre dans l'administration afin de perfectionner son expérience politique ; c'est pour cela, enfin, qu'il a écrit ses livres ». <sup>211</sup>

L'incivisme doit être condamné de la manière la plus absolue. Il manifeste un mépris total de la vie humaine et aucune motivation ne peut le justifier, dans la mesure où l'homme est toujours une fin et jamais un moyen. Les actes d'incivisme frappent profondément la dignité humaine et constituent une offense à l'humanité entière. L'action de la guerre contre l'activité l'incivisme ne peut se limiter seulement à des opérations répressives et punitives. Il est essentiel aussi que le recours à la guerre soit accompagné d'une analyse courageuse et lucide des motivations sous-jacentes aux attaques aux actions d'incivisme.

Dans la philosophie de Machiavel, la communauté politique est considéré comme un lieu d'opposition des pouvoirs, et non pas une communauté de paisible citoyens qui pourrait être gouvernée par un lâche. Il semble bien pour cela, qu'il est nécessaire que les États, en

---

<sup>210</sup> Hannah Arendt, *Juger sur la philosophie de Kant*, p. 9.

<sup>211</sup> Marcel Brion, *Machiavel*, p. 103.

devenant souverains se dotent de pouvoirs forts et recourent aussi à la guerre lorsque nécessaire s'impose. Dans de situation de désordre social, Machiavel propose devant une telle situation de fait, le recours aux moyens efficaces pour arbitrer les conflits et faire régner l'ordre. C'est dire que la puissance de la guerre doit avoir comme fin l'utilité publique, non l'utilité de ceux qui détiennent le pouvoir, mais en premier lieu, le salut public d'où la célèbre formule introductive du chapitre XXV des Discours « *salus populi suprema lex* »<sup>212</sup>. La guerre est donc une réponse rationnelle, une réponse positive ; elle sert à construire et non à détruire. Cette réponse est à proprement parler une des qualités que doit s'enraciner toute guerre, soucieuse de la conservation de l'État.

### III-3-De l'ingénierie dans la guerre machiavélique

Pour réussir la guerre, Machiavel invite le prince à former ses propres citoyens à l'art de la guerre. Car, « *la milice nationale est de toutes la plus utile, et qu'on ne peut l'organiser par aucun autre moyen.* »<sup>213</sup> À l'exemple de Rome, les facteurs qui ont favorisé la réussite de leur guerre se situaient d'abord dans la connaissance des circonstances propices à la guerre. Il s'agit de rendre l'armée efficace et bien l'organiser. Enfin, il faut instaurer les bonnes institutions capables d'accomplir le destin du peuple.

L'approche de la fortune comme fait naturel, notamment dans le champ de l'action humaine, est impondérable, difficile à contrôler. Ainsi, pour qu'elle soit maîtrisée, elle demande une certaine expertise. Cette mise en explication est explicitement adressée à la faillite des entreprises humaines. À l'encontre d'une telle connaissance sur l'échec de la guerre, Machiavel invite, sur le modèle de la Rome antique, la maîtrise de la fortune, qui illustre l'exigence du libre arbitre à interpréter les circonstances de la guerre à la lumière d'une compréhension plus générale de la réalité événementielle. Nicolas Machiavel dira :

*Si donc quelqu'un voulait de nouveau fonder une république, il devrait examiner s'il veut qu'elle s'accroisse comme Rome en conquêtes et en puissance, ou bien s'il désire qu'elle demeure en d'étroites frontières. Dans le premier cas, il faut l'organiser comme Rome et laisser du mieux possible une place aux émeutes et aux dissensions générales, parce que, sans un grand nombre d'hommes bien armés, jamais une république ne pourra s'accroître, ou, s'étant accrue, se maintenir.*<sup>214</sup>

Dans ce cadre, l'approche du libre arbitre compléterait donc la théorie sur la guerre, pour laquelle il n'existe pas de réalité objective, comme le souligne Machiavel, ceci parce que

<sup>212</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première Décade de Tite Live*, p. 90.

<sup>213</sup> Nicolas Machiavel, *L'art de la guerre in Le Prince et autres textes*, p.109.

<sup>214</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première Décade de Tite Live*, p.202.

« *La Fortune aveugle l'esprit des hommes quand elle refuse qu'ils s'opposent à ses desseins.* »<sup>215</sup> Il y a bien selon Machiavel une incompatibilité entre la fortune et la réussite d'une guerre. Elle porte sur la maîtrise même de la guerre. Car une qualification de la guerre n'est pas seulement descriptive, mais aussi normative, puisqu'elle exclut la conception de la guerre pour la guerre.

---

<sup>215</sup> *Ibidem*, p.359.



### **Conclusion partielle**

Cette partie nous a permis de mieux comprendre avec Machiavel les droits et les devoirs des citoyens dans un Etat. Il ressort de là que, même si les devoirs des souverains ne sont pas encadrés par des lois civiles, il n'en demeure pas moins que ceux-ci ont des obligations morales qu'ils doivent tenir vis-à-vis de leurs sujets dans le but de contribuer à la cohésion sociale. Dans ce sens, Machiavel pense une politique qui devrait se fonder sur l'expérience concrète du réel cherchant à ramener l'action politique sur les bases de la raison. C'est à partir de la compréhension des réalités concrètes et d'une psychologie des hommes que le dirigeant parviendra à instaurer une communauté politique stable et libre. Machiavel nous donne les conseils sur la manière avec laquelle doit gouverner et préserver la sécurité et la liberté du citoyen dans un État. En effet, en politique, on distingue deux principaux fondements pour tout État : les institutions et les armes. Et Il faut regarder cette vision comme celle qui voudrait que la politique applique la morale selon les nécessités.

**DEUXIÈME PARTIE :  
CRITIQUE DES PRINCIPES POLITIQUES  
MACHIAVÉLIENS**

### **Introduction partielle**

Partant de ce que sont véritablement les hommes, Machiavel a fondé les bases de la politique comme nous l'indiquent à suffisance ses œuvres. Il a mis sur pied un pouvoir capable de contenir les hommes dans leur bestialité, celui-ci c'est l'État qui devient, « un Dieu pour l'homme ». Ayant doté le prince de tous les pouvoirs, Machiavel a, semble-t-il, mis de côté les droits des citoyens qui doivent se soumettre et obéir aux lois des souverains. De là, le fondement de la politique chez Machiavel, qui attribue le pouvoir absolu au prince, essuie quelques critiques qu'il nous importe ici de relever. Loin s'en faut, notre ambition n'est pas celui de rejeter en bloc cette pensée de l'auteur qui a eu l'audace de prendre les hommes tels qu'ils sont et non tels qu'ils devraient être pour en faire la base d'une science de l'État ; il s'agit pour nous de voir dans quelle mesure cette pensée est limitée afin de pouvoir tenter de la dépasser.

## **CHAPITRE 4 : LE GOUVERNEMENT D'UN SEUL ET LE DANGER DE LA LIBERTE DU CITOYEN**

La philosophie politique de Nicolas Machiavel se focalise autour du concept de la souveraineté. Mais au regard de l'avènement de la démocratie, cette philosophie soulève des doutes, voire des inquiétudes et des méfiances. C'est la conception du gouvernement d'un seul qui nous permet de dévoiler les dangers de cette philosophie. Une telle conception soulève un double objectif. D'une part, il y a risque que le dirigeant et son entourage se retrouvent chacun à réaliser ses propres intérêts. D'autre part, une telle approche situe le prince au-dessus de la loi, caractère suffisamment vrai pour qu'il se verse dans une oligarchie permanente. Dans les deux cas, le gouvernement d'un seul met en danger l'exercice direct de la souveraineté populaire et livre le prince dans une dictature permanente.

### **I – DU GOUVERNEMENT D'UN SEUL A LA NECESSITE D'UNE SOUVERAINETE DEMOCRATIQUE**

#### **I-1-Gouvernement d'un seul, Démocratie et liberté du citoyen**

Le danger du gouvernement d'un seul est inhérent à l'avènement de la démocratie. Avec beaucoup d'originalité, cette menace trouve, son illustration dans les gouvernements actuels, ancrés dans la terreur.

La mise en œuvre de la démocratie passe par l'association du peuple au gouvernement et aux institutions et dont l'objectif est de faire adopter les valeurs telles que les droits de l'homme, le libre-échange et la séparation des pouvoirs. C'est un régime politique qui a connu ou du moins continue à connaître non seulement des expansions, mais également des rivalités avec le communisme et le totalitarisme. Ainsi, on peut donc sans doute supposer que l'histoire de l'homme est une ligne continue ou alors qu'elle se fait par contradiction surmontée. Mais le fait de penser que le changement, à long terme, va toujours vers un état meilleur est contestable. Mais au non de quel critère peut-on affirmer un progrès moral, telle que la démocratie pour la liberté du citoyen et la stabilité politique? A l'heure où la politique machiavéenne suscite des tentatives de totalitarisme dans les États actuels, se pencher sur la démocratie ne représente-t-il pas un idéal pour la liberté et la stabilité politique?

La démocratie marque la mise en avant de l'égalité devant la loi, les libertés fondamentales et la souveraineté de la nation, par la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. Il s'agit ici d'une instauration d'un régime politique qui cherche à instaurer les mécanismes institutionnels qui permettent d'écarter l'arbitraire, de dépasser et de rejeter le totalitarisme politique. La démocratie s'oppose au totalitarisme politique dans le sens où le totalitarisme entraîne des cercles vicieux, et par-delà les inégalités sociales, la domination, l'asservissement, et donc la guerre. Elle se veut le régime dans lequel le pouvoir appartient au peuple et est exercé par lui-même, c'est-à-dire un gouvernement dans lequel les gouvernés exercent le pouvoir le plus souvent désignant ses représentants, mais également en les contrôlant et en s'assurant du respect de la volonté générale.

L'idéologie démocratique trouve donc son enracinement social et politique dans la mobilisation des valeurs telles que l'égalité, les libertés publiques et l'Etat de droit. Cette idéologie a été conçue pour répondre à une situation de grandes diversités des communautés composant la société et dans le but de tenir compte de leurs spécificités. Elle doit se révéler capable de répondre aux difficultés que cette diversité suscite et doit empêcher les conflits communautaires ; elle doit permettre la participation des multiples communautés par leur participation au système politique et parvenir à un dépassement du critère communautaire.

La démocratisation des institutions politiques rime avec les certitudes du peuple. Dans l'*Esprit des Lois*, Montesquieu l'a défini en ces termes : « *Lorsque dans la République, le peuple en corps à la souveraine puissance, c'est la démocratie* »<sup>216</sup>. De cette remarque, nous constatons que le peuple n'est pas toujours apte à « *discuter les affaires* », et ne peut pas exercer cette souveraineté directement<sup>217</sup>. Cette situation est « *un des grands inconvénients de la démocratie* »<sup>218</sup>. Pour mieux la saisir, Montesquieu met en place une séparation des pouvoirs dans laquelle les citoyens auront la gestion du législatif et se feront assister, pour le reste, par les leaders politiques qu'on appelle aujourd'hui Maires, Députés, Sénateurs... ; et qui sont tenus de prendre les décisions au nom du peuple, c'est-à-dire une démocratie représentative.

---

<sup>216</sup> Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, Edition Garnier Flammarion, Paris, 1979, p.290.

<sup>217</sup> L'équilibre institutionnel développé par Montesquieu au nom de la sauvegarde de la liberté politique en est également une explication : « *La démocratie et l'aristocratie, dit-il, ne sont pas des états libres par leur nature. La liberté politique ne se trouve que dans les gouvernements modérés. Mais elle n'est pas toujours dans les États modérés. Elle n'y est que lorsqu'on y abuse pas du pouvoir : mais c'est une expérience éternelle, que tout homme qui a du pouvoir a tendance à en abuser ; il va jusqu'à ce qu'il trouve des limites. » Par conséquent, pour qu'on ne puisse abuser du pouvoir, il faut que, par la disposition naturelle des choses, le pouvoir arrête le pouvoir* », Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, p. 293.

<sup>218</sup> *Ibidem*, p. 297.

La démocratie représentative peut se définir comme un moyen par lequel les leaders politiques, sur le plan local, national ou international, tiennent leur pouvoir de la part du peuple. Les leaders politiques sont des personnes à qui le peuple décide de donner le pouvoir et par conséquent, ils sont chargés de représenter le peuple partout où besoin est.

Ces personnes tiennent le pouvoir non pas par leur propre force, mais plutôt par la force du peuple qui leur donne le pouvoir par voie d'élection. Les leaders politiques sont aujourd'hui, sur le plan international appelé Maires, Députés, Sénateurs, Présidents de la République... ceux qui sont mandatés par le peuple qui lui donne autorité d'agir en son nom. Ils obtiennent le pouvoir à travers les élections où tous les citoyens en âge de voter sont censés participer.

Chez Emmanuel Kant, la démocratie représentative est appelée système représentatif qui est un principe politique de la séparation du pouvoir exécutif et du pouvoir législatif. À travers cette citation, on peut voir la distinction entre le public et le privé. Ce qui est public est relatif à la république, la chose de l'État ; ce qui est privé est personnel. Le député, le sénateur... sont des hommes publics ; ils appartiennent à l'État, mieux au peuple souverain, et les élections qu'ils prennent doivent être faites au nom du peuple et la lumière des constitutions qui ont été votées à cet effet. C'est dans ce sens que Kant estime que : « *la république, n'est pas le gouvernement de la volonté (que celle-ci soit particulière ou universelle). Elle est la forme publique des pratiques, elle est l'entrée dans le public des expériences des actions humaines.* »<sup>219</sup>

Dans le système des partis des gouvernements représentatives, la participation des citoyens aux affaires publiques doit donner une vitalité à la politique ; elle doit apparaître comme participation à la bonne marche de la politique et non comme une décadence ou encore une perversion de la politique. Ceci voudrait dire que la pratique de la politique ne pas être une poursuite des intérêts, tant pour le peuple qui vote que pour ceux qui sont à la quête du pouvoir.

Le système des partis qu'incarne le gouvernement représentatif ne doit pas limiter la politique à l'administration des biens, comme le critique Hannah Arendt, en affirmant que « *des magistrats administratifs dont l'office, bien que d'intérêt public, ressemble à la gestion d'une entreprise privée, puisqu'ils sont à défendre les intérêts privés de ceux qui les ont*

---

<sup>219</sup> Emmanuel Kant, *vers la paix perpétuelle*, édition G. Flammarion, Paris, 1991, p. 18.

élus. »<sup>220</sup> La politique ne doit pas être motivée par la question de nécessités. Lorsqu'elle se fonde sur les principes de nécessités, elle aboutit à « *l'incompétence et au gaspillage* ». <sup>221</sup> Il ne s'agit non plus d'un régime politique qui doit laisser apparaître un système de gouvernance ou le petit nombre doit exercer le pouvoir. Si le bonheur et la liberté publique deviennent le privilège d'un petit nombre de personnes au détriment du grand nombre, de cette façon, la démocratie ne permettra plus à la politique d'avoir son sens effectif, car elle entravera plutôt la question de la pluralité humaine.

Tout de même, Joseph Schumpeter<sup>222</sup>, suppose que les principes de la démocratie doivent participer à la liberté du citoyen, dans l'optique où ils doivent être une exigence de la satisfaction de plusieurs critères tels que : le pluralisme politique et surtout le respect des opinions et libertés individuelles. Maurice Duverger ajoute à cela que :

*Le critère fondamental de la démocratie libérale se trouve dans la reconnaissance de l'opposition, et l'application du droit à l'hétérodoxie. Lorsque, dans un pays, ceux qui professent des idées contraires à celles des hommes au pouvoir peuvent crier ces idées sur les tribunes des réunions publiques, les imprimer dans les journaux créés et distribués sans entrave, fonder des associations pour leur défense et leur diffusion, les enseigner à leurs enfants soit d'eux-mêmes, soit par l'intermédiaire de maîtres d'écoles librement choisis, se présenter aux suffrages des citoyens concurremment avec les candidats du Gouvernement (et sans que ceux-ci bénéficient d'avantages de quelque nature que ce soit) afin de conquérir le pouvoir et d'y appliquer enfin les idées qu'ils n'ont cessé de défendre, alors ce pays peut être qualifié de démocratie libérale<sup>223</sup>.*

Notamment dans un monde complexe menacé par les questions d'instabilité de toutes sortes, nous pouvons d'ores et déjà dire que dans cette réflexion sur la démocratie, c'est cette forme de régime politique ; synonyme de pluralité humaine et de libéralisme politique ; synonyme de reconnaissance des libertés individuelles ; garante de la tenue d'élections libres et transparentes.

### **I-2-Démocratie, élection et liberté politique**

Les élections se présentent comme un moyen pour le peuple de choisir ses dirigeants ou ses représentants que ce soit sur le plan national ou international. L'élection est considérée non seulement comme l'un des principes représentatifs, mais constitue aussi l'un des moyens centraux de la démocratie. C'est par la voie des élections, l'expression du peuple que la

---

<sup>220</sup> Hannah Arendt, *Essai sur la révolution*, Edition Gallimard, Paris, 1963, p.403.

<sup>221</sup> *Idem*.

<sup>222</sup> Joseph Schumpeter, *Capitalisme, socialisme, démocratie*, Edition Payot, Paris, 1972.

<sup>223</sup> Maurice Duverger, « Démocratie libérale et démocratie totalitaire », in *Vie intellectuelle*, juillet 1948, pp. 57.

légitimité du pouvoir apparaît. C'est pourquoi Manin affirme que « toute autorité légitime du pouvoir dérive du consentement de ceux sur qui elle est exercée ou, en d'autres termes, que les individus ne sont obligés que par ceux à quoi ils ont consenti »<sup>224</sup>.

Après les élections, les élus sont invités au travail en vue du bien commun. Ils sont invités à représenter valablement, les Maires dans les communes, les Députés pour la nation, les Sénateurs dans les collectivités territoriales décentralisées, les Présidents des Républiques dans les États. Car chacun représente le peuple à son niveau, de manière à ce que les conditions de vie soient améliorées, les libertés trouvées.

Les députés et les sénateurs qui tissent les lois de la nation le font parce que le peuple les a investis, ces lois sont faites au nom du peuple pour favoriser un vivre ensemble des populations. Les maires travaillent pour le bien-être de la commune qu'ils représentent. Le Président de la République en promulguant les lois, devrait se rassurer du fait que celles-ci n'influent pas négativement sur le bon fonctionnement des institutions et qu'elles favorisent la sécurité de l'État en question. Le chef de l'État, en nommant les ministres, les gouverneurs, les préfets, devrait tout de même le faire avec transparence, en suivant l'éthique de la bonne gouvernance, qui promeut l'efficacité et la compétence. Les nominations devraient porter sur des personnes qui travaillent pour le bien-être de la population. Donc, l'expertise politique est aussi un moyen idoine de la gouvernance.

Ainsi, la source du pouvoir légitime demeure les élections, moyen d'expression de la pluralité humaine pour le choix des gouvernants. La démocratie prend donc sa vraie source à travers les élections qui sont aujourd'hui en vogue dans la communauté politique. À travers les élections, les élus sont investis du pouvoir représentatif de ceux qui les ont élus, mais ils sont aussi appelés à travailler à la défense des intérêts communs. C'est ainsi que Manin, parlant de la fonction des élections, déclare que « l'élection accomplit deux choses à la fois elle sélectionne les titulaires des charges, mais en même temps, elle légitime leur pouvoir et crée chez ceux qu'ils ont désigné un sentiment d'obligation et d'engagement envers ceux qu'ils ont désignés ». <sup>225</sup> Mais la question que l'on puisse se poser est celle de savoir comment rendre les élections transparente afin de ne pas être confronté à une perte de légitimité politique ? Dans quel sens les élections sont-elles progressées en faveur de la démocratie ?

Ce qui fragilise les élections en démocratie c'est la fraude électorale. La fraude électorale est un processus qui existe depuis la mise en place du vote lui-même et que l'on

---

<sup>224</sup> Brice Manin, *Principes du gouvernement représentatif*, PUF, Paris, 2011, p.113.

<sup>225</sup> Brice Manin, *Principes du gouvernement représentatif*, PUF, Paris, 2011, p.113.



peut retrouver dans presque les zones géographiques. C'est une technique utilisée par un ou plusieurs participants à la lutte politique dans le but d'influencer les résultats de l'élection. Il existe différents procédés qui vont du bourrage d'urne à l'échange d'enveloppe en passant par l'utilisation inégale des médias. C'est un problème que les États et les organisations politiques doivent enrayer afin de procéder aux élections libres et non frauduleuses, considérées comme un pilier important de la démocratie.

La fraude électorale est nocive pour la démocratie et pour la liberté du citoyen. Elle est même instauratrice des instabilités politique et sociale. À travers plusieurs exemples dans le monde, nous avons observés dans quelle mesure la fraude électorale a instauré des troubles et les soulèvements de toutes sortes. Avec la fraude électorale, nous assistons à une perte de légitimité politique et à la proclamation de l'État autocratique qui favorise les conflits. Suite à la fraude électorale, Joseph-Marie Zambo Belinga nous décrit quelques scènes d'instabilités au Cameroun dans les lignes suivantes :

*Le bilan des événements postélectorales de 1992, dans la partie anglophone du territoire en général et à Bamenda en particulier, ne se limita pas à des blessures infligées aux victimes (parfois innocentes) par les manifestants, à la destruction des biens des responsables et partisans supposés du RDPC à travers l'incendie de leurs propriétés. Ces événements entraînent aussi des pertes en vies humaines. Ce fut le cas du sous-préfet de Muyuka qui fut immolé par le feu le 23 octobre 1992 et de Tita Fomekong, brûlé vif sous le motif qu'il roulait pour le parti au pouvoir. C'est dans cette atmosphère que l'état d'urgence sera décrété sur l'ensemble du territoire de la province du Nord-Ouest par le président de la République. Comme dans le sud, les foules surexcitées étaient majoritairement composées de jeunes désœuvrés faisant, pour leur part, montre d'un courage illimité. La description de certains épisodes d'affrontements entre les manifestants et les forces de l'ordre par le même informateur est révélatrice de ces faits. D'un côté, des éléments des forces de l'ordre se postant en face de manifestants surexcités scandant des slogans (« Paul Biya must go ! ») contre le président de la République et son parti ou fantasmant sur l'après-Biya bndès lors présenté en rose puisqu'il annonçait, selon l'imaginaire collectif forgé par ce parti à ce moment à travers le slogan (« suffer dont finish ! »).<sup>226</sup>*

Généralement les soulèvements des populations sont des revendications qui vont en l'encontre de la fraude électorale. Celle-ci est vue par la population comme des élections qui ont sapés les normes et les pratiques de la démocratie et qui ont corrodés la rationalité des institutions en introduisant la gabegie et l'indiscipline dans les affaires publiques. C'est dire en d'autres termes que la fraude électorale est une criminalisation de l'État, autour du faux, de

<sup>226</sup> Joseph-Marie Zambo Belinga, « La scénographie de la déviance dans les scrutins politiques », Cahiers d'études africaines [En ligne], 185 | 2007, mis en ligne le 07 mars 2010, consulté le 13 juillet 2020. URL : <http://etudesafricaines.revues.org/6739>. P.15.

la corruption. Elle constitue une des formes ultimes de la dépravation étatique. Pour reprendre une formule de Jean Copans, à travers la fraude électorale, « *la légitimité de l'État est invisible, et ce qu'il donne à voir est illégitime* ».

Les mauvaises élections constituent des menaces à la stabilité étatique tant au niveau interne qu'externe et montre que le pays n'a pas suffisamment une parfaite démocratie. Autrement dit, L'État, socle solide et pérenne des relations communautaires, semble fragilisé dans ses fondements par l'essor de la fraude électorale. Cette pratique porte atteinte aux principes de liberté et rend obsolètes les notions de souveraineté et de légitimité politique. L'État dans ce cadre menacé et instable doit à cet effet opérer une redéfinition de son rôle. Ces événements survenus en 1902 décrit par Garrigou peuvent nous faire comprendre la menace qu'engendre la fraude électorale dans un pays :

*Le dimanche soir vers neuf heures, la plus grande partie de la population de Villefranche a organisé une contre-manifestation et s'est portée sur la place Savignac devant la maison de M. Cibiel. Les électeurs au nombre de deux mille environ ont protesté par des chants et des cris contre cette élection. La manifestation n'a cessé qu'à trois heures du matin [...]. Hier lundi, 27 courant, dès neuf heures du matin, les électeurs des cantons voisins se sont rendus en groupe chez M. Cibiel. Chaque groupe était précédé d'un drapeau et d'individus portant des bouquets [...]. La population républicaine de Villefranche a cru voir dans cette manifestation une provocation et aussitôt une contre-manifestation a été organisée. Jusqu'à six heures du soir, plus de 2 000 personnes ont stationné sur la place Savignac [...]. Le soir vers huit heures et demie la manifestation a été reprise avec plus de violence que jamais, car les ouvriers des deux sexes étaient sortis des ateliers. Estimant la foule à plus de 5 000 personnes, le commissaire continuait : Après avoir fait le tour de la ville, musique en tête, la foule s'est massée sur la place et a essayé de pénétrer jusqu'à la maison de M. Cibiel [...] alors que des pierres étaient lancées contre la maison et que des domestiques avaient été atteints, la route Notre-Dame a été dégagée et la foule invitée à circuler<sup>227</sup>*

Si l'on ignore l'existence de normes démocratiques dans les élections, l'idée d'élection n'a pas de sens. Les élections prennent leurs significations quand existent des règles démocratiques et lorsqu'elles sont respectées. L'*ethos* électorale ne réprovoque pas la fraude, il réprovoque seulement la transparence<sup>228</sup>. Ce qui est grave dans la fraude électorale c'est tant l'immoralité des uns et des autres sur des critères basés sur l'idée d'enrichissement personnel et d'entretien des réseaux de clientèles, sans prendre en considération les notions de la liberté

---

<sup>227</sup> Alain Garrigou, *Le vote et la vertu ; comment les Français sont devenus électeurs*, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, Paris, 1992, pp.63-64.

<sup>228</sup> Jean-Loup Amselle : «Fonctionnaires et hommes d'affaires au Mali », in *Politique africaine*, n° 26, juin 1987, pp. 71-99.

du citoyen. Ainsi, les modalités de l'institutionnalisation de l'État sont alors menacées par des électeurs frauduleux qui n'obéissent qu'à leurs seuls objectifs particuliers.

Ces remarques s'appuient sur des observations précises de la démocratisation moderne qui est toujours vouée à l'échec. Particulièrement dans les Etats Africains où les fraudes électorales sont de plus en plus répétées. Cette déliquescence politique qu'on retrouve dans des Etats africains freine les tentatives d'ouverture à une logique démocratique. Cette euphorie de démocratisation des pays Africains laisse vite la place à une désillusion totale. Notamment des guerres ethniques ; des coups d'État dans plusieurs pays. Dans ces pays, nous assistons à des régimes démocratiques de façade des démocraties électorales, où des violations graves et massives des droits de l'Homme connaissent une recrudescence extrême. Cette démocratie de façade correspond à une logique d'exploitation qui rend possible les assassinats, les tortures, l'emprisonnement d'opposants ou de journalistes. En ce sens, l'évasion démocratique est assimilée à une fraude électorale, matérialisée par les autorités politiques, puisqu'elle est en tout cas conforme au pouvoir politique en place. C'est sans doute pour ces raisons que Cheikh Hamidou Kane considère que les dirigeants de ces pays : « sont des dictateurs. Ils ne sont pas sincèrement démocrates. Le parti, c'est de la foutaise, un système de petits copains. Les élections, c'est de la rigolade »<sup>229</sup>.

Au nom de la liberté du citoyen et de la stabilité politique, les conditions de la démocratie doivent être d'une grande nécessité. Cette nécessité doit s'enraciner dans un contrôle social effectif des élections libres et doit éviter les restaurations autoritaires. Dans une telle perspective politique, la démocratie devient compatible avec la pluralité humaine et se convainc de son universalisme. Car, elle se définit dans sa recherche de la sécurité des personnes et des biens dans une communauté politique.

Notons ainsi que l'application stricte des principes de la démocratie dans un État se présente comme la solution dans le système économique. Car, le renforcement d'une démocratisation institutionnelle économique est une des réponses aux problèmes cruciaux posés par les gouvernements actuels. Car par sa capacité prospectrice à gérer les croissances démographiques et par sa puissance à anticiper les explosions urbaines d'un État, la démocratisation institutionnelle économique se présente ici comme le chemin de sortie d'un État.

---

<sup>229</sup>Cheikh Hamidou Kane, *Les gardiens du temple*, édition Stock, Paris, 1995, p. 202.

On peut donc affirmer sans que la démocratie reste un peu excessif et idéologique d'apporter des changements notables dans un État, surtout lorsque ce dernier souffre d'absence d'une alternance politique. Par la démocratie, les trois pouvoirs sont nettement séparés (exécutif, législatif et judiciaire) ce qui crée tout éloignement de la gouvernance d'un seul, où le prince exerce tout par lui seul.

## **II-LA DEMOCRATIE : UN DÉPASSEMENT DU GOUVERNEMENT D'UN SEUL**

La liberté du citoyen et la stabilité politique telle que Machiavel les conçoit ne trouvent leur achèvement que si le prince gouverne seul ou si tous les hommes remettent à un tiers tous leurs pouvoirs. Or, le fait de céder entre les mains d'un seul la totalité des pouvoirs semble aux yeux de certains penseurs, conduire à des abus de pouvoir de tout ordre et au non-respect des libertés individuelles des citoyens. C'est pourquoi ces auteurs vont pencher pour la démocratie comme étant la solution face aux dérives de la monarchie absolue que Machiavel dans ses écrits politiques soutient.

### **II-1- Les dérives du gouvernement d'un seul**

La concentration des pouvoirs entre les mains du prince, celui-ci comme souverain absolu est cagée d'une monarchie absolutiste.<sup>230</sup> Pense-t-il, cette forte concentration donne lieu à des abus de pouvoir du souverain et à une absence de liberté politique. Le pouvoir absolu du prince, oblige le citoyen à une obéissance absolue vis-à-vis du prince. Et de là, tout abus de pouvoir de ce dernier doit être accepté par les sujets comme le prix de la paix. C'est d'ailleurs au nom de cette paix qu'il a reçu, des mains de ses sujets, la totalité de leurs pouvoirs ; ce qui lui donne le droit de décider entièrement des questions essentielles de l'État, notamment, le droit de guerre et bien d'autres. Tadjie voit en cela, une « absolutisation du pouvoir » de la part des auteurs comme Thomas Hobbes et Machiavel<sup>231</sup>

Lorsque Machiavel présente le prince, du fait que ce dernier ne soit pas lié par le droit, il en tire la conséquence qu'il n'est pas également lié par les lois de l'État dans la mesure où c'est lui qui les établit. Or, le fait de n'être limité par aucune loi peut pousser le prince à laisser exprimer ses penchants si ce dernier est porté sur les honneurs et le pouvoir. Il peut contraindre ses sujets à lui rendre des cultes sur sa personne ce d'autant plus que pour Machiavel, le prince qui incarne l'État, est un chef absolu. De plus, lorsque le prince prend

---

<sup>230</sup> Tadjie Kamy et Yonsi Paul, « Thomas Hobbes et le problème de la souveraineté dans le *Léviathan* », mémoire de DIPES II, Université de Maroua, sous la direction du Pr. Louis Dominique Biakolo Komo, 2011/2012, p.153.

<sup>231</sup> *Ibidem*, p.154.

une décision, aucun sujet ne peut le contredire, car cela reviendrait à contredire la raison de l'État, qui a toujours raison et qui juge de ce qui est bien et ce qui est mal. En faisant de la force et de l'obéissance les principes de la souveraineté, Hobbes pousse sans le savoir les États aux régimes de force dans lesquels les citoyens n'auront rien pour se protéger du pouvoir du monarque. C'est ce risque d'abus qui va d'ailleurs amener Rousseau à apporter des limites au pouvoir absolutiste en affirmant : « *Le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître, s'il ne transforme sa force en droit, et l'obéissance en devoir. De là, le droit du plus fort ; droit pris ironiquement en apparence, et réellement établi en principe [...]* »<sup>232</sup>

La frontière entre le prince absolu et un État despotique devient alors très mince lorsqu'on regarde l'absence de liberté politique au sein du gouvernement d'un seul. Tadjie soutient que, « *au sein d'une véritable institution politique, l'on doit ressentir les marques d'une liberté politique* ». <sup>233</sup>Celle-ci suppose par ailleurs que les citoyens puissent disposer d'un droit d'insurrection contre les monarques. Ce qui selon Machiavel, n'est pas concevable, car les insurrections sont à l'origine de la destruction même de toute forme d'État. Machiavel a remis une force inébranlable aux princes de telle sorte que même réunie, la force de tous les citoyens ne suffirait pas à contrecarrer celle du prince. Il détient les lois, le jugement et le commandement. Dans ce cas, la justice peut par exemple se retrouver entre les mains d'un arbitraire qui décide de faire justice selon ses humeurs.

Pour éviter que la totalité des pouvoirs de l'État ne se retrouve entre les mains d'un seul homme, Montesquieu dans *L'esprit des lois* propose implicitement sa théorie de la séparation des pouvoirs entre les différentes couches ou forces sociales. L'objectif ici étant que l'exécutif, le législatif et le judiciaire puissent se contenir mutuellement tout en évitant la perversion des souverains. Dans la conception de Montesquieu, chaque pouvoir interdit à chacun d'imposer aux autres sa volonté, ce qui les permet de procéder par concession dans la prise de décision qui concerne l'intérêt de l'État. Or, une telle séparation des pouvoirs n'est possible que dans la démocratie qui met aussi l'accent sur le respect des droits de l'homme.

Aussi, l'on sait que la sécurité est le prétexte favori des pouvoirs forts. Cependant, ce n'est pas seulement pour vivre en paix que les hommes se sont constitués en État, mais aussi pour la justice, le respect des droits de chacun. L'État doit certes être assez puissant pour garantir un tel respect entre les citoyens, mais cela autorise du même coup ces citoyens à

---

<sup>232</sup> Jean Jacques Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique*, 1762, p.35.

<sup>233</sup> Tadjie Kami. et yonsi Paul, « Thomas Hobbes et le problème de la souveraineté dans le *Léviathan* », p.152.

limiter la puissance de l'État pour qu'il n'empiète pas à son tour sur leurs droits. On peut donc reprocher à Machiavel d'avoir enlevé aux citoyens ce pouvoir de contrôler les actions des souverains. Si le seul moyen qu'ils trouvent pour avoir la paix est de subir ensemble la domination d'un pouvoir sans limite, ne peut-on pas dire par là que Machiavel bafoue complètement les droits de l'homme cher au principe de démocratie ?

## II-2-Jean jacques Rousseau et la promotion de la démocratie

Bon nombre de théoriciens et de politiciens se réclament de Rousseau comme d'une figure tutélaire vénérable dans leur effort pour interpréter l'idéal démocratique en termes de promotion du bien commun, de protection de la liberté individuelle et de stabilité politique. On fait de lui le porte-parole du système démocratique. En effet, Il ne fait aucun doute que Rousseau était hanté par l'idéal de la démocratie. Dans sa *8e Lettre écrite de la Montagne*, il admet que la constitution démocratique est le chef-d'œuvre de l'art politique. Il a même déclaré que s'il y avait un peuple de Dieux, il se gouvernerait démocratiquement et qu'un gouvernement si parfait ne convient pas aux hommes.

Aussi, à la suite de Vaughan, qu'au vocable démocratie, Rousseau a donné un sens inusité à l'époque moderne. Chez lui, le concept démocratie renvoie à deux réalités politiques distinctes correspondant aux deux pouvoirs attribués au corps politique à savoir le pouvoir législatif symbolisant la volonté et le pouvoir exécutif identifié dans la notion de force, deux mobiles qui font agir le corps politique et le rendent opérationnel.

En effet, ce qui fait que le concept démocratie chez lui engage, d'une part, une conception de la souveraineté, entendue comme exercice de la volonté générale qui ne peut se réaliser que si le peuple est souverain. Il fait de la souveraineté un pouvoir suprême, absolu et le confie au peuple. Au chapitre IV de son second livre *Du contrat social* il écrit : « *Comme la nature donne à chaque homme un pouvoir absolu sur tous ses membres, le pacte social donne au corps politique un pouvoir absolu sur tous les siens et c'est ce même pouvoir qui, dirigé par la volonté générale porte le nom de souveraineté.* »<sup>234</sup>. Il déclare à cet effet que la souveraineté appartient au peuple et ne peut appartenir qu'à lui seul. Il faut donc convenir qu'il s'agit d'un régime démocratique, le pouvoir étant remis au peuple de façon absolue. Il y a nécessité de comprendre ici que la démocratie renvoie à un mode spécifique d'organisation du gouvernement, c'est-à-dire du pouvoir exécutif. C'est l'une des formes possibles que la puissance exécutive, le gouvernement, peut prendre à savoir, la démocratie, l'aristocratie et la

---

<sup>234</sup> Jean jacques Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique*, p. 28.

monarchie. Il écrit : « *Lorsque le peuple, dépositaire de la souveraineté confie la puissance exécutive, à savoir la force de faire appliquer les lois, à plus que la moitié du peuple ou à tout le peuple, on est en présence d'un gouvernement démocratique.* »<sup>235</sup>

Le terme souverain, pris dans son sens général, désigne l'assemblée ou la personne qui détient le pouvoir souverain. Rousseau en donne un sens plus strict et plus restreint que ses prédécesseurs. Dans sa conception, la souveraineté du peuple suffit à caractériser la démocratie quel que soit le corps ou le magistrat chargé de l'administration de l'État. Comme l'a fait remarquer P. Berthier dans ses *Observations sur le Contrat social*, Rousseau a placé la souveraineté dans le corps politique de telle sorte que le peuple soit toujours souverain quelle que soit la forme du gouvernement. En règle générale, on a toujours tendance, dès qu'il s'agit de république, de lier le pouvoir souverain et le gouvernement. Dans la problématique formulée par Rousseau, il existe une nette distinction entre la souveraineté et le gouvernement. Sa conception de la souveraineté l'amène à faire une différence entre le souverain qui est l'auteur des lois et le magistrat ou le prince qui en assure l'exécution. Il écrit :

*Je prie mes lecteurs de bien distinguer entre économie politique dont j'ai à parler et que j'appelle gouvernement, de l'autorité suprême que j'appelle souveraineté, distinction qui consiste en ce que l'une a le droit législatif et oblige en certain cas le corps même de la nation, tandis que l'autre n'a que la puissance exécutive et ne peut obliger que les particuliers.*<sup>236</sup>

La souveraineté signifie pour Rousseau que le peuple dispose d'une réelle participation à l'activité législative. Il s'agit de la capacité législatrice de la volonté générale résidant dans la puissance souveraine du peuple, cet être collectif formé par la multitude réunie par le contrat social en tant qu'acte d'association dans la société civile. Ce pouvoir de légiférer doit nécessairement trouver son prolongement dans une puissance pratique d'exécution qui n'est autre que le gouvernement. Autrement dit, la souveraineté établit les lois et le gouvernement les exécute.

Chez Rousseau, la souveraineté n'est pas une convention passée entre un supérieur et un subordonné, mais une convention légitime du corps politique avec chacun de ses membres. Elle est inaliénable, une et indivisible. Étant inaliénable, elle ne peut ni ne doit se transmettre. De même que quelqu'un ne peut transmettre sa volonté à quelqu'un d'autre et rester libre, de même si un peuple aliène sa souveraineté qui est l'expression de sa volonté en tant que corps,

---

<sup>235</sup> *Ibidem* p.59.

<sup>236</sup> Jean Jacques Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique*, p.234.

il n'est plus libre. Étant générale, une et indivisible, la souveraineté ne peut pas se diviser en factions. Toutes les voix doivent nécessairement être comptées. Nul ne doit être exclu. Toute exclusion formelle rompt la généralité. Rousseau fait de la souveraineté un pouvoir absolu qui n'est limité par aucun pouvoir qui lui serait supérieur. Les seules bornes dont elle est l'objet sont celles fixées par des règles qui tiennent à la nature même de la volonté générale dont elle est l'exercice.

Dans une démocratie, le pouvoir est attribué au peuple pour garantir les droits par son autonomie. Le fondement du pouvoir réside donc dans l'autonomie du peuple, le titulaire du pouvoir suprême. C'est, par conséquent, le peuple qui exerce ce pouvoir directement ou par l'intermédiaire de représentants librement et régulièrement élus et contrôlés. Les États démocratiques modernes du temps de Rousseau étaient caractérisés par une démocratie représentative où le peuple exerçait le pouvoir de manière indirecte par l'intermédiaire de représentants qu'il avait élus et auxquels il déléguait son pouvoir.

Toutefois, Rousseau considère la démocratie comme étant une forme de gouvernement hypothétique. Il ne pense pas qu'elle ait existé ou qu'elle puisse un jour exister. Il écrit : « *A prendre le terme dans la rigueur de l'acception, il n'a jamais existé de véritable Démocratie et il n'en existera jamais* »<sup>237</sup>. Chez Rousseau, les hommes sont naturellement égaux. Il n'y a pas d'hommes faits pour commander et d'autres pour obéir. L'égalité est le fait politique selon lequel nul citoyen ne peut posséder un droit sans que les autres ne le possèdent. À l'état de nature, chacun avait un droit naturel sur toute chose. Dans l'état civil, c'est la loi qui fixe les droits. À bien voir, la démocratie est le seul régime politique qui réalise la synthèse de l'obéissance et de la liberté. C'est peut-être pour cette raison qu'on a toujours vu en Rousseau un « partisan de la démocratie », mais en fait, pour reprendre une idée de L.Vincenti, Rousseau n'est pas démocrate au sens d'une démocratie directe ou absolue où tout un chacun ferait partie de l'administration de l'État parce qu'il interdit à la volonté générale d'avoir un objet particulier. La volonté, pour être générale, doit l'être dans son objet et dans son essence comme l'affirme Rousseau dans *Du contrat social*. Si elle ne l'est pas dans son objet, elle ne l'est non plus dans son essence et quand la volonté générale se tait, c'est l'intérêt particulier qui parle. Quand l'intérêt particulier fait taire l'intérêt général, il n'y a plus de démocratie, car seulement une partie du corps politique est satisfaite. C'est face au souverain rousseauiste que le souverain Machiavélien se met à genoux pour laisser exprimer les droits individuels dans la démocratie.

---

<sup>237</sup>Jean Jacques Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique*, P. 58.



### III-GOUVERNEMENT D'UN SEUL ET LE MENSONGE POLITIQUE

#### III-1-Le mensonge politique et le déni de la liberté

Il est clair avec Machiavel que dire la vérité est un comportement qui n'entre pas dans le champ de la politique. En effet chez Machiavel, la politique est un terrain des opinions et du discours et non celui de la vérité, et ce qui fait la spécificité du domaine politique est justement que les frontières entre opinion et vérité se brouillent.

Cette valorisation du mensonge en politique s'est transmise de génération en génération et plusieurs hommes politiques croient que s'indigner d'un tel travers est, par conséquent, inutile ou constitue une perte de temps. Tout porte à croire que le mensonge en politique fait partie du quotidien de l'homme de l'État, si bien pour lui, le mensonge est indispensable à sa survie. De ce fait, le mensonge a gangrené le milieu politique jusque dans ses moindres replis.

Cette appréciation du mensonge en politique a conduit les États actuels vers de grande désorientation politique, où le mensonge devient de plus en plus l'être même de l'action politique. L'époque semble être condamnée aux actions mensongères des dirigeants politiques. Il n'y a rien de mystérieux étant donnée la carence en vérité politique que nous vivons, c'est le même mystère qui serait avec la question du mensonge politique chez Machiavel. L'ère où la vérité n'était pas concernée dans la question politique n'a pas du tout changé. Nous assistons encore de nos jours à des crises qui transforment encore profondément la politique, l'économie dans le spectre du mensonge, ouvrant à une conscience et d'une rationalité qui ne reconnaît plus la valeur de la vérité dans la protection de la liberté du citoyen et de la stabilité politique. Or, pour penser la liberté du citoyen et la stabilité politique, le dirigeant doit entrer dans un nouveau stade cognitif auquel il accède par l'effort de la vérité. Il serait ainsi plus facile et plus important, pour lui d'arriver à faire un diagnostic juste sur la situation politique présente et surtout sur l'avenir à plus ou moins long terme de l'unité sociale.

Quelques que soient les raisons ou les excuses qu'on puisse trouver au mensonge, quelque utilité que l'on puisse reconnaître au mensonge, la philosophie kantienne la présente comme un délit contre humanité en tant qu'il ruine l'essence même de l'être humain. Aussi parce qu'il est capable de nier les fondements de la confiance d'un homme par rapport à l'autre. Le mensonge abolit la société. Il compromet la liberté du citoyen et fait de ce dernier un esclave d'une situation sans issue. C'est pour cela que Kant ne reconnaît pas de demi-

mesure, pour lui, dire la vérité et rien que la vérité. Quand me le mensonge est fait dans une bonne intention, pour éviter une injustice par exemple, cela n'empêche pas qu'il demeure une injustice à l'égard de l'humanité.

La vérité en politique se révèle comme un devoir inconditionnel face à toute l'humanité. Et si ce devoir devait supporter la plus exception, cela mènerait à la ruine de l'éthique tout entière et rendrait vaine toute règle, empêchant la construction et le développement de la société. Ainsi, si l'on acceptait un seul cas de mensonge en politique comme nécessaire, alors toute l'édifice éthique s'écroulerait, ce qui laisserait la place au vol, à l'escroquerie et à l'assassinat. En prônant l'interdit du mensonge, Kant n'affirme pas la réalisation d'une humanité intègre de part en part, mais seulement il pose la nécessité de maintenir dans toute sa radicalité l'exigence d'une humanité intègre, comme exigence fondatrice.

Par le mensonge, l'homme politique déshonore sa propre personne, rejette l'humanité en lui-même et n'est, par conséquent, non plus en mesure d'assurer la liberté du citoyen. Le trouble qu'installe le mensonge fragilise l'État. La fragilité s'exprime comme la conséquence de la négation de l'humanité en l'homme, l'éloignement de l'homme de lui-même, de la banalisation de la moralité et par conséquent de la stabilité politique. C'est dans ce sens que Kant pense que « *celui qui ment est vil et il perd sa propre dignité.* »<sup>238</sup> On pourrait donc dire que les crises au cœur de l'État tirent leur source dans le mensonge, puisqu'il rend l'homme odieux et exécrationnel<sup>239</sup>.

Si la réalisation d'une bonne société est la priorité de toute philosophie politique de Platon à nos jours, et à l'heure actuelle, où tous les États aspirent à la liberté politique, le gouvernement incarnant le mensonge à la perspective machiavélienne inspire beaucoup de doute. Car au lieu de la recherche de ce qui est valeureux pour le bien commun, il y a beaucoup plus de risque que l'État et son peuple se retrouvent dans la réalisation de leur propre objectif. Il convient donc de faire intervenir le droit de vérité quelle que soit une action politique.

Que l'État soit donc démocrate, républicain ou monarque, le droit de la vérité doit régir dans toute action politique sans exception. Nul n'est au-dessus du mensonge ou de la vérité. Cela étant, la liberté du citoyen et la stabilité politique ne peuvent se réaliser qu'en ayant des repères véridiques que toute action politique poursuit en terme d'objectif. C'est dire

---

<sup>238</sup> Emmanuel Kant, *Métaphysique des mœurs in œuvres philosophiques*, Gallimard, Paris, 1986, p.715.

<sup>239</sup> Maria Betteni, *petite histoire du mensonge*, Hachette, Paris, 2003, p.76.

que par mensonge, la philosophie de Nicolas se laisse analyser comme le mal en politique.

Dans cette suite on comprend pourquoi Mariève Mauger-Lavigne souligne :

*Innocent Gentillet, dans son livre Discours sur les moyens de bien gouverner (Anti Machiavel), accuse Machiavel d'impiété et d'immoralité et fait mettre le Prince à l'index (Gilbert, 1996). Pour cette raison, et pendant les trois siècles suivants, l'étude de l'œuvre de Machiavel se résume à une analyse partielle de son propos dans le Prince. Il devient un auteur aux thèses politiques jugées immorales (Sfez, Senellart, 2001).<sup>240</sup>*

Loin d'avoir opéré une rupture avec la politique classique machiavélienne, les autorités politiques actuelles, une fois élus invoquent un avenir fondé sur le respect des droits des individus et des peuples, par exemple. Mais le bilan de leurs mandats sera en total rupture avec leurs promesses. Ces éléments nous permettent seulement d'entrevoir la continuité entre les politiques des administrations de Machiavel et les politiques actuelles. Ces éléments opèrent également un approfondissement tel de la politique antérieure et produisent un changement dans la forme de l'Etat avec une modification inédite de la relation entre les autorités constituées et les citoyens.

Avec le mensonge politique, nous assistons à une transformation violente et amoralisée de la manière dont les acteurs politiques exercent le pouvoir. Ainsi, le peuple reste pétrifié et ne peut plus établir un rapport à la réalité, puisqu'il a déjà été enfermé dans le spectacle de la toute-puissance du pouvoir.

Le peuple est placé comme un moyen à manipuler et non plus comme une fin à protéger. Il est alors réduit comme une chose que le pouvoir politique peut manier dans tous les sens pour atteindre son objectif. La protection du peuple, ce qui fait la finalité de toute politique, devient, en même temps, un moyen sacrificateur, puisqu'il ne représente plus une valeur nécessaire aux yeux des acteurs politiques, mais comme une chose à mentir pour maintenir leurs pouvoirs. Se produit alors une équivalence entre mentir le peuple et parvenir aux fins particulières des acteurs politiques.

Cette réduction de la vérité au mensonge en politique a, par ailleurs, déjà envahi notre politique quotidienne. Il n'y a plus de discours politiques qui répondent aux normes de la vérité, et en faveur du peuple, mais des discours voilés à l'avantage des acteurs. De même, les discours politiques sont transformés en locutions verbales qui construisent une homogénéité avec les acteurs politiques. Nous vivons dans un univers dans lequel les discours politiques

---

<sup>240</sup>Mariève Mauger-Lavigne, *Le problème de la Fortune chez Machiavel : histoire, politique et liberté*, Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures en vue de l'obtention du grade de Maître ès Arts (M.A) en Philosophie, 19 août 2016, p.10. Version numérique.

favorisent les acteurs politiques eux-mêmes. Il y a de différents avantages entre le peuple et les acteurs politiques. Une politique qui se construit à partir du mensonge quelle que soit la raison, crée un monde des inégalités.

En politique, la vérité, ce qui se différencie du mensonge, est remplacée par l'image des illusions, par ce qui n'est tout en n'étant pas. Ces images des illusions se détachent de la vie réelle du peuple et se construisent sur des données fausses, sur l'invocation de preuves de l'irresponsabilité des dirigeants politiques. Avec le mensonge politique, il n'est plus possible de construire une politique certaine pour le bien des citoyens, car le rejet de la vérité est désamorcé et laisse la place à la chosification du peuple. Les images de l'illusion construite dans les discours politiques ne séparent plus le vrai du faux, puisque la capacité de dire la vérité au peuple est suspendue.

Précisément, illusion et mensonge sont conformés. Il ne s'agit plus de croire seulement ce qui est énoncé dans les discours politiques, mais aussi de s'illusionner par l'autorité qui parle, quoi qu'elle dise. Le discours de l'autorité politique devient donc immédiatement comme certitude absolue.

La politique ancrée dans le mensonge supprime la liberté du peuple, puisque le mensonge se présente ici comme une certitude absolue, qui installe un déni du réel. Elle fabrique les fétiches qui bouchent la réalité sociale, occupe la place du manque et opère un déni du peuple. La politique ancrée dans le mensonge s'oppose à la construction d'un ordre social symbolique intégrant le peuple. Le propre de la politique est de signifier l'ordre social, en sachant que le peuple n'est pas un objet, mais ce par quoi la politique trouve son existence.

Le mensonge politique réduit le citoyen à l'objet et ne rend pas compte de son statut de sujet. Cette réduction permet également l'émergence d'une politique perverse qui enfonce le citoyen dans sa misère et dans une psychose sociale. C'est cette psychose qui va conduire l'État dans un état d'instabilité sociale et politique. Car, au plus profond de l'esprit humain se trouve ancré un mécanisme de resurgissement comme retour du refoulé archaïque. L'inquiétude du peuple face aux mensonges politiques est du même ordre. Le peuple se sent instrumentalisé contre son gré, au profit des autorités. Face à cette instrumentalisation, l'angoisse surgit donc dans l'État.

En inscrivant le mensonge politique dans la prolifération de la psychose sociale, nous voulons montrer que les discours des autorités politiques relèvent du déni pervers. Ces

discours constituent un coup de force contre le peuple. Ce coup de force cynique consiste en ceci : chosifier le peuple.

L'absence de la vérité dans l'action politique installe l'État dans une transparence illusoire, dans un en-deca du réel. Elle supprime l'articulation entre le peuple et la réalité politique, et donne lieu à une puissance politique absolue qui voile au peuple leur condition réelle.

Le mensonge par le pouvoir politique devient une exhibition de l'anéantissement de la Raison des citoyens. Car, la priorité politique ne porte plus sur la capacité de protéger le citoyen, mais sur la nécessité de protéger son pouvoir. Ainsi, le pouvoir politique devient donc une production permanente de fétiches, qui ordonne de s'abonner à ce qui est donné à voir. Le pouvoir politique n'a plus pour objectif, comme sa finalité, de lutter pour le bien du peuple. Il enjoint simplement le peuple à donner chair à l'image de ce que décide le pouvoir.

Le mensonge politique est devenu actuellement omniprésent, notamment en ce qui concerne la gestion des biens publics. Il consiste à éliminer la vérité, tout en maintenant le voile de ce qui doit être vu. Il s'agit ici d'aveugler le peuple à travers les manipulations de sa conscience. Cette manipulation de la conscience du peuple pousse ce dernier dans une perception qui l'oblige à développer sa capacité de refouler des éléments qui s'opposent à sa liberté. C'est ainsi dire que, lorsque le pouvoir politique se réduit au mensonge, la liberté du peuple se réduit également dans l'insécurité et cette déconstruction de la vérité en politique empêchera toute protection du citoyen vis-à-vis du danger. En légitimant le mensonge en politique, Mariève Mauger-Lavigne pense que le nom de Nicolas Machiavel prend la forme de « l'adjectif « machiavélique », qui évoque la ruse, la manipulation des masses, le jeu des apparences et la primauté des fins sur les moyens »<sup>241</sup>

Dans les comptes rendus des conflits que nous rencontrons dans les États actuels, la procédure du mensonge est omniprésente. Car, la plupart des dirigeants de ces États ont tenu des discours politiques qui ne sont pas réalisés dans l'avenir. Cette inadéquation de discours entre le présent et le futur produit une désintégration de la conscience sociale. Il n'est plus possible de percevoir la vérité dans les promesses politiques et d'analyser la réalité existentielle de la misère des citoyens. Dans l'incapacité de mettre l'émotion à distance, les citoyens ne peuvent plus qu'éprouver de la haine contre leurs dirigeants et ainsi leur être insoumis.

---

<sup>241</sup>Mariève Mauger-Lavigne, *Le problème de la Fortune chez Machiavel : histoire, politique et liberté*, p.10.

Les citoyens sont nommés à la fois comme des combattants de la liberté et ennemis du mensonge politique. Il en est de même en ce qui concerne la protection de leurs droits. Les politiciens en l'absence de la vérité dans leurs actions, exposent les citoyens à l'insécurité, déstructurent l'ensemble de l'existence sociale et la vie quotidienne des rapports sociaux.

### **III-2-Le mensonge politique et le renversement du principe de la séparation des pouvoirs**

La politique inscrite dans la logique du mensonge renverse le mode d'organisation issu de la séparation des pouvoirs. Au nom de la liberté du citoyen, Montesquieu a pensé que l'objectif poursuivi par toute action politique est d'empêcher la concentration de la puissance politique en une seule autorité. Pour se faire, les pouvoirs s'équilibrent et se limitent mutuellement. Les acteurs politiques en usant du mensonge dans leurs actions, au contraire, opèrent un clivage dans l'exercice de la puissance étatique, de manière à ce que le législatif ne puisse pas exercer un contrôle sur l'exécutif. La séparation des pouvoirs devient absence de limite posée aux actions des autorités politiques.

Ici, le texte législatif perd sa primauté au profit de l'initiative, mais dans l'initiative de l'autorité politique. C'est de son propre fait que le chef de l'État n'utilisera pas de l'autorisation donnée par la loi. De même, il s'oppose à l'obligation de faire sa propre loi. À cela, on peut affirmer que l'administration du chef de l'État s'écarte ainsi résolument de la règle qui veut que, une fois qu'il a signé un texte de loi, le chef d'État l'applique loyalement. Par le mensonge politique place le chef d'État au-dessus de la loi car ce dernier est capable de renverser le caractère contraignant du texte législatif au profit de sa liberté. Dans cette optique, les valeurs de l'État deviennent prééminentes par rapport à la loi.

On pourrait continuer en disant que, c'est dans cette méthode de la conservation du pouvoir que l'éthique politique actuelle brille de tout son éclat. Nous pouvons, en guise d'exemple, les cas des politiques américaines Georges Bush et Barack Obama dans la résolution des attentats survenus le 11 Septembre 2001.<sup>242</sup>

---

<sup>242</sup>En opposant sa signature, Obama a déclaré que son administration n'autorisera pas la détention militaire illimitée et sans jugement, des citoyens USA. Cette possibilité ne serait pas contraire à l'ordre de droit étasunien, mais seulement aux valeurs de l'Amérique. Ces pouvoirs extraordinaires, le président Obama en disposerait depuis le congrès du 14 Septembre 2001, une résolution stipulant : que le président est autorisé à utiliser toutes les forces nécessaires et appropriées contre les nations organisations ou personnes qui ont planifiées, autorisées commis ou aider les attaques terroristes survenues le 11 Septembre 2001. Il rejoint ainsi la certitude exprimée par G.Bush, en opposition avec le cadre du texte.

Dit autrement, la politique ancrée dans le mensonge se concentre trop sur les succès de l'action, autrement dit ses résultats. Ce qui est important pour le chef de l'État dans cette suite c'est l'efficacité de l'action, laquelle fait abstraction aux textes établis par le pouvoir législatif, peu importe qu'ils soient moraux ou immoraux. Cette façon d'appliquer la politique « se réduit à une simple technologie de l'exercice du pouvoir, à l'économie »<sup>243</sup>. L'action politique est par essence, au sens du Florentin la conquête et la conservation du pouvoir. Et comme la finalité c'est la victoire ou le succès, il faut donc user de tous les moyens, soit par le mensonge ou par la fraude pour vaincre le peuple. Telle est l'essence de la politique selon Machiavel.

Par le mensonge politique, le chef de l'État se trouve au-dessus de la loi, devient un tyran et incarne le mal politique. Pour protéger son pouvoir il se sert du mensonge. Il assassine les textes juridiques en supprimant toute loi qui pourra limiter son action. Il rend malheureux la séparation des pouvoirs.

Tout au long de son entreprise politique, Machiavel n'a cessé de donner les privilèges au chef de l'État pour sa pérennité au pouvoir. Le mensonge devient avec lui un acte vertueux lorsqu'il peut permettre au chef de l'État de conserver son pouvoir. Or, pour penser autrement la liberté et la stabilité politique, l'essentiel n'est pas seulement de penser à comment préserver le pouvoir, il faut aussi à l'avenir du peuple, dès lors qu'il s'aura qu'il a été dupé. C'est dans ce sens que l'œuvre politique doit tenir compte de la définition même de la politique, de sa finalité et de sa valeur. Le cœur de ce concept doit être assimilé au respect des paroles que le chef de l'État a prononcées une fois élu par le peuple. la prestation de serment et la signature des textes juridiques doivent être remplies de manière impérative : j'ai déclaré et j'ai signé, donc je dois exécuter. Cette exécution doit être dans une permission de protéger les populations, en améliorant leur état sanitaire et en leur évitant de subir les aléas de la vie.

Nous assistons donc à une extension de la protection sociale à de nouvelles catégories sociales et la protection selon Hobbes, « le but de la république est la sécurité des particuliers », sa prérogative principale est d'assurer un bien-être social à ses citoyens par le biais du respect de la loi et des droits des citoyens. Pour cela, on ne peut se passer de la théorie de la vérité pour atteindre les objectifs de la politique. C'est cette valeur pourtant qui peut servir de fins à l'action politique. Il n'y a pas d'avenir sûr qui puisse se construire sur la notion du mensonge, il est donc tout à fait crucial de s'ancrer dans la vérité et d'abord parce

---

<sup>243</sup>Koffy Niamakey, *Ecrits politiques*, édition NEI CEDA, Abidjan, 2014, p. 112.

qu'elle est un principe éthique et une des valeurs fondamentales de la vie sociale, dont nous héritons nos finalités humaines.

La vérité doit être une exigence pour toute action politique. Ceci voudrait dire que l'homme politique est tenu *de façon particulière* à tendre continuellement vers les actions véridiques et à les respecter, à les attester de manière responsable. Une vie politique conformément à la valeur de la vérité revêt une signification spéciale dans les rapports que les gouvernés entretiennent avec les gouvernants.

Bien Plus, lorsque les personnes et les groupes sociaux s'engagent à résoudre les problèmes sociaux selon l'ordre de la vérité, ils s'éloignent de l'arbitraire et se conforment aux exigences objectives de la moralité. Selon Platon, la vérité est d'ordre intelligible.

Au nom de la liberté politique et du citoyen, les autorités politiques doivent prendre conscience à partir d'une exigence intense et décisionnelle qui vise vers la recherche de la vérité. Cette recherche de la vérité ne doit pas se limiter à l'ensemble ou à une seule des diverses opinions, mais doit également être promue dans chaque action. La question de la vérité touche en même temps les politiques et les citoyens dans lesquelles l'usage du mensonge fait surgir des interrogations toujours plus pressantes, qui renvoient nécessairement à un besoin de transparence et d'honnêteté dans l'action des dirigeants.

En plus, il est capital de souligner que ce désir d'absolu peut se manifester sur les plans théoriques et pratiques. La vérité est une exigence métaphysique inscrite au cœur de l'expérience humaine. Elle assigne aux hommes un devoir et une conduite. Elle ne concerne pas seulement notre pensée, mais tout notre être. La vérité n'est pas seulement une exigence pour les philosophes, mais aussi le commun des mortels. C'est pourquoi l'impératif « *nollimentiri* » autrefois était enseigné à tous et continue à l'être dans certaines familles.

L'homme grâce à sa raison, peut-on se résumer ne saurait se limiter à la recherche de la nature, de l'existence et des critères de la vérité. Des tous les êtres, il reste le seul capable de penser et de donner un véritable sens à son existence, car, la vérité est une qualité morale à rechercher pour le bien-être de tous...

Nombre de grandes luttes politiques dans le monde actuel au cours des deux derniers siècles portaient sur l'élargissement des droits. Cela comprenait l'extension du droit de vote à tous les citoyens, et l'élimination de la prise de pouvoir fondée sur la force.

Dans chacune de ces situations, les groupes privés de droits firent usage de leurs libertés restreintes pour obtenir la reconnaissance légale des droits fondamentaux qui leur



étaient encore refusés. Dans chaque cas, l'argument convoqué était que chacun de nous est un être humain au même titre que les autres. Et que nous pouvons donc tous prétendre aux mêmes droits fondamentaux, ainsi qu'à l'attention et au respect de l'État. Le simple fait d'admettre ce genre d'argument a entraîné des changements sociaux et politiques radicaux dans l'Afrique entière.

En Afrique, les régimes qui avaient refusé d'accorder à leurs citoyens les droits de l'homme fondamentaux firent face à une instabilité prolongée. L'une des causes importantes de ce que nous vivons aujourd'hui qui n'est rien d'autre que la domination des riches et des gouvernants envers le petit peuple. Nombreux sont ceux qui violent la liberté et les droits de l'homme au nom de la conquête du pouvoir.

Aujourd'hui, presque tous les États d'Afrique, à tous les stades de développement, se proclament d'ardents défenseurs des droits de l'homme. Un gouvernement qui se livre à la conquête du pouvoir par des violations flagrantes et systématiques des droits de l'homme est, dans une large mesure considéré comme dépourvu de légitimité. Il est à mesure de provoquer une : « *pluralité de régimes de violence* »<sup>244</sup>.

Autrement dit, accéder au pouvoir par la force ou la violence donne nom à une violence politique, car la violence politique : « *combine un critère purement matériel, à savoir tout acte de force indépendamment du statut de son auteur et un critère purement politique, la signification acquise de l'acte* »<sup>245</sup>.

En accédant au pouvoir par la force, le prince ou le chef de l'Etat se proclame comme monopole du droit. Cette dénaturation de l'État est largement exploitée par les régimes politiques africains dès les années 1960. Qu'ils soient civils ou militaires, la plupart des régimes s'appuient sur des forces militarisées et le parti unique pour accéder puis se maintenir au pouvoir. Dans les régimes civils, tantôt l'armée devient un instrument du pouvoir, tantôt elle se voit remplacée par des forces concurrentes.

Les constitutions, les élections restent de pure forme, non appliquées ou tronquées et dépourvues de fondement démocratique. La longévité et l'usure du pouvoir deviennent la règle. Le monopartisme empêche la libre alternance, même en présence des quelques cas de multipartisme de façade dans lesquels le parti au pouvoir prédomine. Les dirigeants politiques adoptent des idéologies sécuritaires, au détriment des populations. La lutte pour la survie

---

<sup>244</sup>Achille Mbembe, « Pouvoir, violence et accumulation », in *Politique africaine*, n° 39, septembre 1940, pp.18.

<sup>245</sup> Philippe Braud, *La violence politique dans les démocraties européennes occidentales*, L'Harmattan, Paris, 1993, p. 10.

politique engagée par la minorité dirigeante rend peu à peu toute tentative de développement et de construction du pays inaccessible aux non-membres, c'est-à-dire à la grande majorité de la société.

Dans ce contexte, la menace, l'ennemi, est interne. Elle réside dans toute atteinte supposée ou réelle à l'exercice du pouvoir. Utilisées de la sorte à des fins politiciennes, la conquête et la conservation du pouvoir perdent leur sens et leurs compétences et sont dénuées de toute question morale.

### **III-3-Le gouvernement d'un seul et menace d'une personnalisation du pouvoir**

Le gouvernement d'un seul conduit le prince à personnifier le pouvoir. Par personnifier un pouvoir, on entend le fait d'organiser la politique entre les mains d'une seule personne, qui à son tour le centralise autour de sa famille, ses amis ou ses alliés. Cette forme du pouvoir constitue aux yeux du prince un « *état-major administratif* ». Ce système présente une dictature gouvernementale fondée sur l'obligation acceptée des choisis à l'égard du prince (et non sur la logique de la méritocratie). Cette méthode anarchique et arbitraire du pouvoir serait motivée par les mécanismes choisis par le prince sous la forme de « *patronage* » de l'*autorité* »<sup>246</sup>. Cette méthode gouvernementale conduit au vice gouvernemental qui tend à montrer comment le dirigeant récompense généreusement son « *état-major administratif* » et à sanctionner sévèrement ceux qui ne sont pas les leurs. Ce gouvernement personnel est caractérisé par le favoritisme et le clientélisme. Nous assistons ici à une confusion totale de la gestion des affaires du prince, des affaires politiques et des affaires parentales. Cette confusion des domaines, et cette caractéristique est fondamentale pour définir les dangers du gouvernement d'un seul, qui malheureusement conduit à la personnalisation du pouvoir.

La personnalisation du pouvoir doit être rejetée, car elle combine de manière irrationnelle des normes bureaucratiques et travestit l'idée de la souveraineté et de la volonté des peuples. Elle est marquée par la volonté d'autoritarisme dont elle emprunte plus la dictature péremptoire. C'est dire autrement que la personnalisation du pouvoir se détourne de la finalité même de l'action politique.

Les institutions et les citoyens sont pervertis par la personnalisation du pouvoir. Car, elle conduit à la fabrication d'un pouvoir ethnicisé qui, à son tour favorise les conflits et les guerres tribales. Ainsi, Van den Berghe note à cette suite que :

---

<sup>246</sup> Ce que les sociologues appellent, après Max Weber, le « *sultanisme* » est une variante du patrimonialisme qui substitue au pouvoir né de la tradition celui fondé sur la force et l'arbitraire.

*Dans la lutte pour les postes de l'administration, de l'armée, des écoles et universités, des organismes d'État, des bureaucraties privées, l'arme la plus sûre est la revendication ethnique, l'assurance d'un appui politique sur une base ethnique.*<sup>247</sup>

L'exercice du pouvoir se voit remplacer ici par l'appartenance régionale, clanique ou familiale. Cette situation désastreuse crée dans beaucoup d'Etats, particulièrement dans les Etats Africains (Cameroun, Niger, Bénin, Togo...) une politique d'opposition entre les ethnies oubliées et les ethnies qui détiennent le pouvoir.

Tout ceci explique la caractérisation d'un gouvernement qui voudrait se gouverner seul. Il s'agit ici d'un Etat où « *tout est interdit sauf ce qui est explicitement autorisé* » et, où les institutions politiques ne sont pas considérés comme le bien commun de l'ensemble des citoyens, mais comme une bonne prise dont peuvent se servir et s'enrichir le prince et ses alliés illicitement. Pour Jean François Médard, L'État personnifié se comprend dans cette logique comme un lieu où : « *Rechercher le pouvoir, c'est aussi rechercher la richesse, et rechercher la richesse c'est rechercher le pouvoir puisque l'un mène à l'autre et réciproquement.* ».<sup>248</sup> L'État personnifier ne se conforme pas aux besoins démocratiques puisqu'il confère aux princes la capacité de s'enrichir et de dominer le champ social.<sup>249</sup>

Néanmoins, c'est également dans la personnalisation du pouvoir que se dégagent les éléments de l'absolutisme dans la théorie politique de Machiavel, qui permet à la fois d'admettre le principe du gouvernement d'un seul, tout en dessinant en contrepoint ses limites.

En effet, la conception du gouvernement d'un seul comme personnalisation du pouvoir est au fondement d'une conception commissariale qui met le prince au-dessus de la loi et du droit, qui définit le peuple comme subalterne. Cette méthode gouvernementale procède d'un double principe, à la fois individualiste et dictatoriale, dont on trouve la formulation la plus pure dans le problème qui donne naissance aux rébellions sociales et à la revendication de la liberté par les citoyens. Cette revendication vise, on le sait, à trouver une forme de gouvernement qui protège la liberté de chaque citoyen. C'est la rationalité des citoyens, soit leur recherche de la liberté, qui permet de se mettre en état de déstabiliser l'État personnifié.

La volonté des citoyens se comprend ici comme une volonté qui cherche à détruire toute volonté individuelle du prince ainsi que tout intérêt particulier. Ainsi, leur contestation

---

<sup>247</sup> Van den Berghe, « L'ethnicité en Afrique », in *Revue Internationale de Sciences Sociales*, vol. 23, n° 4, 1971, pp. 548.

<sup>248</sup> Jean François Médard, *États d'Afrique noire*, Edition Karthala, Paris, 1993. p. 342.

<sup>249</sup> Jean François Bayart, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, p. 119.

collective devient seulement le signe de la recherche d'une volonté publique du prince contre son égoïsme. Ce cadre constitue la recherche des principes démocratiques où le droit et la loi doivent être l'instrument ou le moyen de l'expression des citoyens, et non le principe d'une limitation de l'exercice du prince. La loi doit également arrêter le prince et son gouvernement ; de telle sorte qu'il ait une véritable séparation de pouvoir, s'exerçant en fin pour la liberté de tous et transformant ainsi l'État dans sa totalité en une forme de liberté permanente : Rien ne démontre autant la liberté de l'État que lorsque le droit et la loi régularisent à la fois l'activité étatique et la liberté des citoyens

Si Machiavel appelle le gouvernement d'un seul la meilleure forme du gouvernement, c'est-à-dire le règne de la vertu, il faut tout de même montrer que le Florentin consacre son énergie politique dans une dictature, au sein de laquelle la concentration des pouvoirs, est une définition conçue comme une suspension des lois par le prince, lorsque le péril est tel que les lois deviennent un obstacle à la sauvegarde de sa liberté. Or, cette conception de la loi est inexplicable, si l'on s'en tient à la stricte définition de la séparation des pouvoirs. Car comprendre comment le prince se place au-dessus de la loi lorsque sa liberté est menacée est une véritable énigme.

La notion de la liberté du citoyen et de la stabilité politique exige donc la prise en considération l'ensemble de la théorie du droit comme l'expression égale des citoyens et des princes. Et sous cet angle, bien loin qu'existe une différence de droit entre le peuple et le prince, l'activité étatique dans sa totalité s'exercera donc sous un mode ou sous la forme de la liberté. Machiavel, qui avait fait du prince un être au-dessus du droit et du gouvernement d'un seul comme axiome fondamental, a ainsi servi à justifier une violence politique, et a donné la formule du despotisme de la liberté du prince. C'est pourquoi, alors même que le gouvernement d'un seul a pour objectif de préserver la liberté des citoyens, se transforme au contraire en une forme absolutiste du pouvoir princier.

À l'aide du gouvernement d'un seul prôné par Machiavel, il est possible de démontrer de la manière la plus claire qui soit combien les États qui ont appliqués cette monarchie absolue étaient parvenus à des situations critiques, où ils se sont basculés en absolutismes absolus, et où l'exigence de la liberté des citoyens s'est retrouvée inverser dans la terreur. C'est dans cette suite que certains penseurs comme Merleau-Ponty ont vu en Machiavel, un auteur politique indéniablement lié au machiavélisme machiavélique : « *Comment le comprendrait-on ?* », s'interrogeait Merleau-Ponty : « *On s'accommoderait d'un cynique qui*

nie les valeurs ou d'un naïf qui sacrifie l'action. On n'aime pas ce penseur difficile et sans idole »<sup>250</sup>.

Non sans accuser, au passage, la philosophie politique de Nicolas Machiavel d'être responsable de la Terreur, la conception de sa théorie fait ici du gouvernement d'un seul une dictature princière permanente sous la forme d'un exercice de la souveraineté dont sa seule volonté s'exprime dans les pouvoirs [législatif, exécutif et judiciaire]. Néanmoins, par définition même, nulle souveraineté ne peut doit mettre le prince au-dessus du droit. C'est donc afin que tous soient égaux devant la loi et le droit que l'exercice de la souveraineté du prince doit introduire la notion de séparation des pouvoirs. La notion de séparation des pouvoirs se construit d'abord comme la forme proprement démocratique. Par une telle notion, l'État reconnaît très certainement le principe de la légitimité démocratique, ainsi que la place du prince devant la question du droit.

Dans l'Etat Machiavélien comme dans l'Etat hobbesien, le prince dispose librement du contenu de la loi et il règne à travers elle. En mettant en avant l'aspect autoritaire de l'État, Machiavel va minimiser les droits subjectifs de la personne. En effet, l'homme est un être naturellement libre. Les principes fondamentaux qui régissent la vie dans la société civile sont fondés sur la liberté, l'égalité et le rapport que l'individu entretient avec l'État. Il s'ensuit alors un effet juridique qui implique des obligations et des droits pour les membres qui constituent l'association étatique. Or, l'État machiavélien dépouille les citoyens de tous leurs droits afin d'embellir l'autorité du Prince. Parce que Machiavel fonde le rapport souverain-sujet sur la contrainte, Rousseau rétorque que ce caractère contraignant aliène la condition humaine. Car, dit-il, « *Renoncer à sa liberté c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs* »<sup>251</sup>

Les droits de l'homme qui fondent le socle des États civils actuels sont des droits naturels qui appartiennent à tous les hommes en tant qu'ils sont hommes. Pour Rousseau, ces droits sont inaliénables et sacrés et ne peuvent être bafoués sous aucun prétexte et par aucun dirigeant. Dans la *Déclaration universelle des droits de l'homme* de 1948, l'on peut y voir une conception naturaliste de l'homme comme la source et la seule valeur de ses droits inviolables. L'homme porte des droits inhérents qui ne sauraient être méconnus sans toutefois que son essence soit altéré. Chez Rousseau, cette essence est la liberté de l'homme que ce

---

<sup>250</sup> Maurice Merleau-Ponty, « Notes sur Machiavel » in *Communication au congrès 'Umanesimo e scienzapolitica'*, Rome-Florence, septembre 1949, repris dans *Signes*, Gallimard, Paris, 2001, pp. 343.

<sup>251</sup> Jean Jacques Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique*, p.51.

dernier doit conserver en tout temps. La manifestation de cette liberté chez ce philosophe français devient l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite. Toutefois, pour cela, Rousseau recommande que les souverains représentent la loi qui est l'expression de la volonté générale et non celle des personnes. Bien que Machiavel reconnaisse au sujet des droits naturels comme ceux de se préserver s'il n'existe personne pour se protéger, mais encore le droit de vie ou de mort sur sa personne. L'État doit donc veiller au strict respect des droits des personnes qui disposant d'autres droits outre que celui de l'obéissance aux lois, c'est-à-dire au prince. Si cela n'est pas respecté, l'on peut s'accorder avec Tadjie lorsqu'il affirme que « *le souverain légitime est celui qui fait un effort de ne pas outrepasser ces limites [les droits individuels], et dans le cas contraire, l'on serait en droit de parler du souverain despotique ou totalitaire.* »<sup>252</sup>

Ainsi, il y a nécessité de revoir la théorie de la liberté politique et la liberté du citoyen concentration chez Machiavel qui conduit *stricto sensu*, aux abus de pouvoir contre une thèse libérale<sup>253</sup> qui servirait de médiateur entre l'individu, porteur de droits, et le souverain, représentatif de la puissance de l'État.

#### **III-4-Le gouvernement d'un seul : une anthropologie optimiste de l'absolutisme monarchique**

La conception politique de l'époque de la renaissance est dépositaire de la méchanceté humaine à partir duquel bon nombre d'auteurs vont théoriser l'état des hommes avant leur entrée dans l'État civil. Une exigence à laquelle notre auteur ne va pas se dérober. Partir du fait que les hommes sont essentiellement méchants, Machiavel va se voir contrecarrer par des auteurs tels que Rousseau, ou encore Pascal, qui envisagent autrement l'homme à l'état de nature. Ils vont partir pour certains de la liberté, de la bonté des hommes et de l'égalité pour d'autres, pour fonder la science de l'État ; mettant ainsi en mal les bases anthropologiques de la politique chez Machiavel.

Machiavel défend l'idée que, du fait de la nature humaine, le meilleur des gouvernements qu'il faut aux hommes est la monarchie absolue où le souverain dispose de tous les pouvoirs. Or, certains auteurs vont rejeter chez Machiavel l'idée d'une nature humaine foncièrement méchante et égoïste, à la place, ils vont croire en la bonté naturelle de l'homme et en sa liberté. En effet, la question de la nature humaine a fait moult débat au sein des philosophes. Pour certains, à l'instar de Jean Paul Sartre, la nature humaine n'existe pas.

<sup>252</sup>Tadjie Kami et Yonsi Paul, *Thomas Hobbes et le problème de la souveraineté dans le Léviathan*, p.148.

<sup>253</sup>Tadjie Kami et Yonsi Paul, *Thomas Hobbes et le problème de la souveraineté dans le Léviathan*, p.13.

Pour d'autres encore, l'on a vu certains se positionner pour une nature pessimiste comme la conçoit HOBBS et pour d'autres, l'homme est l'incarnation de la bonté telle que Rousseau le voit. Pascal pour sa part va faire la synthèse entre ces deux positions en posant la théorie de la « double nature de l'homme ». Ce débat a franchi le pas en politique lorsqu'il s'est agi de fonder une science de l'État donc le but est de définir les institutions et les formes de gouvernements qu'il faut pour assurer l'égalité et la sécurité des hommes.

#### III-4-1- La liberté du citoyen comme un droit naturel

La compréhension de l'essence métaphysique et théologique de la bonté chez Rousseau facilitera sa compréhension de la nature de l'Homme. Pour lui, la bonté naturelle de l'Homme de la bonté divine. De là, il s'ensuit que seule la préservation de l'unité de la structure ontologique de l'Homme conforme à celle de Dieu peut garantir la bonté naturelle. Car il est, selon la volonté divine, le reflet de l'excellence comportementale. L'auteur *Du contrat social* va donc partir de cette bonté pour poser les fondements anthropologiques de la politique. Lorsqu'il affirme que « *L'homme est né libre, et partout il est dans les fers* »<sup>254</sup>. Il énonce la liberté comme un droit naturel que dispose tous les hommes. Pourtant, les faits historiques n'offrent aucune preuve de société au sein de laquelle l'Homme est libre. Et pour lui, reprochant au contrat hobbesien, il soutient qu'il est insensé de dire que les Hommes renoncent volontairement à leur liberté, car il n'y a que des fous pour passer un tel contrat. Du coup, on ne peut pas fonder le droit sur l'usage de la force physique, car dit-il, « *céder à la force est un acte de nécessité, non de volonté ; c'est tout au plus un acte de prudence.* »<sup>255</sup>

La philosophie politique de Machiavel a par conséquent tort de penser que seul un État absolu et terrifiant peut imposer et assurer la paix sociale. En ce sens à travers cette philosophie, Rousseau voit un acte d'aliénation couvert d'un faux éclat d'une dépossession volontaire de la souveraineté. De plus, le tiers à qui la souveraineté politique est transférée ne fait pas partie du contrat ; ce qui aboutit à l'exercice absolu et arbitraire de l'autorité, le souverain n'étant pas le peuple. Or, selon Rousseau, la finalité de la politique est avant toute chose la préservation de la liberté, le plus important étant au bout du compte le regroupement à travers lequel chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même tout en restant, comme le dit Rousseau, aussi libre qu'auparavant<sup>256</sup>.

---

<sup>254</sup>Jean Jacques Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique*, p.9.

<sup>255</sup>*Ibidem*, p.11.

<sup>256</sup>*Ibidem*, p.17.

Nous trouvons ici toute l'originalité du contrat social tel que Rousseau le conçoit. Alors que ceux qui l'ont précédé, notamment Machiavel, ont institué l'autorité politique au prix de l'aliénation de la liberté, le philosophe suisse cherche au contraire à montrer comment on peut s'unir en corps politique sans pour autant renoncer à sa liberté. Le contrat social qui en résulte engage chaque associé envers les autres et réciproquement. De sorte que, la volonté de chacun se confondant avec la volonté générale, il s'instaure la justice et l'égalité de tous les citoyens. Le lien politique est favorisé par l'abandon des prérogatives individuelles. Le contrat de soumission proposé par Machiavel est ainsi remplacé par le don total de chacun à la communauté, et non à un tiers.

Au total, la philosophie politique de Machiavel est inacceptable pour au moins deux raisons : la première est que la monarchie absolue n'est pas nécessairement un gage de sécurité. Car, comme dans les régimes totalitaires, le souverain bénéficiant d'un pouvoir sans borne ne peut sous le prétexte flatteur de la préservation de la sécurité décider du sort de ses « sujets ». La deuxième raison reliée à la première frappe du sceau d'illégitimité de la soumission au prince, car elle suppose pour un Homme de renoncer à l'exercice de sa prérogative ontologique, à savoir sa liberté. En plus d'être illégitime et contradictoire, la philosophie politique telle que perçue par Machiavel est absurde aux yeux de Rousseau : « *Dire qu'un homme se donne gratuitement, c'est dire une chose absurde et inconcevable ; un tel acte est illégitime et nul, par cela seul que celui qui le fait n'est pas dans son bon sens. Dire la même chose de tout un peuple, c'est supposer un peuple de fous : la folie ne fait pas droit.* »<sup>257</sup>. Chaque contractant ne trouvant pas nécessairement son intérêt dans les termes d'un tel contrat. C'est une situation semblable à celle d'un esclave soumis aux caprices de son maître.

#### **III-4-2-Penser la liberté du citoyen dans la double nature de l'homme**

Pascal voit chez l'homme cet animal à la double nature. Il se refuse de catégoriser l'homme uniquement sous un seul aspect. Alors que Machiavel faisait de lui soit un être foncièrement méchant, Pascal voit en l'homme l'ange et la bête. Il affirme à cet effet, « *l'homme n'est ni ange, ni bête* ». À partir de cette anthropologie dualiste, il va poser les fondements d'une politique qui prend en compte cette double nature humaine. Pour lui, l'homme est marqué par une double dimension : une dimension d'innocence et un état de corruption.

---

<sup>257</sup>Jean Jacques Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique*, p.13.



La première nature de l'homme désigne la condition de l'humanité avant le péché originel, tandis que la deuxième nature désigne la concupiscence, c'est-à-dire le vif désir de satisfaire les besoins sensuels qu'à l'homme. Ces deux éléments doivent selon lui, intégrer la constitution des Etats, ce qui permet alors de bien comprendre ce que sont réellement les hommes. Alors que Machiavel ne prend que le côté mauvais de l'homme au détriment de ses passions positives, il a oublié, comme le dit Pascal, que l'homme n'est pas que ce « cet être foncièrement méchant » qu'il nous peint dans sa philosophie. Ainsi, comme le souligne Nadeau, chez Pascal, « *La politique n'est donc pas seulement ce qui, dans l'homme, souligne la concupiscence ; elle est aussi le résultat du désir de l'homme de retrouver sa première grandeur* »<sup>258</sup>.

Pascal ne fut pas d'ailleurs le seul à théoriser la politique en prenant en compte la double nature de l'homme. Chez les anciens Égyptiens, la politique était fondée sur le « bon côté » de l'homme. En effet, les Égyptiens font une synthèse entre le pouvoir, l'éthique et la religion, contrairement à Machiavel. Dans les états pharaoniques, le chef était animé par la pratique de la vertu, car ce dernier vivait dans l'espérance d'une récompense de ses actes après la mort. Ils ont fondé le pouvoir politique sur la morale, partant du fait que l'homme est un être de raison, il a la capacité d'apprécier les bonnes actions et de se livrer au bien. Il faut dire que chez les anciens Égyptiens, c'est la « *maât* », comme rectitude morale qui guidait toutes les actions des hommes. Elle promettait des récompenses aux hommes vertueux. Ainsi, le pharaon était lui aussi soumis aux mêmes exigences. La vision négative et pessimiste que Machiavel a développée de l'homme est donc absente de « l'anthropologie politique » des Égyptiens, car ces derniers à travers la politique, cherchent plutôt à rendre l'homme meilleur au lieu de se contenter de ses penchants égoïstes et méchants. Car, se contenter de l'animal qui sommeille en l'homme aboutit à coup sûr sur l'absolutisme du pouvoir que l'on peut reprocher à Machiavel.

En somme, il ressort de ce qui précède que la conception machiavélienne des notions de la liberté du citoyen et de la stabilité politique restent critiquables notamment, l'on a reproché à Machiavel d'avoir donné trop de pouvoir au prince au détriment des droits individuels. Bien plus, c'est dans la conservation du pouvoir par le prince qu'il va fonder les bases de cette suprématie étatique sur les hommes.

---

<sup>258</sup>Christian Nadeau, *La théologie pratique : un débat*, p.443.

## CHAPITRE 5 : LA PENSÉE POLITIQUE MACHIAVÉLIENNE

### MUSELLEMENT DES DROITS SUBJECTIFS

#### I- LA QUESTION DU DROIT ET LA LIBERTÉ DU CITOYEN

##### I-1-Des droits du citoyen

La conception politique machiavélienne n'accorde pas suffisamment son attention sur la question du droit accordée aux citoyens en tant que personne humaine. Car, ce qui importe le plus aux yeux de Machiavel c'est l'obéissance aux principes institutionnels et à l'absolutisme du prince. Nous assistons ici à une question de liberté qui met le prince au-dessus de la loi et du droit. Cet oubli de la question du droit dans sa logique politique pose déjà en elle-même le problème de la légitimité du pouvoir politique par rapport à la liberté du citoyen. Or nul n'est au-dessus de la loi et du droit. Et cette égalité de tous devant la question du droit relève deux vérités : la première tend à montrer la liberté comme une valeur qui doit se penser en partant des conditions et des statuts du citoyen tel qu'il est considéré dans et par les institutions juridiques. En ce qui concerne la deuxième vérité, il s'agit de penser la liberté en définissant le citoyen comme une personne humaine essentiellement dotée d'une « volonté subjective » en tant qu'elle est « réflexion sur soi ». Et cette volonté subjective, se réalisant comme, une instruction de la raison et éthique, saisissant la question du droit dans la conscience et non plus comme une autorité extérieure. C'est dans cette logique qu'il faut comprendre l'autodétermination de la volonté subjective. Pour Machiavel, il est important de respecter les forces de son régime. Un prince ne doit pas permettre à un grand nombre de citoyens de participer aux décisions. Cela crée du désordre, des ambitions et des trahisons.

Dans la philosophie politique de Nicolas Machiavel, la question de la liberté du citoyen se réduit souvent, à l'idée d'une simple obéissance, aux principes institutionnels ou au commandement de l'autorité extérieure sans tenir compte du fait que la question de la liberté est d'abord un problème spirituel. Machiavel conduit ainsi la vie politique vers l'absolutisme pouvoir des lois et des institutions qui contraint le citoyen à être obéissant. Cet absolutisme politique et cette extrême rudesse de la discipline institutionnelle finissent par influencer sur la vie politique et privée des citoyens des marques de domination. Car sur le statut politique, les citoyens sont réduits à de simple propriété de l'Etat et sur le statut privé, les femmes et leurs

progénitures sont simplement au service des hommes et par conséquent deviennent leurs propriétés. Tout comme l'État trouve sa source dans le pouvoir absolu du prince, de commander les citoyens, les hommes dès lors exercent à leur tour un pouvoir de domination qui impose aux femmes et aux enfants leurs ses décisions. Si à travers son pour absolu, le prince arrive à contraindre les citoyens, il reste cependant le seul souverain ou l'unique détenteur du pouvoir législatif, c'est-à-dire du pouvoir d'émettre les lois, de les interpréter et de les faire respecter. La loi sert ainsi de canal de transmission au pouvoir étatique du commandement.

Le citoyen est traduit par la soumission des individus au pouvoir de l'État et l'acceptation de lui obéir. Machiavel établit nécessairement une distinction radicale entre celui qui détient le pouvoir étatique et le citoyen, dans le but de montrer que personne d'autre ne peut en effet détenir un pouvoir quelconque si ce n'est le prince lui-même. De même, la différenciation des fonctions du prince ne peut en aucun cas constituer la division de la souveraineté du fait de son unicité. Or, même si le prince peut être conduit à déléguer l'exercice de certaines compétences, cela ne signifie pas aux yeux de Machiavel que la souveraineté soit elle-même répartie ou partagée entre les différents services de l'État. C'est donc le prince seul qui détient la source de la puissance de l'État en tant qu'il agit au nom de tous ceux qu'il représente.

Toute cette absolutisation dans la pensée politique de Nicolas Machiavel rimait avec le standard de la vie politique et sociale des Romains, de telle sorte que les rapports entre le citoyen et le prince étaient marqués par la domination du prince et les rapports conjugaux étaient marqués par la domination des hommes.

Chez Machiavel, la loi et les institutions déterminent leur puissance lorsqu'elles sont dotées d'un caractère positif et de contrainte, de violence et de domination capable d'exercer sur les libertés individuelles. Cette conception politique machiavélique cherche à justifier le lien qui existe entre le citoyen et les institutions de son État. Car dans l'Italie Machiavélique, la cité se trouvait dotée par les brigands et dont la liberté ne pouvait être maintenue dans la cohésion que par le pouvoir absolu du prince, par la discipline qu'il imposait, par la contrainte des lois et par la domination de la volonté du souverain prince. Machiavel se structure dans une logique qui cherche les possibles moyens qui assurerons la suivie de l'Italie et de sa fondation solide. Il faut donc à cet effet rendre le pouvoir violent.

Une telle violence dans le pouvoir traduit donc le rapport de force entre le citoyen et le prince. Aussi, il s'agit tout de même de montrer la légitimité du prince et le non-respect de l'individualité du citoyen. Or, le problème de la liberté de la personne ne se limite pas seulement dans et à travers les lois. Elle traduit également la responsabilité qu'à chaque citoyen à se conduire comme un sujet conscient de ses actes. Car, c'est en agissant avec conscience que la personne humaine atteste son respect, non pas simplement en vue de sa bonne volonté ni en vue de sa bonne éducation, mais aussi en vue des lois qui rendent sa liberté effective.

Machiavel ne perçoit pas la liberté du citoyen dans sa dignité originelle. Ce qui est admirable à ses yeux c'est de placer le prince sur un piédestal en faisant de lui un être absolu. À cet effet, on aperçoit que cette conception du pouvoir rabaisse le citoyen par la pratique de soumission, toute sa dignité se défraîchit subitement et son estime s'évanouit dans cet absolutisme. Nous constatons à cet effet dans cet absolutisme politique machiavélienne une incapacité à résoudre la question de la liberté, puisqu'elle structure sans aucun doute une inégalité de droit entre le citoyen et le prince. Cette inégalité de droit porte sur les prétentions de Machiavel à faire du citoyen un simple produit de l'État.

Il faut d'ailleurs rappeler que la philosophie politique de Nicolas Machiavel se construit d'abord autour de la conquête et de la domination par nécessité ou par caprice, ce qui est signifiant, aussi dans sa question du droit. Si l'on s'appuie sur ses œuvres, nous constatons que tout l'effort de Machiavel, du *Prince* aux *Discours*, vise précisément à épurer la question du droit au peuple, c'est-à-dire à accorder le droit au prince aux princes seulement. La théorie du droit de Machiavel se propose de fonder le pouvoir illimité ou infini dans la subjectivité du prince. Ce pouvoir illimité, qui s'inscrit aussi dans la question du droit, conduit Machiavel, d'un côté, à créer dans le cœur du prince un désir de domination que rien n'arrête. Et de l'autre côté, à exclure le citoyen à recourir à un quelconque élément du droit.

Or, la liberté du citoyen se réalise dans sa volonté libre et non par la soumission d'une volonté souveraine du prince. Ceci voudrait autrement dire que la liberté du citoyen s'acquière par son autodétermination, par la responsabilité de ses actes et non seulement et simplement par la soumission aux principes institutionnels.

Être soumis au despote princier ou être anéanti par le pouvoir absolutiste de l'État ne caractérise pas entièrement la liberté du citoyen. Le citoyen prouve sa liberté lorsqu'il manifeste sa volonté au principe spirituel. Cette manifestation laisse apercevoir la

détermination d'une liberté mise en œuvre grâce à sa propre subjectivité. Contrairement à la logique machiavélienne, la liberté doit également être perçue non pas dans sa détermination de l'affranchissement du joug d'un prince, mais dans une réflexion qui place l'homme comme esprit, comme volonté consciente capable de distinguer le bien du mal. Et c'est dans cette logique qu'il faut également reconnaître la dignité du citoyen. Le citoyen est une personne humaine libre, non pas parce qu'il est soumis au prince, mais parce qu'il est « libre en soi ». Dans sa conception de la liberté, Hegel s'oppose à la logique de l'État machiavélien en montrant que :

*C'est l'intérêt propre de l'homme qui est en question dans la moralité et ce qui fait la valeur incomparable de l'homme, c'est qu'il se sait réalité absolue et se détermine lui-même. L'homme inculte se laisse tout imposer par la violence des plus forts et par la détermination naturelle. Par contre, l'homme cultivé veut être lui-même dans tout ce qu'il fait.<sup>259</sup>*

Cette conception de liberté au sens hégélien cherche à placer le citoyen face à sa destinée, là où le prince et son pouvoir despotique ne peuvent plus être accusés comme la cause de son échec. C'est en cela qu'Hegel ajoute en ces termes : « *les individus et les peuples n'ont pas encore de personnalité, s'ils ne sont pas parvenus à cette pensée et à ce savoir pur de soi* ». <sup>260</sup> Dit autrement, la liberté se résume dans la conscience de chaque personne et cette conscience détermine notre volonté libre.

La question de la réalisation du droit pour la liberté du citoyen constitue le cœur des attaques menées par Hegel contre la soumission aveugle aux principes institutionnels, et plus spécifiquement contre l'absolutisme princier. Et cette conception de la liberté permet de comprendre l'importance de la volonté libre et de la subjectivité du citoyen. Elle procède d'abord du rejet de la thèse machiavélienne d'après laquelle il faut imposer la paix par la violence du prince, thèse qui ne parvient à fonder la liberté du citoyen qu'au prix du commandement de l'autorité extérieure. Hegel montre les limites du pouvoir absolu, en soulignant l'insuffisance de l'autorité extérieure dans la détermination de la liberté du citoyen et en accordant par suite une place centrale à l'autorité intérieure comme réalisation concrète de notre volonté libre.

## **I-2-De la nécessité d'une égalité de droits entre le prince et le citoyen**

La conception politique machiavélienne a longuement été remise en cause, car elle fait du citoyen un être inférieur et du prince un être supérieur. La nature politique de cette

---

<sup>259</sup>Friedrich Hegel, *Principes de la phénoménologie du droit ou droit naturel et science de l'Etat en abrégé*, traduit par Robert Derathee, Edition J.Vrin, Paris, 1993, p.34.

<sup>260</sup> *Idem.*

conception induit que le droit est la panache des princes et non des citoyens. Machiavel admet une certaine perméabilité du concept de consentement avec le registre de la contrainte et de la passion, si bien que le consentement sera plus ou moins forcé et mis à mal dans la liberté et l'usage rationnel de cette dernière qu'il suppose. On relève une convocation du consentement dans des circonstances telles qu'il ne peut plus s'agir d'un consentement au sens de l'institution d'un pouvoir légitime par l'individu, abandonnant une partie de la liberté dont il jouit antérieurement à la transaction.

Avec Machiavel, l'on remarque que seuls les sujets sont tenus par l'obéissance de la loi alors que le prince est quant à lui débarrassé de tout engagement. Il s'ensuit que la personne du monarque demeure centrale dans la détermination de la politique de l'État. La conséquence est que le monarque n'a aucune obligation envers ses sujets, car, il est le souverain. Machiavel soutient que les citoyens sont obligés d'obéir au prince et en même temps d'obéir aux lois de l'État qui sont l'expression de la volonté de celui qui détient le pouvoir de légiférer. La seule chose que le prince doit faire en contrepartie c'est d'assurer la sécurité des personnes et de leurs biens contre des attaques internes et externes. Mais à en croire Munier, « *La contrepartie n'est pas immédiate, mais regarde l'existence future du contractant ce en quoi il y a « convention » ou « pacte »* »<sup>261</sup>. Il n'est donc pas exclu que l'on assiste à des abus de tout genre de la part du souverain qui veut satisfaire ses perversions. Raison pour laquelle Rousseau va magnifier l'aspect de la monarchie absolue. Pour lui, un État qui implique réciproquement le prince et ses sujets empêche inextricablement l'aliénation totale des droits de chaque associé.

En effet, dans un État où chaque associé à un droit de regard sur les actions de l'autre, il est fort probable que chaque partie veillera non seulement au respect de ses droits, mais évitera également que les autres en abusent. De là, on peut lire dans l'État machiavélien, une volonté de replonger les humains dans un autre état de nature où seul l'État peut exiger des citoyens tout ce qu'il veut et où ces derniers sont tenus de lui obéir en vertu de son pouvoir absolu. La vie en société devient orientée selon les humeurs du souverain absolu.

Cette vision rationaliste du pouvoir aboutit inévitablement à des pouvoirs totalitaires ou dictatoriaux dans lesquels le pouvoir et la gestion de la vie civile sont confisqués pas les individus qui s'imposent aux autres grâce à la terreur et à l'oppression. Ici, le pouvoir est la fin du pouvoir, c'est-à-dire que le chef ne doit jamais reculer devant aucun moyen pour tenir

---

<sup>261</sup>Munier, « Entre crainte et consentement. Le rapport du citoyen au souverain chez Hobbes », in *Revue des sciences humaines*, pp.77-101, 2008, p.75. [ En ligne]

le peuple au respect. D'où cette affirmation : « *Il est plus facile d'être craint que d'être aimé* ». Emmanuel Kant s'oppose à ce caractère de la violence en montrant que

*De toutes les atrocités qu'entraîne le renversement de l'État par l'insurrection, le meurtre même du monarque n'est encore pas ce qu'il y a de plus grave, car on peut aller jusqu'à se représenter que le peuple l'a perpétrée par peur que si le monarque restait en vie, il vienne à reprendre le dessus et à lui infliger la punition méritée, et ainsi ce ne serait pas un acte de justice pénale, mais de simple autoconservation. C'est l'exécution en bonne et due forme comme ce fut le destin de Charles 1<sup>er</sup> et de Louis XVI qui saisit d'un frisson d'horreur l'âme imprégnée des idées du droit de humanité, frisson qu'on ne laisse pas ressentir, aussitôt et aussi souvent qu'on imagine la scène.<sup>262</sup>*

Kant s'oppose au cadre philosophique de Machiavel qui encourage le prince à disposer librement du contenu de la loi et de régner à travers elle. En mettant en avant l'aspect autoritaire de l'État, Machiavel va minimiser les droits subjectifs de la personne. Il s'ensuit alors un effet juridique qui implique des obligations et des droits pour les membres qui constituent l'association étatique. Or, les principes fondamentaux qui régissent la vie dans la société civile sont fondés sur la liberté, l'égalité et le rapport que l'individu entretient avec l'État. D'où pour Kant, « *l'Égalité extérieure dans un État est le rapport des citoyens selon lequel personne ne peut obliger l'autre, de droit sans que, en même temps, il ne se soumette à la loi qui peut l'obliger réciproquement et de la meilleure manière* »<sup>263</sup>. C'est dire ainsi que la loi devrait s'appliquer à tous les membres de la communauté politique, sans exception. La loi arrête le prince et le place au même pied d'égalité que les citoyens, perçoit qu'elle participe à promouvoir la dignité de la personne humaine, ce qui confirme la thèse kantienne de légalité.

L'État machiavélien a dépouillé les citoyens de tous leurs droits afin d'embellir l'autorité du prince. Parce que Machiavel fonde le rapport prince-citoyen sur la contrainte, Rousseau rétorque que ce caractère contraignant aliène la condition humaine. Car, dit-il, « *Renoncer à sa liberté c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs* »<sup>264</sup>

Les droits de l'homme qui fondent le socle des États civils actuels sont des droits naturels qui appartiennent à tous les hommes en tant qu'ils sont hommes. Pour Rousseau, ces droits sont inaliénables et sacrés et ne peuvent être bafoués sous aucun prétexte et par aucun dirigeant. Dans la *Déclaration universelle des droits de l'homme* de 1948, l'on peut y voir une

<sup>262</sup> Emmanuel Kant, *Métaphysique des mœurs* in *œuvres philosophiques*, traduction de Joëlle Masson et Olivier Masson, note de Kant, Gallimard, Paris, 1986, p.588.

<sup>263</sup> Emmanuel Kant, *Vers la paix perpétuelle*, GF Flammarion, Paris, 1991, p.84.

<sup>264</sup> Jean Jacques Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique*, p.51.

conception naturaliste de l'homme comme la source et la seule valeur de ses droits inviolables. L'homme porte des droits inhérents qui ne sauraient être méconnus sans toutefois que son essence soit altéré. Chez Rousseau, cette essence est la liberté de l'homme que ce dernier doit conserver en tout temps. La manifestation de cette liberté chez ce philosophe français devient l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite. Toutefois, pour cela, Rousseau recommande que les souverains représentent la loi qui est l'expression de la volonté générale et non celle des personnes. Machiavel reconnaisse au sujet des droits naturels comme ceux de se préserver s'il n'existe personne pour se protéger, mais encore le droit de vie ou de mort sur sa personne.

Le prince doit donc veiller au strict respect des droits des personnes qui dispose d'autres droits outre que celui de l'obéissance aux lois, c'est-à-dire au souverain. Si cela n'est pas respecté, l'on peut s'accorder avec Tadjie lorsqu'il affirme que « *le souverain légitime est celui qui fait un effort de ne pas outrepasser ces limites [les droits individuels], et dans le cas contraire, l'on serait en droit de parler du souverain despotique ou totalitaire* »<sup>265</sup>. Ainsi, il y a nécessité de revoir la théorie de la concentration des pouvoirs chez Machiavel qui conduit *stricto sensu*, aux abus de pouvoir contre une thèse libérale qui servirait de médiateur entre l'individu, porteur de droits, et le souverain, représentatif de la puissance de l'État.

En outre, l'État de l'Etat se structure autour du concept de la puissance du prince. Cette structure relève d'abord une inquiétude, sinon une méfiance, à l'égard de la question du droit qui, dans le cadre de son application, menace, de se verser dans une dictature princière. C'est la notion du pouvoir illimité qui nous permet de dévoiler la nature des dangers liés à la dissolution du droit. Une telle dissolution possède deux objectifs. D'une part, elle permet de mettre le prince au-dessus de la loi. D'autre part, elle fonde la dictature gouvernementale. Dans les deux cas, la dissolution du droit vise donc à cacher la souveraineté gouvernementale, c'est-à-dire une dictature princière qui se cache implicitement. Or pour Kant, le droit consiste à éviter à l'humanité de tomber dans le règne de la violence et de la dictature. Car la dictature soumet à l'humanité au règne de la terreur et « *les hommes s'affrontent dans une concurrence impitoyable ou chacun doit l'emporter sur les autres pour parvenir à ses fins* »<sup>266</sup>.

Le danger de la dissolution du droit est, pour un État, inhérent à l'avènement de la suprématie du prince. Cette menace trouve, dans la philosophie machiavélienne, son élucidation dans l'illimitation du pouvoir qu'il accorde au prince. Dans de tels cadres, les

---

<sup>265</sup>Tadjie Kami et Yonsi Paul., « Thomas Hobbes et le problème de la souveraineté dans le *Léviathan* », p.148.

<sup>266</sup> Emmanuel Kant, *Idée d'une histoire au point de vue cosmopolitique*, Bordas, Paris, 1988, p.76.



droits et la dignité de la personne humaine sont bafoués, les valeurs humaines sont effritées et relativisées. Kant en rejetant l'idée de violence montre que « *la violence constitue un abîme qui engloutit tout séjour, un suicide de l'été, un crime qui semble ne pouvoir être racheté par aucune expiation.* »<sup>267</sup>

Néanmoins, c'est dans sa conception du pouvoir que Machiavel dégage les éléments de la dictature princière, qui lui permet à la fois de définir le droit dans la souveraineté princière, tout en mettant le citoyen dessinant en contrepoint ses limites.

En effet, d'après sa conception de l'imitation du pouvoir, Machiavel définit l'État sous sa forme dictatoriale. Cette conception relève deux principes : le principe individualiste et le principe absolutiste. Ce double principe vise, on le sait, à trouver une forme de conservation du pouvoir qui protégera la liberté du Prince. C'est l'absolutisme du pouvoir princier, soit son efficacité et son caractère violent, qui permet de rendre l'État fort et de limiter le droit du citoyen, c'est-à-dire toute contestation de ce dernier pourrait s'avérer comme le signe d'une volonté révolutionnaire contre celle du prince. Ce cadre peut être qualifié d'État totalitaire dans la pensée politique de Machiavel. Car, dans l'État machiavélien le droit n'est que l'instrument ou le moyen de l'expression du prince, le principe d'une illimitation de son exercice, et non nécessairement ce qui va dans le sens du droit du peuple. Dans l'État machiavélien, seul le prince peut révoquer les ministres et non le peuple, de telle sorte que seul le prince a le dernier mot. Nous assistons alors à une transformation de l'État dans sa totalité en une forme de dictature princière. Rien ne démontre autant l'absolutisme de l'État machiavélien que cette illimitation du pouvoir princier, qui domine toute sa pensée.

La notion de l'illimitation du pouvoir princier exige donc de prendre en considération l'ensemble de la conception politique de Machiavel, où la volonté du prince est l'expression directe du droit de l'État. Et sous cet angle, l'exercice de la souveraineté du prince et son exercice absolutiste, n'est que l'activité étatique dans sa totalité dictatoriale. L'illimitation du pouvoir, qui donne droit au prince de gouverner directement, sert ainsi à Machiavel de justifier une dissolution du droit, et cette dissolution donne naissance à la formule du despotisme de la liberté du prince. Car, au lieu de préserver la liberté des individus, l'État machiavélien s'avère plutôt à conduire l'État en une forme absolutiste du pouvoir princier. À l'aide du *Prince* et des *Discours*, il est possible de démontrer comment l'État machiavélien bascule en absolutisme, et où son exigence de l'illimitation du pouvoir princier s'inverse en Terreur.

---

<sup>267</sup> Emmanuel Kant, *Métaphysique des mœurs in œuvres philosophiques*, p.588.

Le pouvoir illimité que Machiavel accorde au prince se voit exposé à la même lumière que la monarchie absolue : le prince, lui seul, détient le droit immédiat ; les droits du peuple font défaut et compromettent la liberté du prince. Machiavel n'accorde pas alors clairement l'importance des droits des citoyens, ce qui est pourtant très nécessaire lorsqu'on pense la stabilité politique. Une telle dissuasion qui apparaît, en revanche, comme rejet de la liberté du citoyen. En posant le prince souverain et le citoyen soumis au souverain prince, Machiavel adoptait une position étonnamment claire : il démontrait la légitimité de tous les pouvoirs du prince, rejetant explicitement les droits des citoyens. Machiavel identifie radicalement le principe de la légitimité du droit à la stricte inégalité entre le prince et le citoyen. Ce qui explique explicitement son acceptation de l'illimitation du pouvoir princier dans la vie de l'État ; ce qui trouve son expression dans l'affirmation d'après laquelle : « *Comme dans un gouvernement bien organisé l'État doit être riche et les citoyens pauvres*<sup>268</sup> ». Les citoyens dans l'État machiavélien doivent travailler pour enrichir le pouvoir princier. C'est dire autrement, le pouvoir du prince étant illimité s'exerce même sur les biens des citoyens. Une étrange conséquence de cela, c'est que les citoyens restent toujours dans les devoirs et le prince dans le droit.

L'image du lion conduit souvent, voire nécessairement, à évoquer celle de la suprématie du prince qui lui est logiquement attachée. C'est ainsi que Machiavel ne manque pas à cette règle. Le lion semble traduire chez lui la nature violente du prince. La puissance au caractère exorbitant du prince machiavélien, aussi imposante qu'elle soit, trouve sa construction dans l'image qu'il accorde à la conservation du pouvoir.

La théorie machiavélienne, en effet, dote le prince d'une puissance littéralement absolue, « *telle qu'il est impossible d'en concevoir de plus grande* ». Investi d'un tel pouvoir, le prince semble vraiment mis à part du corps social. Chez notre auteur, la personne qui détient le pouvoir dans l'État occupe la même place que le lion. Dès son premier traité politique, *Le Prince*, Machiavel cherche à donner au prince la plus grande force possible, une autorité afin qu'il puisse faire peur à tous ceux qui voudraient rompre les liens de la concorde. Machiavel établit alors la nécessité d'un pouvoir de contrainte pour inciter les hommes à respecter le gouvernant et les lois. Il s'agit d'une puissance « *visible* » qui inspire l'effroi de telle sorte qu'elle puisse « *modeler* » la volonté de tous. Or, il apparaît clairement chez le philosophe Italien une construction politique qui dissout les droits des citoyens.

## **II- LE CITOYEN CHEZ MACHIAVEL COMME UN SUJET A SOUMISSION**

<sup>268</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, p. 192.

## II-1-De la soumission à l'Etat de droit

L'État machiavélien trouve sa source dans le pouvoir du souverain de commander. Dès lors, il exerce son pouvoir en imposant ses décisions à ses « Sujets » et à la société. Et le principal moyen de sa volonté est la loi. C'est à travers elle que l'État arrive à contraindre les hommes. Ainsi, seul le souverain apparaît comme l'unique détenteur du pouvoir législatif, c'est-à-dire du pouvoir d'émettre les lois, de les interpréter et de les faire respecter. La loi sert ainsi de canal de transmission au pouvoir étatique du commandement. Autrement dit, c'est par elle que l'État communique à tout le corps social sa « volonté ».

Ainsi, chacun est contraint de faire ce que le prince ordonne et de s'arrêter devant ses interdits. Le sujet traduit la soumission des individus au pouvoir de l'État et l'acceptation de lui obéir. Il faut établir nécessairement une distinction radicale entre celui qui détient le pouvoir étatique et ceux qui y sont soumis, dans le but de montrer que personne d'autre ne peut en effet détenir un pouvoir quelconque si ce n'est le prince lui-même. De même, la différenciation des fonctions du prince ne peut en aucun cas constituer la division de la souveraineté du fait de son unicité. Or, même si le prince peut être conduit à déléguer l'exercice de certaines compétences, cela ne signifie pas aux yeux de notre auteur que la souveraineté soit elle-même répartie ou partagée entre les différents services de l'État. C'est donc le prince seul, souverain unique qui détient la source de la puissance de l'Etat en tant qu'il agit au nom de tous ceux qu'il représente. Comme le remarqua Kant, « *les princes ne tiennent leurs sujets que pour instruments de leurs intentions.* »<sup>269</sup>

Dans l'État machiavélien, seul le prince détient tous les droits du fait qu'en dehors de lui, le droit ne peut pas être accordé à une multitude d'hommes. Ainsi, la sécurité ne se fait pas par les pactes mais plutôt par des peines, c'est-à-dire par un pouvoir coercitif. Pour assurer la sécurité dont les hommes ont besoin pour vivre en paix, l'État va établir des peines pour des torts que les individus peuvent se commettre mutuellement afin de les dissuader à s'y mettre.

Par ailleurs, le prince a tous les droits sur les citoyens. C'est Thomas Hobbes qui reprend cette conception politique dans son analyse maître et serviteur. Ainsi, un maître a droit sur ses serviteurs. Le droit du maître sur ses serviteurs s'acquière par exemple dans ce sens : pour obtenir la paix, les hommes doivent se placer volontairement sur la domination

---

<sup>269</sup> Emmanuel Kant, *Propos de pédagogie in œuvres philosophiques*, Gallimard, Paris, 1986, p.1155.

d'un homme. C'est ainsi qu'on établit une distinction entre serviteur et maître en ces termes : « *Serviteur celui qui y est ainsi obligé, et Maître celui à l'égard de qui il est obligé* »<sup>270</sup>.

Il est à noter que le serviteur est différent de l'esclave en ce sens que les serviteurs représentent ceux qui ne sont pas enchaînés, qui jouissent de leur liberté sur la parole tandis que les esclaves représentent ceux qui servent en étant enchaînés aux pieds : « *les serviteurs du genre de ceux qui sont retenus dans des prisons, dans des ergastules ou par des chaînes n'entrent donc pas dans la définition du serviteur* »<sup>271</sup>. Ainsi, l'obligation du serviteur envers son maître naît aussi bien de la grâce de sa vie et du fait qu'il n'est pas enfermé.

Le maître a tous les droits sur ses serviteurs et également sur tout ce que ces derniers possèdent, enchaîner ou non surtout que tout ce qu'ils possèdent, c'est le maître qui leurs a donné : « *celui qui dispose légitimement de la personne d'un homme dispose de toute les choses dont cette personne pouvait elle-même disposer* »<sup>272</sup>. Le maître bien qu'ayant établi un pacte avec certains de ses serviteurs ne peut pas commettre de tort envers eux dans la mesure où, tout ce fait par consentement de ce dernier : « *c'est pourquoi tout ce que fera celui-ci, il le fera à des serviteurs consentants ; or on ne peut faire de tort à qui consent* »<sup>273</sup>.

Il est à noter que le maître d'un maître est celui de tous les serviteurs. Ces derniers peuvent être libérés de leur maître de plusieurs façons à savoir : par affranchissement, c'est-à-dire « *le fait de rendre ainsi la liberté* »<sup>274</sup>. Deuxièmement, s'il est banni par son maître. Troisièmement, si un serviteur est fait prisonnier, alors la nouvelle servitude abolit l'ancienne et enfin si après la mort de son maître on ignore le successeur. Le droit sur les animaux bien que dépourvu de raison est le même que celui des hommes : « *le droit sur les animaux dépourvus de raison s'acquiert de la même façon que le droit sur la personne des hommes, à savoir par la force et la puissance naturelle* »<sup>275</sup>.

De même que l'État chez Machiavel, le prince a tous les droits sur les citoyens, les parents également ont tous les droits sur leurs enfants, et l'homme a tous les droits sur la femme. La souveraineté politique, c'est-à-dire l'État, a pour fonction essentielle le *salus populi supremalex*, c'est-à-dire que la protection du peuple, ou littéralement le salut du peuple. Pour ce faire, il lui revient la tâche d'assurer la sécurité des individus. Ainsi,

---

<sup>270</sup>Thomas Hobbes, *Du citoyen*, p.203.

<sup>271</sup>Thomas Hobbes, *Du citoyen*, p.204.

<sup>272</sup>*Ibidem*, p.205.

<sup>273</sup>*Idem*

<sup>274</sup>*Idem*.

<sup>275</sup>*Ibidem*, p.206

Machiavel reconnaît à l'État plusieurs attributs qui concourent tous à l'établissement de la paix des hommes et la sécurité des biens, même jusqu'à dépouiller les droits des citoyens.

Il reconnaît à celui qui détient le pouvoir souverain, le « droit de la cruauté » et « de la dissolution des droits ». Machiavel donne au prince le droit de tuer tous ceux qui ne se soumettent pas à son autorité. En effet, celui qui a le droit de tuer a aussi le droit de contraindre tous les citoyens à tout ce qu'il veut. Parce que la raison de l'État c'est d'assurer le bien de tous, il lui faut à tout prix poser des actions qui concourent à la paix même en scandalisant les principes moraux.

D'autre part, on remarque que dans l'État de Machiavel, le droit de juger revient au prince dans la mesure où la séparation du « pouvoir exécutif » et du « pouvoir judiciaire » rendrait inefficace les actions de l'État. Ce droit de juger que possède le prince concourt à la sauvegarde de son pouvoir par tous les moyens. Ce faisant, dans un tel État, « *les décisions naissent dans l'incohérence, parce qu'elles ne sont pas fondées sur des principes, mais sur l'intérêt* »<sup>276</sup>. Le prince de Machiavel se dote des lois qui lui permettront de codifier les comportements des individus et de favoriser sa longévité au pouvoir.

Machiavel introduit la tyrannie dans l'État car, « *lorsque dans la même personne ou dans le même corps du magistrature, la puissance législative est réunie à la puissance exécutive, il n'y a point de liberté, ... il n'y a point de liberté, si la puissance de juger n'est pas séparée de la puissance législative et de l'exécutive.* »<sup>277</sup>

Conscient du fait qu'un Homme ou une Assemblée d'hommes ne peut s'occuper seul des affaires de l'État, Machiavel reconnaît la nécessité de déléguer certains hommes pour accompagner le prince dans ses tâches. Toutefois, ces hommes sont soumis à l'autorité du pouvoir du prince.

À certains égards, la paix implique que le prince déroge même la morale. Ainsi, Machiavel accorde au prince de développer des opinions qui parfois peuvent causer des soulèvements dans l'État et le retourner à l'état de nature. Pour éviter ce chaos, Machiavel reconnaît également au souverain le droit de paraître juste, de sorte que, toutes celles qu'on présentera aux citoyens soient celles qui promeuvent la paix. Concrètement, pour Machiavel, c'est le prince qui possède le droit de juger les opinions et les doctrines de la paix et celui qui s'opposera à ces doctrines doit être puni sévèrement, même jusqu'à la dernière énergie. Cette

---

<sup>276</sup> Jennifer Widner, *Construire l'État de droit*, Nouveaux Horizons, Paris, 2003, p.308.

<sup>277</sup> Montesquieu, *De l'esprit des lois*, GF Flammarion, Paris, 1979, p.204.

monarchie absolue dont soutient Machiavel conduit le prince dans la mouvance de sa seule volonté. Et dans ce cadre, toute liberté se perd parce que si le prince seul exerçait tous les trois pouvoirs, celui de faire des lois, celui d'exécuter les résolutions publiques, et celui de juger les crimes ou les différends des particuliers<sup>278</sup>.

À d'autres égards outre les prérogatives reconnues au prince, le Florentin lui reconnaît d'autres droits parmi ceux-ci, il lui reconnaît le droit d'impunité. Rappelons-nous que la volonté du prince oblige l'obéissance, chaque acte qu'il pose impose la soumission et personne d'autre n'est doté d'une force qui lui soit égale. Pour Machiavel, les citoyens doivent accorder au prince le pouvoir absolu.

Cependant, ce pouvoir absolu doit être rejeté parce qu'il conduit généralement l'État aux abus de pouvoir. Ce qui amène Thomas Hobbes à dire que les hommes « *rejetent ainsi l'idée de pouvoir absolu, en premier lieu pour cette raison que si quelqu'un possédait un tel droit, la condition des citoyens serait misérable : ils s'imaginent en effet qu'il volerait, dépouillerait, tuerait* »<sup>279</sup>.

Le pouvoir absolu se verse toujours dans la Terreur. Il se construit d'abord comme la forme proprement de la dictature. Par une telle forme, l'État s'éloigne très certainement du principe de la légitimité démocratique. Cet éloignement suffit pour justifier la création des États totalitaire. La notion de pouvoir absolu récuse donc l'absorption de la volonté des citoyens par le pouvoir du prince. Le prince souverain dispose toujours du pouvoir d'intervenir à n'importe quel moment de l'État.

Néanmoins, si le prince reste dans l'absolutisme du pouvoir, en écartant les droits des citoyens, on ne voit guère comment écarter le spectre d'un régime totalitaire opposant la volonté du prince à celle du peuple.

La notion du pouvoir machiavélien glisse vers le totalitarisme politique, parce que constitué d'un pouvoir illimité. Cette notion est également informée à la notion de la liberté du citoyen, dès lors qu'elle accorde au prince toutes les prérogatives, Machiavel cède la place à la dictature. Or si, la liberté du citoyen ne peut être effective à cause d'un pouvoir illimité princier et si ce pouvoir s'impose à n'importe quel moment de la vie de l'État, d'une manière ou d'une autre, l'État assistera toujours aux instabilités sociales et politiques.

---

<sup>278</sup>Montesquieu, *De l'esprit des lois*, p.204.

<sup>279</sup>Thomas Hobbes, *Du citoyen*, Ed. Numérique complétée à Chicoutimi, Québec, 18 mars 2012, réalisée par Jean-Marie Tremblay, Site web : <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>, p.182.

Le pouvoir illimité passe outre le fait que c'est le prince qui crée le contenu de la volonté de l'État. C'est pourquoi tout pouvoir illimité est toujours qu'une absorption des droits des citoyens par le pouvoir du prince qui menace toujours dès lors de dégénérer dans un régime de Terreur. Dans cette situation, l'absolutisme politique est double. D'une part, il supprime l'existence de l'État de droit. L'absolutisme politique est effectivement la forme dictatoriale de l'État, qui permet l'instauration seule de la volonté du prince. Il réalise une « combinaison » qui permet de conférer le pouvoir du prince au dictateur. Mais, si l'absolutisme politique relève du pouvoir du prince, il est également une authentique forme de rejet de la notion des libertés des citoyens, qui donc, par suite, cherche rigoureusement la satisfaction de sa propre liberté. C'est la raison pour laquelle l'absolutisme politique est d'abord au bénéfique du prince, en tant que souverain, et cela étant donné sa domination, c'est-à-dire en un sens tout à fait pareil de celle du monarque absolu. L'articulation de l'absolutisme politique écarte donc le spectre du respect des droits de l'homme. D'autre part, l'absolutisme politique met en lumière l'anarchie politique dans laquelle se tiennent désormais les États, qui ont cédé le pouvoir entre les mains du seul monarque.

La philosophie politique machiavélienne contiendrait donc une potentialité absolutiste qui nie la notion de droit et qui offre aux États actuels de nouveaux instruments leur permettant d'élaborer leurs politiques et d'atteindre leurs objectifs. Et c'est évidemment dans cette perspective qu'il faut souligner les limites de la politique machiavélienne, qui a voulu que le pouvoir du prince soit absolu, sans mesurer les dangers qui pèseront sur l'État absolutiste. En effet, ainsi que bien des auteurs l'ont souligné, l'absolutisme politique suscite une crainte et menace pour une grande partie la liberté de l'État.

L'absolutisme politique se réfère tout autant à l'imposition des désirs du gouvernant qu'à ceux des gouvernés. Et sous cet angle, Kant met en garde contre un possible usage de l'absolutisme politique, en soulignant que « *les princes ne tiennent leurs sujets que pour instruments de leurs intentions* »<sup>280</sup>. Pour maintenir leurs sujets sous leurs ordres, comme le confirme l'interprétation kantienne des princes, qui exploitent très explicitement le peuple, à la réalisation de leurs objectifs. Pour Kant, l'absolutisme politique est une forme de violence politique, élaboré par « *le mal moral* »<sup>281</sup>, qui veut, d'un côté, protéger les principes de la liberté du prince et, de l'autre, dominer le peuple.

---

<sup>280</sup> Emmanuel Kant, *Propos de pédagogie in œuvres philosophiques*, Gallimard, Paris, 1986, p.1151.

<sup>281</sup> Emmanuel Kant, *la religion dans les limites de la simple raison in œuvres philosophiques*, Gallimard, Paris, 1986, p.41.

L'absolutisme politique se contente donc de garantir la liberté et la sécurité du prince au moyen de la violence légale tout en arrachant les droits des citoyens. Kant qualifie donc d'absolutisme politique ce qui constitue à ses yeux un système de domination.

## **II-2-La pensée de machiavel comme une réappropriation de la pensée du moyen - âge**

La pensée de Machiavel est une réappropriation de la pensée du Moyen Âge dans la mesure où, elle présente quelques similitudes avec les penseurs de cette époque. Cette réappropriation peut se traduire par le fait que, comme au Moyen Âge où le pouvoir divin est absolu et détenu par Dieu, avec Machiavel l'absolutisme du pouvoir est détenu par le prince. Cela se traduit par le fait qu'au Moyen Âge, on assistait à la prédominance du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel. Et chez Machiavel, on fait face à une transposition des pouvoirs car, le pouvoir temporel prend le dessus sur le pouvoir religieux ou spirituel. Ici, tous les pouvoirs sont remis entre les mains du souverain qui détient tous les droits sur toutes choses. On parle dans ce cas d'une monarchie absolue. Ce type de monarchie peut également être assimilé à un régime despotique en ce sens que le souverain n'est limité par aucun pouvoir supérieur.

Dans la pensée politique de Machiavel, le prince jouit en effet d'un pouvoir absolu, tout comme dans la monarchie du droit divin chez les moyenâgeux, c'est la papauté qui détient ce pouvoir. Bien que quelques différences subsistent quant au choix des souverains notamment, dans la monarchie du droit divin où c'est Dieu qui procède au choix de ces représentants ; dans la monarchie absolue du droit civil, ce sont les citoyens plutôt qui procèdent au choix du souverain tout en respectant la volonté de Dieu. C'est ainsi que dans un Etat, les citoyens ont l'obligation d'obéir au souverain dans la mesure où, ils sont les rois qui règnent au-dessus de nous et cela avec la volonté du Dieu tout puissant. Car Dieu lui-même reconnaît la puissance des souverains. Ce sens de souveraineté machiavélique a été approuvé par Hobbes lorsqu'il affirme :

*Le sens de ces paroles est que nous devons accepter les édits de ceux que nous avons établis vrais rois au-dessus de nous, à moins de vouloir être consumés par l'embrasement de la guerre civile. Mais Dieu lui-même décrit plus particulièrement la puissance royale par l'intermédiaire de Samuel : « fais-leur connaître le droit du roi qui règnera sur eux [...]. Voici quel sera le droit du roi qui s'imposera à vous. Il prendra vos fils, et il les mettra sur ses chars [...]. Il prendra vos filles, pour en faire des parfumeuses [...]. Il prendra la*



*meilleure partie de vos champs, de vos vignes et de vos oliviers, et la donnera à ses serviteurs*<sup>282</sup>.

Une telle puissance n'est-elle pas absolue ?

Alors nous constatons que la pensée politique moderne de Machiavel est une transposition de la pensée du Moyen Âge. De ce fait, on se demande quel impact le pouvoir spirituel peut avoir sur le pouvoir temporel. Dans la pensée moyenâgeuse, l'on assiste à une subordination du pouvoir temporel par le pouvoir spirituel. Toutefois, Hobbes va prendre le contrepied ces moyenâgeux en plaçant plutôt le pouvoir temporel au-dessus du pouvoir spirituel. Car, selon lui, dans un Etat, tous les droits sont remis à un homme, le souverain, y compris ceux du pouvoir divin. De là, on observe que cette solution hobbesienne ne résout pas le problème des guerres religieuses de son époque, bien plus, elle les accentue. Il aurait alors fallu opter pour une véritable laïcité de l'Etat, qui aurait évité à notre auteur de tomber dans le piège du Moyen Âge, à savoir placer un pouvoir au-dessus de l'autre. En effet, en remettant tous les pouvoirs aux hommes d'Eglise, les moyenâgeux reconnaissent l'absoluité des pouvoirs des hommes d'églises et la négation d'une contestation.

### **II-3-De la nécessité laïcité de l'Etat**

Dans le monde actuel, les relations entre la religion et l'Etat sont intéressantes. Les deux forces sont parfois en situation de coopération, mais le plus souvent en concurrence. La religion et l'Etat ont une volonté d'expansion qui n'est pas animée par les mêmes forces mais qui a la même intensité. Dans la période considérée, on peut dire, qu'après que l'Etat ait dominé la religion, on assiste depuis quelques temps à une domination de la religion sur l'Etat.

La laïcité chez Spinoza peut être considérée comme étant fondée sur la liberté de conscience qui est la première fondée par le pacte de laïcité. Alors, comme principe d'organisation politique, la laïcité affirme la nécessité d'une distinction entre les lois de l'Etat et les croyances spirituelle et religieuse. De ce fait, L'Etat ne doit exercer aucun pouvoir religieux, et les églises, aucun pouvoir politique.

Dans sa conception philosophique, la laïcité affirme la valeur première, non pas de l'Etat, mais de chaque personne, caractérisée par sa liberté de conscience, et donc par ce que l'on pourrait désigner comme sa liberté de distanciation à l'égard de toute appartenance identitaire à savoir, la liberté d'exercer une pensée critique. C'est dans ce sens que la fin de l'Etat ne se traduit pas à travers la domination des sujets ou citoyens, mais plutôt à travers

---

<sup>282</sup> Thomas Hobbes, *Léviathan ou matière, forme et puissance de l'Etat chrétien et civil*, traduction et introduction de Gérard Mairet, Gallimard, Paris, 2000, p.14.

leur liberté, entre autre leur droit d'agir et d'exister. La laïcité est donc ici le rappel que les communautés, en particulier religieuses, ne peuvent étouffer l'État, représentant du bien commun à l'ensemble de ceux que réunit le « contrat social ». C'est pourquoi, observons-le, il ne saurait y avoir à proprement parler d'« État islamique », puisque ce serait un État faisant disparaître l'État. Il s'agit pour Spinoza d'une liberté fondamentale, car selon lui,

*Si donc personne ne peut renoncer à la liberté de juger et d'opiner comme il veut, et si chacun est maître de ses propres pensées par un droit supérieur de Nature, on ne pourra jamais tenter dans un Etat, sans que la tentative ait le plus malheureux succès, de faire que des hommes, d'opinions diverses et opposées, ne disent cependant rien que d'après la prescription du souverain ; même les plus habiles en effet, pour ne rien dire de la foule, ne savent se taire<sup>283</sup>.*

Toutefois, dit Spinoza, cette liberté est limitée par deux exigences suprêmes : la paix de l'État ; et le droit du souverain : « Nous avons donc ici à nous demander dans quelle mesure précise cette liberté peut et doit être concédée sans danger pour la paix de l'Etat et le droit du souverain. »<sup>284</sup> C'est pourquoi certaines opinions peuvent être jugées « séditionnelles », et doivent donc être combattues.

L'idéal laïc ne nous paraît pas être autre chose que l'affirmation de la prééminence d'un pacte ou contrat. Ce pacte pourra être énoncé en des termes relativement différents. Pour Spinoza, c'est celui par lequel « l'individu a renoncé à son droit d'agir selon son propre jugement »<sup>285</sup>, et cela nous le savons, afin même de sauvegarder la liberté individuelle de juger et d'opiner. Si ce pacte n'est plus respecté, la République ne tient plus, et c'est à nouveau la guerre de tous contre tous, dans un monde livré aux lois de l'appétit, et non de la raison. Si donc un tel pacte, dont la fin est de permettre à chaque individu d'exister comme libre citoyen d'un État, n'a jamais été réellement signé par personne, il est de fait approuvé et accepté par tous ceux qui acceptent la protection du « tout » ainsi constitué pour vivre aussi librement qu'il peut être possible. C'est dans ce sens que la conservation de l'État est un bien supérieur. Alors, la laïcité est ainsi une condition nécessaire d'existence pour un État républicain. Car si la République n'est pas laïque, elle s'expose à disparaître.

Somme toute, la laïcité dont le visage se dessine à la fin de cette analyse pourrait être considérée comme la démocratie. Mais alors, tout comme la démocratie, elle est précieuse, mais fragile. Alors, la laïcité, comme la démocratie, laisse béante la question du sens.

<sup>283</sup> Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, Edition G. Flammarion, Paris, 1928, p.207.

<sup>284</sup> Baruch Spinoza, *Traité théologico-politique*, p. 207.

<sup>285</sup> *Ibidem*, p.209.

#### **II-4-Le principe théologico-politique machiavélien face à la religion civile de Rousseau**

Il n'est pas facile d'écarter les traces juridiques des grandes religions monothéistes et les morales des premières religions des considérations des individus, même régis pas les lois républicaines. Car, la religion et la politique ont toujours eu ce besoin de rassembler le peuple autour d'un symbole. Ce qui était un intérêt politique majeur pour la cohésion sociale et facilitait l'exercice de l'autorité dans certaines mesures. C'est ainsi qu'on peut dire que l'histoire entre le pouvoir politique et l'autorité divine semble remonter aux origines de toutes les premières civilisations des hommes.

Selon le point de vue de Rousseau, la religion dans sa pratique sociale ne peut en aucun cas poser les bases pacificatrices d'une médiation entre la politique et le dogme. Il affirme à cet effet que :

Loin d'attaquer les vrais principes de la religion, l'auteur les pose, les affermit de tout son pouvoir, ce qu'il attaque, ce qu'il combat, ce qu'il doit combattre, c'est le fanatisme aveugle, la superstition cruelle, la stupide préjugé. Mais il faut, disent-ils, respecter tout cela mène les peuples. Oui, c'est ainsi qu'on les mené à leur perte. La superstition est le plus terrible fléau du genre humain, elle abrutit les simples, elle persécute les sages, elle enchaîne les nations, elle fait partout cent maux effroyables : quel bien fait-elle ? Aucun ; si elle ne fait, c'est aux tyrans ; c'est leur arme la plus terrible, et cela même est le plus grand mal qu'elle ait jamais fait.<sup>286</sup>

Rousseau va à l'encontre de Machiavel qui pense que l'on doit mêler la religion à la vie politique. Car selon lui, cela a pour conséquence la superstition et le fanatisme. De ce fait, le dogme devient effrayant par la crainte qu'il insinue. Alors cela entraîne la croyance dans l'intolérance, la charité cède la place à l'amour propre ce qui conduit à la persécution. Selon Rousseau, plus la religion s'étend hors de la sphère qui lui est propre, plus les individus deviennent superstitieux et le culte à son tour devient moins raisonnable. Car pour lui, confondre la religion à la politique conduit à la tyrannie. Alors pour éviter la superstition et les dérives qui plongent les citoyens dans la servitude, il faut faire appel à la raison. Rousseau distingue deux types de dérives à savoir : la première qui renvoie aux situations dans lesquelles les dogmes se mêlent de la politique et la deuxième qui fait surface lorsque la politique se fait juge de la religion. Ainsi, il est difficile de séparer ces deux domaines de

---

<sup>286</sup> Jean Jacques Rousseau, *Du contrat social*, p.695.

manière radicale. C'est alors que dans sa *Lettre à Christoph de Beaumont*, il répond aux accusations du prélat en défendant son système de pensée d'une part et d'autre part il redéfinit les principes religieux sur une base naturelle. Alors il distingue deux façons d'envisager la religion : premièrement selon le vrai et le faux et deuxièmement selon leurs effets temporels et moraux. Cette distinction est nécessaire en ce sens que, la religion, la vrai n'est pas nécessairement la plus sociale. En d'autres termes, pour comprendre le rôle politique de la religion, il importe d'abord de ne pas confondre la croyance et les effets de la croyance.

Rousseau dans sa *première lettre écrite de la montagne*, établit une distinction entre le dogme et la morale. A travers cette distinction, il scinde le dogme en deux parties à savoir celle qui pose les principes moraux du devoir des citoyens et celle qui contient le dogme spéculatif. C'est dans la première partie c'est-à-dire les principes moraux que la raison trouve sa place. Il affirme à cet effet que : « *Le jugement des premiers appartient à la raison seul ; et si les théologiens s'en sont emparés, c'est comme raisonneurs, c'est comme professeurs de science par laquelle on parvient à la connaissance du vrai et du faux en matière de foi* »<sup>287</sup>. De cela, découle le principe qui doit déterminer le statut de ces derniers. Car, tout ce qui concerne la vie présente relève du domaine civil alors que ce qui concerne la résurrection et la vie après la mort est du ressort de la croyance. Et il est à noter que les chefs religieux ne sont pas des juges politiques de ce qui est vrai ou faux mais au contraire, ils sont des ministres de cultes.

## **II-5-Dieu et monarchie**

Contrairement à Machiavel pour qui le règne et la souveraineté appartiennent au prince qui a le pouvoir sur toute chose, pour ceux qui ont la foi chrétienne, le règne et la souveraineté appartiennent à Dieu. Pour eux, Dieu est le roi d'Israël à qui il est donné la loi. De nos jours, le royaume de Dieu a pour les chrétiens une forme spirituelle.

C'est ainsi que les écrits bibliques définissent le royaume de Dieu de deux façons : d'une part comme une réalité présente et d'autre part comme une promesse. Dans les paraboles, le royaume de Dieu invite à une transformation des échelles de valeur, dans notre réalité actuelle par contre, il renvoie à une perspective d'attente, d'avenir et de promesse de salut. De ce fait, le *Royaume des cieux* peut être vu comme synonyme de *Royaume de Dieu* ou désigner encore l'ensemble des chrétiens, ceux qui sont et ceux qui font profession de

---

<sup>287</sup> Jean Jacques Rousseau, *Du contrat social*, p.67.

christianisme sans avoir accepté christ comme sauveur personnel, la séparation s'effectuera à la fin du monde.

En opposition à Machiavel, pour qui les lois civiles sont pareilles aux lois divines, nous nous posons la question de savoir : si le royaume de Dieu fait partie d'une perspective d'attente, cela fait-il en sorte qu'il soit coupé de la vie active de ce monde ? Si cela est le cas, plus que la politique fait partie des choses du monde et que le gouvernement appartient au souverain de ce monde alors les lois civiles ne devraient pas être assimilées aux lois divines. Car en regardant de plus près, nous constatons que ce monde avec tout ce qui le caractérise plus particulièrement sa direction, est entre les mains de Satan. C'est pourquoi lorsque le Christ a été tenté par le Diable, ce dernier lui avait proposé de régner sur tous les royaumes de la terre car, disait-il, cela lui avait été donné :

*Alors le diable l'amena sur une haute montagne, et lui montra en un moment de temps tous les royaumes du monde. Et le diable lui dit : je te donnerai toute cette puissance et leur gloire ; car elle m'a été donnée, et je la donne à qui je veux. Si tu veux donc te prosterner devant moi, tout sera tien<sup>288</sup>.*

Ainsi, renoncer à la politique est aussi une activité politique. Alors, bien qu'il n'y a pas de doctrine politique ou de théorie politique spécifiquement chrétienne, dès son origine, le christianisme était déjà à la fois apolitique et politique.

---

<sup>288</sup> La Sainte Bible, Genève Paris, Société Biblique de Genève, 2002, LUC 4 :5-6.

## CHAPITRE 6 : DU DIALOGUE POLITIQUE : REVOLUTION DE LA CONCEPTION MACHIAVELIENNE DE LA POLITIQUE

Le dialogue politique s'impose dans les différents processus de gestion de crise aussi bien interne qu'externe. Il offre une nouvelle alternative aux gouvernants dans le règlement des conflits qui minent leurs sociétés. En effet, le dialogue politique apparaît comme une voie salutaire face aux crises sociopolitiques. Cependant, force est de constater que les observateurs de la vie politique fustigent quasi quotidiennement les erreurs de dialogue politique de nos gouvernements. Pourtant, il ne faut pas perdre de vue le fait que « *la gestion de crise se caractérise par une grande complexité, due à sa multidimensionnalité, à sa politisation, et au fait qu'elle est une réponse à une situation-crise ou conflit- elle-même compliquée.* »<sup>289</sup>, comme le souligne fort à propos Thierry Tardy. Dès lors, il est impératif que cette communication politique prenne en compte les éléments complexifiant de la crise si elle veut être efficace.

Dès lors, il revient aux gouvernements de maîtriser les techniques et les stratégies d'une bonne communication politique et de tenir compte des réalités socioculturelles et historiques de la zone en conflit.

### **I- DIALOGUE POLITIQUE COMME VISION RÉVOLUTIONNAIRE VISANT UN « NOUVEAU COMMENCEMENT »**

Il est question ici de savoir ce qui fonde le dialogue politique. Est-ce que les hommes sont dans un état de besoin constant et de misère qu'ils entreprennent le dialogue pour assouvir leur manque ou alors c'est un désir de liberté qu'ils le font pour élucider cette question, nous montrerons ici que Machiavel dans sa recherche pour la liberté du citoyen, n'a pas pensé au dialogue politique comme l'un des moyens pouvant stabiliser l'État lorsque celui-ci se retrouve déstabilisé. Or, le dialogue politique vise une révolution, une rénovation dans la forme de l'État. Le dialogue politique intervient à la suite des échecs des armes et des lois.

---

<sup>289</sup> Thierry Tardy, *Gestion de crise, maintien et consolidation de la paix*, édition De Boeck Université, Bruxelles, 2009, p.169.

### I-1-Dialogue, visée d'une rénovation du champ politique

Le dialogue confère une vérité à partir de l'intersubjectivité, d'où l'importance de la communication entre les hommes. Kant affirme à cet effet : « *penserions-nous beaucoup et penserions-nous bien, si nous ne pensions pas pour ainsi dire en commun avec d'autres qui nous font part de leur pensée et auxquels nous communiquons les nôtres* »<sup>290</sup>. Kant souligne ici l'importance du dialogue entre les hommes, c'est à partir du dialogue qu'on recherche la vérité. D'où le rapport avec « *la pluralité humaine* », caractérisée par le vivre-ensemble. C'est dans le dialogue que surgissent les pensées. Sans la pensée, l'homme tombe dans la bestialité du mal<sup>291</sup>, c'est-à-dire qu'il commet des bêtises, des erreurs tout simplement par l'absence de pensée. Cette absence de pensée est causée par la solitude, le manque de coopération.

Le dialogue est une question de nécessité qui guide les hommes à combattre contre les inégalités et l'oppression sociale. Et étant une cause révolutionnaire, Hannah Arendt déclara dans cette suite en montrant que « *nous n'avons le droit de parler de révolution que là où le changement se produit dans le sens du nouveau commencement, là où la violence intervient en vue de la formation d'un corps politique nouveau, là où la libération vise au moins à établir la liberté.* »<sup>292</sup> C'est dire à la lumière de cette affirmation Arendtienne, le dialogue dans sa forme révolutionnaire vise à la fois « *un nouveau commencement* » et « *la formation d'un corps politique nouveau* ». Cependant, qu'est-ce que le commencement et quel lien avec le dialogue politique.

D'après l'encyclopédie, le mot commencement traduit le premier terme d'un processus<sup>293</sup>. Cela peut être entendu comme le premier moment de l'existence d'une chose, le début ou alors l'origine de quelque chose. Suivant le vocabulaire philosophique d'Aristote, le commencement peut se définir comme la cause première, le premier principe.<sup>294</sup> Dans son livre les lois, Platon parlant du commencement affirme « *le commencement est un dieu qui, en s'établissant chez les hommes sauve toutes choses, si chacun de ses dévots lui rend l'honneur convenable.* »<sup>295</sup> Pour faire comprendre que le commencement est ce qui apporte une orientation, voir une rénovation des choses.

<sup>290</sup> Emmanuel Kant, *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée?* Vrin, Paris, 1993, p.86.

<sup>291</sup> Hannah Arendt, *Eichman à Jérusalem, Rapport sur la banalité du mal.* Gallimard, Paris, 1991.

<sup>292</sup> Hannah Arendt, *Essai sur la révolution.* Gallimard, Paris, 1963, p.46.

<sup>293</sup> *Encyclopédie philosophique*, publié sous la direction d'André Jacob, Les notions philosophiques dictionnaire, Tome 1, PUF, Paris, 1990, P.467.

<sup>294</sup> Aristote, *La Métaphysique*, Traduction de J.Tricot, Vrin, Paris, 2000, p.8.

<sup>295</sup> Platon, *Les lois*, Les belles lettres, Paris, 1951, p.141.

Le nouveau commencement n'est pas un arrachement au passé ni à la tradition. Le commencement n'est non plus ex nihilo et de la table rase du passé. L'idée de dialogue comme rénovation du champ politique répond à la question que Hannah Arendt s'est posée dans les années 1950 : « la politique a-t-elle encore finalement un sens » question posée dans le contexte de l'avènement du totalitarisme, présente comme destruction des conditions de la politique et dans la perspective d'un possible anéantissement de l'humanité.

De ce fait, le dialogue politique cherche à repenser la politique à partir des instabilités politiques et socioculturelles. Il veut réorganiser l'activité politique, d'où la visée d'une réhabilitation du champ politique. En effet, à travers le dialogue politique, l'intersubjectivité organise de réflexion en direction de l'agir ensemble qu'est la faculté de commencer quelque chose de neuf, c'est-à-dire la faculté qu'on les humains de prendre des initiatives.

Le pouvoir- commencer, qui réside dans le fait que chaque homme, pour autant qu'il est venu par naissance en un monde qui était la avant lui et continue après lui, est lui-même, un nouveau commencement. Cette démarche emblématique se trouve dans le système absolutisme et totalitaire ou, après le constat d'une banalisation de l'humain, le dialogue politique en appelle au miracle du commencement. Comme le constate Hannah Arendt, le commencement en demeure aussi cette vérité que chaque fin de l'histoire contient nécessairement un nouveau commencement : ce commencement est la seule promesse, le seul message que la fin ne puisse jamais donner. Le commencement, avant de devenir un évènement historique, est la suprême capacité de l'homme : politiquement, il est identique à la liberté de l'homme.<sup>296</sup>

Ceci voudrait démontrer que l'homme est le seul être qui peut initier un commencement par sa capacité d'agir et de communiquer. Hannah Arendt continue en montrant que ce commencement est autre chose que le commencement du monde, ce n'est pas le début de quelque chose, mais de quelqu'un, qui est lui-même un novateur<sup>297</sup>. Le terme latin, « Initium » emprunté chez Saint Augustin permet à Arendt de qualifier l'homme comme un être d'initiative, parce qu'il entreprend, il guide et éventuellement, il gouverne. En vertu du dialogue, les hommes prennent des initiatives, ils sont portés à l'action<sup>298</sup>. À la lumière de ces indications, on relève que le dialogue vise le changement, une nouvelle vision des choses et une amélioration des conditions politiques et sociales.

---

<sup>296</sup> Hannah Arendt, *Le système totalitaire*, Seuil, Paris, 1972, pp.213-239.

<sup>297</sup> Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, Pocket, Paris, 2007, p.234.

<sup>298</sup> Platon, *La République*, p.262.



Le dialogue politique est une action qui s'effectue à partir d'une pluralité humaine, c'est-à-dire une action des hommes qui vivent ensemble. L'agir ensemble et le dialogue sont de façon consubstantielle et vise un nouveau commencement, une nouvelle initiative.

Ce sont les hommes qui agissent au pluriel à travers le dialogue et non pas l'homme au singulier. Il s'agit ici des hommes qui pensent la condition humaine autrement. Avec Hannah Arendt, dans son analyse sur la condition humaine à partir de la pluralité humaine, a montré que « *la vie humaine se précipitant vers la mort entraînant inévitablement à la ruine, à la destruction tout ce qui est humain n'était la faculté d'interrompre ce cours et de commencer à neuf, faculté qui est inhérente à l'action, comme pour rappeler constamment que les hommes bien qu'ils doivent mourir, ne sont pas nés pour mourir, mais pour innover* ». <sup>299</sup>

### **I-2-Dialogue et vision pour l'instauration de la liberté**

Le dialogue politique a par ailleurs comme vision l'instauration de la liberté. En effet, il cherche réorienter la politique vers son vrai sens qui est la liberté. À travers cette orientation la valeur du dialogue se trouve ici dans sa capacité à participer pour le développement de la cohésion sociale, car, son projet en fait est la réhabilitation du sens de la politique, duquel, les politiciens ont bafoués au profit de leurs intérêts égoïstes et personnels.

La liberté est le sens de la politique et non son but auquel cas, elle serait alors rendu au rang de moyen en vue de parvenir à cette fin qui lui serait extérieure. La politique est par essence la liberté. Et dans ce sens, il faut soigneusement distinguer le sens de la politique de ses buts et de ses fins <sup>300</sup>, car, « *le sens d'une chose, contrairement à son but, est compris en elle* ». <sup>301</sup> Dire la liberté est le sens de la politique, c'est donc affirmer que « *le fait d'être libre est compris dans la politique et dans son activité.* » <sup>302</sup> Et en ce qui concerne le mot sens, on a l'habitude de dire

La question sur le sens de la politique est pour le dialogue politique une façon de s'interroger sur ce qui porte cette liberté après que les hommes aient fait l'expérience sur la violence et sur le totalitarisme politique. L'essence de la violence et du totalitarisme est la terreur, tandis que son principe, ou plus exactement ce qui en tient lieu ici puisque le gouvernement totalitaire supprime les conditions de possibilités de tout agir en commun c'est l'idéologie, définie par Hannah Arendt comme la logique d'une idée, poussée jusqu'à

<sup>299</sup> Hannah Arendt, *La condition de l'homme moderne*, Pocket, Paris, 2007, p.227.

<sup>300</sup> Hannah Arendt, *Qu'est-ce que la politique?* rééd. coll. Folio, Paris, 1975, p.33.

<sup>301</sup><sup>301</sup> Hannah Arendt, *La condition de l'homme moderne*, Pocket, Paris, 2007, p.315.

<sup>302</sup> Hannah Arendt, *Qu'est-ce que la politique ?* p.54.

l'absurdité.<sup>303</sup> La spécificité des gouvernements totalitaires ne tient pas en ce qu'ils suppriment les lois, auquel cas on serait encore dans le registre de la peur et de la tyrannie. À la différence de Strauss, par exemple, le totalitarisme est encore une forme de tyrannie, intelligible qui, en référence au dialogue le « Hiéron » de Xénophon<sup>304</sup>, nous insistons au contraire sur le caractère sans précédent ou inédit des régimes totalitaires. Leurs spécificités tiennent plus dans la fonction nouvelle qu'ils attribuent aux lois.

Au lieu d'être des facultés de stabilisation, des remparts, à l'intérieur desquels les hommes peuvent se mouvoir en toute liberté, les lois sont désormais en perpétuel mouvement, jouant le rôle d'accélérateur de histoire ou de la nature : la terreur exécute sur le champ les sentences de mort que la nature est censée avoir prononcées contre les races ou les individus inaptes à vivre, ou l'histoire contre les classes moribondes, sont attendre que la nature ou l'histoire elles même suivent leur cours plus lent et moins efficaces.<sup>305</sup>

Les régimes totalitaires suppriment cet espace vital, cette liberté de mouvement et le remplacent par « *un cercle de fer qui maintient si étroitement les hommes ensemble que leur pluralité s'est comme évanouie en un homme unique aux dimensions gigantesques* ». <sup>306</sup> Non contente de supprimer l'espace entre les hommes, la terreur, en les écrasant les uns contre les autres jusqu'à ce qu'il ne fasse plus qu'un, tarit, jusqu'à la source même, la liberté qui constitue la naissance de chaque homme en tant qu'il est un nouveau commencement, l'origine d'une action aussi bien spontanée qu'imprévisible. La terreur totalitaire, anéantissant la pluralité humaine se révèle un phénomène limitée en ce qu'elle détruit la politique, celle-ci reposant sur un fait : la pluralité humaine.<sup>307</sup>

Comme l'affirme Hannah Arendt, contrairement aux autres activités de la condition humaine, le travail et l'œuvre qui peuvent se dérouler dans la solitude, on ne peut en revanche agir que de concert, c'est-à-dire en assemblée. Et c'est pour avoir méconnu cette dimension de pluralité de la condition humaine que ni la philosophie, ni la théologie n'ont jamais trouvé « *aucune réponse philosophique valable à la question : qu'est-ce que la politique/parce qu'elle s'occupe toujours de l'homme au singulier* »<sup>308</sup> » profondément inquiète quant aux potentialités effroyables que recèlent les sociétés politiques actuelles, la question de la politique reste donc aussi inquiétante puisque jamais.

---

<sup>303</sup> *Ibidem*, p.47.

<sup>304</sup> Leo Strauss, *De la tyrannie*, Gallimard, Paris, 1997.

<sup>305</sup> Hannah Arendt, *Les origines du totalitarisme*, Seuil, Paris, 1997, p.822.

<sup>306</sup> *Ibidem*, p.220.

<sup>307</sup> Hannah Arendt, *Qu'est-ce que la politique?* p.31.

<sup>308</sup> *Ibidem*, p.230.

L'existence de l'humanité tout entière, sa survie se trouvant désormais menacée.<sup>309</sup> On ne n'hésitera point de parler comme Hannah Arendt de péché capital pour caractériser ce point de rupture, cette démesure de la violence à notre époque. L'éventualité des guerre actuelle nous confronte au déplacement de nos catégories politiques traditionnelles ; car, dès lors que la guerre vise l'anéantissement pure et de dialogue et de paix simple de l'homme, les notions mêmes de dialogue et de paix ont perdu toute signification : la guerre d'anéantissement n'est plus un instrument de la politique, elle ne mérite pas d'être appelé révolution, un moyen de service de la protection de la liberté, laquelle constitue le bien suprême de la politique étrangère. Mais elle est une fin se retournant contre la politique elle-même pour l'anéantir à son tour. Evoquant dans un article de 1954 « l'Europe et l'Amérique ». Le remède de cette hydrie va dès lors passer chez Hannah Arendt par la prise de conscience de la signification de la guerre totale par un cri d'alarme : « *ne recommençons pas la guerre de Troie l'effroi qui s'est emparé du monde lorsque les premières bombes atomiques tombèrent sur Hiroshima* ». <sup>310</sup>

Le monde pour Arendt est la « *patrie des hommes durant leur vie terrestre*. »<sup>311</sup> C'est dire autrement que le monde est un espace public qui est entre nous, nous rassemble, tout en nous maintenant à distance, en nous empêchant de tomber les uns sur les autres<sup>312</sup>. Ce monde n'est ni la terre, ni la nature, mais plutôt le produit artificiel de l'homme. Le monde se compose de l'ensemble des objets faits par des mains d'hommes, qu'ils s'agissent des maisons, des machines, des États, et qui n'étant pas pris dans le processus de consommation, assurent, par leur durabilité, un peu de stabilité à l'existence humaine en lui survivant. Outre les objets fabriqués, le monde désigne également l'espace politique au sein duquel tout un chacun pour être vu et entendu, apparaît aux yeux de tous. Il s'agit de l'espace dans lequel les choses deviennent publiques. C'est ainsi pourquoi, il est dit qu'un monde sans hommes est une contradiction dans les termes suivants : « *il n'y a pas d'homme au sein propre que là où il y a un monde et réciproquement, il ne peut y avoir de monde au sens propre que là où la pluralité du genre humain ne se réduisant pas à la simple multiplication des exemplaires d'une espèce*. »<sup>313</sup>

---

<sup>309</sup> Karl Jasper, *La bombe atomique et l'avenir de l'homme*, Plon, Paris, 1958, p.55.

<sup>310</sup> Hannah Arendt, *Qu'est-ce que la politique?*, p.43.

<sup>311</sup> *Ibidem*, p.92.

<sup>312</sup> *Ibidem*, p.127.

<sup>313</sup> *Ibidem*, p.44.

C'est pourquoi il n'y a pas d'homme dans le monde plus homme que l'autre. C'est pourquoi la violence est qualifiée de désert tout simplement parce qu'elle dégénère en guerre d'anéantissement ruinant le « monde existant. »

### **I-3- le dialogue et la fondation d'un corps politique nouveau**

Le dialogue consiste en un passage du « monde en désert », c'est-à-dire ce monde caractérisé par les violences, les guerres d'anéantissement, les catastrophes monstrueuses en monde véritablement politiquement libre, un monde qui valorise « la pluralité humaine ».

#### **I-3- 1- Le dialogue comme lieu de pluralité humaine et du vivre ensemble**

Le passage du monde de désert en un monde de pluralité est une opération véritablement politique qui consiste à promouvoir un vivre-ensemble. Le danger suprême auquel nous confronte ce siècle de guerres consisterait dans la tentative de se débarrasser de la politique, de notre responsabilité quant au devenir du monde. D'où cette affirmation de Hannah Arendt :

*Depuis le sens commun, grâce auquel nous nous orientons dans le monde, commun à nous-même et aux autres, jusqu'au sens du beau, ou goût, grâce auquel nous aimons le monde, que dans les cas extrêmes quand le caractère de paria a persisté des siècles. Durant, on peut parler d'une véritable acosmie. Or l'acosmie hélas, est toujours une forme de barbarie.<sup>314</sup>*

Cette affirmation manifeste l'attitude de l'homme face au monde. Le comportement de l'homme ne favorise pas un vivre-ensemble, il est caractérisé par un esprit de domination, de mensonge et de violence, ce qui tue la pluralité humaine. Arendt déclare par ailleurs que « rien n'est à notre époque plus problématique que notre attitude à l'égard du monde ». La politique à notre époque moderne n'est pas agréable à un vivre-ensemble, la tyrannie et la dictature sont les actes qui guident cette activité. Nous devons accorder une grande importance au monde, car, l'espace politique par excellence où les hommes sont invités à coopérer et à promouvoir un vivre-ensemble est le monde.

Le principal souci actuel est l'homme, plutôt que le monde, ceci parce que l'homme se positionne au centre du monde, d'où l'anthropocentrisme moderne caractérisé par Descartes, par sa célèbre formule de « maître et possesseur de la nature ». Par cette assertion, l'homme se présente ici comme fondateur de l'intérêt général, du bien commun. La capacité d'agir a une importance capitale pour la révolution politique. Cette capacité d'action propre à tout homme n'est pas seulement sur la nature, mais sur le réseau des relations humaines, telle serait la

<sup>314</sup> Hannah Arendt, « De l'humanité dans les sombres temps, réflexions sur Lessing », in *vies politiques*, Gallimard, Paris, 1974, p.22.

manière de faire jaillir à nouveau le sens qui nous fait défauts et se serait la révolution nécessaire.<sup>315</sup>

Récupérer la faculté d'agir ensemble, tout en pensant ce que nous faisons c'est répondre au monde, lequel doit présenter un visage décent<sup>316</sup>, non seulement pour nous-même, mais aussi pour les autres.

### **I-3- 2-la liberté comme raison d'être du dialogue**

En cette période moderne, la notion de liberté semble être enfouie par l'assaut des politiciens. Ces politiciens banalisent l'humain au profit de ce qui est à leur avantage. L'homme se retrouve dans un état de banalisation et dans une incapacité d'action. Or c'est le désir de liberté qui rend l'action politique possible.

En effet sans la liberté, une action ne saurait à proprement parler être politique, elle reste simplement instrumentale. Elle se transmet en manœuvre destinée à conquérir un bien ou à défaire une force adverse, à administrer des choses ou à gouverner des hommes. Or, il n'est pas besoin de liberté pour gagner des combats, mais seulement de force, ni pour gouverner et administrer ou pour réussir en général, des moyens et une domination suffisent. Mais surtout, loin d'être des moyens d'obtenir la liberté, force et domination nous en détournent. En se focalisant sur la force et la domination, les hommes combattent pour leur servitude en croyant œuvrer à leur salut.

Dire que la liberté est la raison d'être du dialogue, c'est donc affirmer que la politique ne peut consister dans l'exercice d'une domination ou l'affirmation d'une souveraineté. Car, la liberté est à la fois ce qui anime et vise toute action politique donc le dialogue. A la fois, le ressort de l'agir et son horizon de sens, si la liberté n'était pas ce en vue de quoi l'action humaine était entreprise, celle-ci ne serait pas politique, et elle n'aurait pas de sens. Les hommes n'ont besoin de liberté comme un moyen pour atteindre un but. Leur action n'est pas le moyen pour atteindre la liberté posée comme fin, mais c'est parce qu'ils visent la liberté que les actions qu'ils entreprennent échappent à la triviale instrumentalité des rapports de force pour accéder à la dignité politique et acquérir un sens.

Que l'action vise la liberté ne signifie pas qu'elle la poursuive comme un but : *praxis* et *poesis*, l'action échappe aux catégories de moyens et de fins, elle n'est pas un moyen pour fabriquer la liberté. Que la liberté soit ce en vue de quoi l'action est entreprise signifie

---

<sup>315</sup>Jules Ellul, *Autopsie de la révolution*, Calman Levy, Paris, 1969, p.273.

<sup>316</sup>Hannah Arendt, *La tradition cachée. Le juif comme Paria*, seuil, Paris, 1987, p.273.

paradoxalement que l'action est en vue d'elle-même puisque la liberté n'est pas ce qu'elle entend atteindre, son objectif réalisable, mais son ressort, ce qui meut, et oriente les acteurs. Le marcheur ne vise pas l'horizon pour l'atteindre, pour marcher. L'horizon qui est là-bas, inaccessible, est en réalité, en même temps, en lui, ce qui le met hors de lui, ce qui le met en route et le pousse à aller de l'avant. Ainsi, est la liberté, raison d'être du dialogue politique.

Ce qui signifie que la liberté s'expérimente dans l'action et par l'action. On doit donc nommer action, toute initiative humaine ordonnée à la liberté comme raison d'être. Agir c'est expérimenter la liberté, l'éprouver aux sens du terme : en faire l'expérience et en faire l'essai, bref, tester la teneur de sens. C'est l'expérience d'une vie libre, actualiser une vie libre. Agir c'est exister parce que c'est exister librement : « *les hommes sont libres tant qu'ils agissent, ni avant ni après. Être libre et agir ne font qu'un.* »<sup>317</sup> Quand nous agissons, nous ne faisons qu'un avec la liberté, nous lui donnons existence et nous nous donnons existence en tant qu'être libres. L'action nous libère et nous institue sujets de liberté. En agissant, nous faisons l'expérience d'être libre, c'est-à-dire humains. Ainsi, citoyen est-il le nom de l'acteur agissant avec d'autres avant d'entre le titre du membre reconnu d'une association politique.

S'il faille répondre à la question pourquoi agissons-nous ? Autrement dit, pourquoi désirons-nous exister sur un mode politique ? Pourquoi agissons-nous et ne nous contentons-nous pas de travailler pour survivre ou d'œuvrer, de produire des biens ou de fabriquer des choses qui nous sont utiles ? À ces questions, il n'y a pas d'autres réponses que : parce qu'ainsi, nous sommes libres qui signifie : ainsi nous existons. Agir, c'est mener une existence libre, une existence sensée. Ou agir librement est le mode sous lequel l'existence est sensée. Il serait vain et spécieux de demander pourquoi nous voulons être libres. Car on ne peut désirer la liberté que pour elle-même. Et si agir et être libre ne font qu'un, alors l'action est à elle-même sa propre fin, elle est l'épreuve de la liberté, son expérience, sa manifestation. Agir n'a pas d'autres raisons que la manifestation d'une liberté.

Il est important de préciser la distinction entre, *sens, but, fins, et principe*. Hannah Arendt nous ressort les défenses de ces différentes notions en montrant que « *le sens d'une chose réside toujours en elle-même, et le sens d'une activité ne peut persister qu'aussi longtemps que cette activité dure* »<sup>318</sup>. Quant au but, l'auteur souligne que ce dernier ne commence à être réel que lorsque l'activité qui l'a produite est parvenue à son terme<sup>319</sup>.

---

<sup>317</sup>Hannah Arendt, « Qu'est-ce la liberté », in *La crise de la culture*, Gallimard, Paris, 1972, p.192.

<sup>318</sup> Hannah Arendt, *Qu'est-ce que la politique ?* p.129.

<sup>319</sup> *Idem*.

S'agissant des *fins*, Arendt dit qu'elles constituent ceux vers quoi on peut s'orienter : « *elles établissent des critères desquels tout ce qui s'accomplira devra être jugé ; elles dépassent ou transcendent ce qui est accompli au sens où chaque critère transcende ce qui doit mesurer* ». <sup>320</sup> Par ces quatre concepts, Hannah Arendt voudrait examiner le degré de l'action politique, donc le dialogue, à travers son sens, son but, sa fin et ses principes.

## **II-LES ENJEUX POLITIQUE DU DIALOGUE POLITIQUE**

Le dialogue politique regorge plusieurs enjeux qui peuvent façonner la politique. Dans le cadre de ce travail, nous rangerons ces enjeux en deux points : d'abord les enjeux sur le plan proprement politique et, ensuite, sur le plan éthique. L'objectif des enjeux est d'apporter un renouvellement de l'activité politique. Ce renouvellement passe par la récusation de la violence et des mauvaises institutions, notamment celles des acteurs politiques, ou l'essence de la politique est de dominer et de banaliser la dignité de la personne humaine. S'agissant des enjeux politiques, nous nous concentrerons sur deux points, la fondation d'un nouvel ordre politique, ensuite la quête de la bonne gouvernance. Par les enjeux éthiques, nous parlerons de la pensée comme voie d'un bon dialogue, et le soubassement des constitutions libres par la population.

### **II-1-la fondation d'un nouvel ordre politique**

Le dessein du dialogue politique est de promouvoir l'ordre politique pour un monde de paix et de transparence. Comment alors peut s'expliquer le nouvel ordre politique à travers le dialogue?

La fondation d'un nouvel ordre politique à travers le dialogue politique passe d'abord par le dépassement, voire la critique de l'ordre politique absolutiste et violent. C'est après ces critiques du dialogue que ressort le premier enjeu qui est le nouvel ordre politique à partir de la question du « *sens de la politique* ». <sup>321</sup>

Le dialogue politique s'interroge d'abord sur la politique, à partir de la tradition qu'incarnent les acteurs politiques et qui manifeste une dévalorisation de la chose politique avec la banalisation de l'homme, qui caractérise un totalitarisme absolu, où le prince et ses agents gouvernementaux seraient à la hauteur des choses. Ils représenteraient le gouvernement comme le seul détenteur de la liberté politique. Et les citoyens seraient appelés à obéir aux ordres établis par le gouvernement et se laisseraient guider par lui. Le prince et

---

<sup>320</sup> *Ibidem*, p.130.

<sup>321</sup> Hannah Arendt, *Qu'est-ce que la politique?* p. 47.

son gouvernement, apparaissent en quelque sorte comme les seuls acteurs politiques. Ces derniers dessinent la liberté, une chose destinée à une classe particulière, celle des princes et de ses agents gouvernementaux.

Dans un État qui recherche la liberté politique, cette figure du prince et de ses agents poussent les hommes à la rébellion contre l'État car, les princes proclament leur volonté de gouverner, non pas tant dans l'intérêt de la politique et de la cité, mais dans leur intérêt et de leur sécurité. Dans cette figure gouvernementale, nous pouvons noter que les princes ne promeuvent pas l'intérêt général, mais seulement l'avantage de leurs actions.

Dans la figure gouvernementale absolutiste, il apparaît clairement un rejet de la liberté du citoyen. Le dialogue politique en propose une interprétation originale en y voyant une orientation sur le sens de la politique.

La figure absolutiste du gouvernement apparaît comme marquée par l'absence de vie politique. Les citoyens sont enchaînés de manière à demeurer immobiles face à la liberté et n'être soumis qu'aux désirs des princes. De cette façon, les princes sont inactifs dans l'activité de la réalisation de la liberté, car ils ne participent pas à cette dernière.

Ainsi, la primauté accordée à la satisfaction des intérêts personnels s'accompagnent d'une délégitimation, pour ne pas dire d'une négation pure et simple de la liberté. La politique ne se comprend plus comme guidée par l'idée des bonnes actions, qui se caractérise elle-même par la fragilité, l'instabilité, l'irréversibilité, mais par un faire, qui inversement, se conjugue à l'idée des actions propres et avantageuses aux princes. Dans cette substitution, la politique se voit ainsi réduite à l'idée de gouvernement intéressée, ce qui constitue une altération profonde de son essence qui est d'être le lien entre les individus libres et égaux. En outre, cette réduction est accomplie par la rupture de l'isonomie dans la cité, dans l'humanité même, avec la primauté accordée à la réalisation propre des avantages des princes. Le modèle vie tourne vers cette réalisation, permet d'établir une scission entre ceux qui gouvernent et ceux qui ne gouvernent pas. Conçue dans cette logique, la politique se voit vidée de son sens de la politique telle que l'inaugure l'absolutisme politique, n'est plus que celle des princes, négatrices de l'action consubstantielle à la politique véritable et, dès lors quelque chose de fondamentalement faux. L'absolutisme politique semble écarter la politique de l'action qu'elle devrait incarner. D'où le premier enjeu politique du dialogue politique qui est



d'élaborer un nouvel ordre politique : « *la politique comme mise en ordre de l'existence, de la vie et du monde.* »<sup>322</sup>

En effet, voulant donner une nouvelle orientation à la politique, le dialogue politique cherche à conférer à cette activité le sens qui est le sien. Afin de cerner cet enjeu, il convient tout d'abord de se tourner vers les aspirations du dialogue politique.

Le dialogue politique vise ainsi l'élaboration d'une politique entraînée inexorablement par la responsabilité de l'État sur les citoyens. Cette responsabilité n'est cependant pas seulement encadrée par des lois civiles, mais aussi, par celles qui relèvent de la droite raison ou de la loi morale. Dans ce sens, le dialogue politique s'identifiera à une recherche nécessaire de la paix dans tout État civil. Il cherche donc à régulariser les situations telles : l'appropriation politique et économique par des intérêts privés et des conditions sociales injustes et iniques qui dénaturent la valeur de l'homme. Il faut donc que les personnes qui ont à leur charge l'intérêt de tous savent quels sont les actes qu'ils doivent poser pour garantir la paix dans l'État.

Le dialogue politique oriente donc ses réflexions sur la responsabilité assignée à la politique, qui n'est autre qu'un mécanisme juridique d'affectation de valeur à une conduite gouvernementale. Il s'agit ainsi d'une responsabilité qui s'analyse à la fois comme une fonction de protection de la légalité et une fonction réparatrice basée sur un principe de sanction. La responsabilité se double alors d'un fondement philosophique moral essentiel, qui se confond avec son caractère juridique.

Le dialogue politique se résume dans l'idée et dans les réflexions qui cherchent à garantir le salut du peuple. En effet, c'est principalement la recherche de ce salut qui pousse les hommes à se constituer en groupe et à emmêtrer des pensées. C'est une évidence logique que les hommes pensent leur liberté comme une protection en toutes circonstances. Dans ce sens, la faculté de penser serait une distinction d'avec « *l'entendement* ». La pensée pose comme le pense Kant, la question de la signification du sens,<sup>323</sup> même question qu'on trouve chez Hannah Arendt quand elle pose la question de savoir si la politique a encore un sens. Il y a donc un rapport entre le sens refléter ici et la question du bon sens dans l'agir, ce qui oriente l'action. Dans la *Critique de la faculté de juger*, Kant exprime la nature intersubjective de la parole et de l'action comme une dimension indissociable à la politique. Le déplacement de

---

<sup>322</sup> Hannah Arendt, *Qu'est-ce que la politique ?* p.203.

<sup>323</sup> Jean Taminiaux, « le paradoxe de l'appartenance et du retrait », *Ontologique et politique*, Actes du colloque Hannah Arendt, Tierce, 1989, p.92.

cette vision kantienne permet de relever le jugement du gout, dans lequel il faut voir une spécificité politique. En effet, selon Kant, l'homme est un acteur politique. Cette évocation s'illustre dans ces trois concepts kantien : le particulier, la faculté de juger et la sociabilité.<sup>324</sup>

Ces trois concepts manifestent le fait que l'homme bien qu'il soit un être particulier, il est appelé à user de ses facultés de l'esprit pour entrer en contact avec le particulier et enfin demeurer un être sociable. C'est pourquoi les hommes « *dépendent de leurs semblables non seulement parce qu'ils ont un corps et des besoins physiques, mais précisément à cause de leur faculté mentale* »<sup>325</sup>. L'homme se caractérise par le fait d'être capable de cogiter, et cette cogitation lui permet de vivre ensemble avec les autres, de ce fait, les hommes se considèrent les uns les autres, ce qui donne place à la pluralité humaine. Le concept de sociabilité de l'homme tiré de l'œuvre kantienne permet de comprendre l'homme comme un moyen permettant d'éviter de commettre le mal. C'est dire dans cette logique que Hannah Arendt parle que l'incapacité à penser est la source du mal.<sup>326</sup>

En approfondissant le sens du jugement et en se référant au concept kantien du « *sensus communis* »<sup>327</sup>, nous comprenons que le sens commun est ce qui fait que l'homme soit homme, c'est une aptitude qui distingue l'homme de l'animal. C'est ce qui rend l'homme humain, c'est-à-dire lui permet de poser les actes réfléchis. C'est ainsi qu'il affirme : « *le seul caractère général de l'aliénation est la perte du sensus communis et l'apparition d'une singularité logique sensus privatus ; par exemple un homme voit en plein jour sur sa table, une lumière qui brûle, alors qu'un autre à côté de lui ne la voit pas.* »<sup>328</sup>

Le sens commun est donc ce qui met en relation les hommes, et les permet de vivre de façon harmonieuse. Ils prennent d'abord par soi-même, ensuite il met à la place des autres pour examiner les actions. En fait, les hommes pensent le monde en ce qu'il pense l'espace entre les hommes ; d'où cette maxime kantienne : « *agis de telle sorte que la maxime de ton action puisse être érigée en règle universelle* ». <sup>329</sup> Ce qui fait de Kant, « *nécessairement un penseur de la pluralité celle-ci correspond à l'espace qui est les hommes, donc, de la politique* »<sup>330</sup>

---

<sup>324</sup> Emmanuel Kant, *Critique de la faculté de juger*, Seuil, Paris, 1969, p.15.

<sup>325</sup> Hannah Arendt, *Juger sur la politique de Kant*, Seuil, Paris, 1991, p.32.

<sup>326</sup> Hannah Arendt, « Eichmann à Jérusalem », in *Rapport sur la banalité du mal*, p.86.

<sup>327</sup> Emmanuel Kant, *Critique de la faculté de juger*, p.15.

<sup>328</sup> Emmanuel Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Vrin, Paris, 1991, pp.84/85.

<sup>329</sup><sup>329</sup> Emmanuel Kant, *Fondement de la métaphysique des mœurs*, Delagrave, Paris, 1981, p.103.

<sup>330</sup> Hannah Arendt, *contre la philosophie politique*, Seuil, Paris, 2007, p.202.

Kant ouvre la voie à la politique attendue comme tissu de relation entre les hommes libres, pouvant agir en concert. L'agir politique, faculté humaine, n'a rien à voir avec l'application d'une théorie de la société ; il est une modalité d'être qui contient sa fin elle-même. La parole et l'action sont une auto-institution de la société. Elles se trouvent douées d'une logique de déploiement qui lui permet de poser, de manière la immanente, un lien politique ; c'est-à-dire, de laisser apparaître les relations humaines, donc la pluralité. Dans cette vision phénoménologie du monde et se laisser orienter sans résistance vers sa raison d'être la liberté.<sup>331</sup>

Le déplacement inauguré par Kant permet de penser la politique non plus à travers une position de surplomb, en prétendant imposer de l'extérieur, fort de la contemplation de l'idée du bien, des normes régissant, mais en s'efforçant de penser l'intérieur la politique, redonnant ainsi au beau, ayant à voir avec un désintéret face au monde, motive par un souci de lui, son sens. Il s'agit toujours, pour le dialogue politique, d'assurer la perpétuation du monde, non la domination de l'homme. Faire primer le monde revient à redonner sens à la vie sociale en redécouvrant l'action, et en faisant de cette manière la liberté apparaître dans la virtuosité de l'action. Penser la politique tout en adoptant face à elle une attitude proprement philosophique, mais précisément en gardant que la politique est du ressort du monde. Ceci nous apparaît comme le premier enjeu politique du dialogue politique.

Ainsi, l'une des leçons que nous offre le dialogue politique serait de nous éveiller à ces consciences, à l'appartenance de la politique au monde, en ce qu'elle s'insère dans la pluralité des hommes, mais non à l'homme lui seul. On pourrait même y voire, une pensée de l'action, une pensée qui se fait elle-même action, sans jamais prétendre abolir le monde en le soumettant à la domination de l'homme. C'est ainsi peut-être, dans l'esprit qu'incarne, ce qui nous introduit à la bonne gouvernance comme enjeu du dialogue politique.

## **II-2-Le dialogue et la quête de la bonne gouvernance**

En débutant notre investigation, nous voulons souligner que le dialogue politique apparaît comme un moyen pratique de la bonne gouvernance. La gouvernance étant une activité propre au politique, « la pluralité humaine », c'est-à-dire l'ensemble des hommes abritant un État quelconque, tous sont appelé à la gestion du bien commun qui est l'État. Pour comprendre la bonne gouvernance comme objet du dialogue politique, nous procéderons

---

<sup>331</sup> *Ibidem*, p.113.

d'abord par la définition de la gouvernance, ensuite nous essayerons de faire entre la gouvernance et la politique.

Étymologiquement, le terme gouvernance vient de la racine latine « gubernare » ; il évoque la direction d'un navire. Gouvernance renvoie donc à l'image du gouvernail d'un navire. Gouverner signifie « *action de piloter quelque chose* ». <sup>332</sup>Ainsi, la métaphore de la navigation suggère une triple idée contenue dans la notion de gouvernance : un objectif, un trajet, une technique. « *Au moyen âge, le mot gouvernance désignait la manière de gérer la chose publique. C'était la capacité des sociétés d'alors de se doter d'institutions, des règles et de corps sociaux pour se gérer de manière raisonnable* » <sup>333</sup>. Il résulte donc de cette définition que la fonction fondamentale de la gouvernance est d'assurer l'intérêt général, la paix, la cohésion sociale. En effet, la bonne gouvernance peut être qualifiée comme « *la mise en place d'un système de direction et de contrôle qui allie efficacité, efficacité et satisfaction des attentes des parties* » <sup>334</sup>. De ce fait, quel rapport peut-on établir entre la bonne gouvernance et le dialogue politique?

La bonne gouvernance apparaît comme enjeu politique du dialogue politique parce qu'à travers le dialogue, les hommes cherchent à refaire la politique, à renouveler l'activité politique du fait qu'elle ait perdu son sens. Le dialogue révèle la situation de la politique, dominée par le totalitarisme et la tyrannie. L'effort du dialogue, en repensant la politique, est de créer un cadre de bonne gouvernance, où règne la liberté, raison d'être du dialogue politique. Le dialogue politique vise la révolution politique parce que, « *le mot révolutionnaire ne peut s'appliquer qu'aux révolutions dont la liberté est le but* ». <sup>335</sup> Il existe donc ici un rapport étroit entre le dialogue politique et la bonne gouvernance telle qu'elle est définie par la Banque Mondiale c'est-à-dire la capacité du gouvernement à gérer efficacement ses ressources, le respect de citoyens et l'existence d'un contrôle démocratique sur les agents chargés de l'autorité. Ici, leur lien est la liberté entendue depuis Hérodote comme « *une forme d'organisation politique dans laquelle les citoyens vivaient ensemble dans un état de non-domination, sans distinction entre gouvernants et gouvernés* » <sup>336</sup>. Le dialogue politique fonde à cet effet, un lieu où « *les hommes sont en relation les uns avec les autres pour parler, décider et agir à propos du monde* ». <sup>337</sup>

---

<sup>332</sup> Pierre Gaudin, *Pourquoi la gouvernance ?* Collection Bibliothèque du citoyen, Paris, 2002, p.11.

<sup>333</sup> *Idem*.

<sup>334</sup> Pierre Gaudin, *Pourquoi la gouvernance ?* p.10.

<sup>335</sup> Hannah Arendt, *Qu'est-ce que la politique ?* Seuil, Paris, 1995, p.8.

<sup>336</sup> Hannah Arendt, *De la révolution*, Gallimard, Paris, 1963, p.41.

<sup>337</sup> Michel Dias, *Hannah Arendt, culture et politique*, L'Harmattan, Paris, 2006, p.24.

Le dialogue politique consiste à donner sens à la politique comme cadre de relations. Il s'agit d'un moment de parole. Ainsi, pour qu'il y ait relation entre les hommes, il faut que ces derniers soient non seulement nombreux, mais aussi, il faut que quelque chose le relie. C'est pourquoi l'activité politique reliée au premier plan la pluralité entendue comme « *une communauté composée d'individus différents les uns des autres par la courbure que chacun donne à son existence, par la place qu'il occupe au sein du monde et par la perversité singulière que cette place lui confère sur le monde* »<sup>338</sup>. Ce qui relie les hommes c'est le monde qu'il partage ensemble. Le monde constitue leur bien commun, c'est par le monde et à condition qu'il y ait un monde, que l'homme vit son humanité.

Le dialogue politique est donc une action faite par les hommes afin de contribuer à l'édification du monde. Car, c'est par le processus actionnaire de l'homme qu'on peut parler de son appartenance dans le monde. Le monde étant ainsi toutes les fabrications et création humaines qui échappent aux processus destructeur de la vie. Ainsi, le monde est l'« *œuvre de nos mains* ». Mais, l'œuvre se comprend ici comme ce qui contribue à l'édification et la construction du monde. Les paroles et les actions sont des œuvres, puisqu'elles sollicitent de la part des hommes un jugement esthétique, désintéressé et gratuit. Les paroles et les actions ont durables parce qu'elles restent dans la mémoire et que l'on constitue à les voir, à les entendre et à s'y référer aussi longtemps que cela paraît. Le dialogue politique amène les hommes à s'organiser, et à mettre ensemble une politique de gestion commune susceptible de garantir le monde.

La bonne gouvernance, comme enjeu du dialogue politique apparaît au moment où les pouvoirs publics ne procèdent plus de manière autoritaire, mais par la concertation avec les groupes organisés de la société pour l'avènement d'un monde meilleur. La bonne gouvernance se réalise donc comme une action politique permettant une expression qualitative de la politique au sens arendtienne parce qu'elle met en exergue la délibération, les libertés et la parole. Ce qui requiert une éthique du dialogue permettant d'aboutir à tous ses objectifs visés.

Le dialogue politique recherche des moyens de parvenir à la paix, et cette fin implique des devoirs du dirigeant. Pour Hobbes, ces devoirs « *sont tous contenus en un seul article : le salut du peuple est la loi suprême [...] le salut du peuple formule la loi par laquelle les princes savent quels sont leurs devoirs* »<sup>339</sup>. Le salut des citoyens constitue donc un devoir

---

<sup>338</sup> *Ibidem*, p.25.

<sup>339</sup> Thomas Hobbes, *Du citoyen*, pp.255-256.

moral pour le prince. À ce titre, dit Hobbes, « l'État, en effet, n'a pas été institué pour lui-même, mais pour les citoyens. Il ne faut cependant pas prendre en considération tel ou tel citoyen, car le souverain, en tant que tel, ne s'occupe du salut des citoyens que par des lois, qui sont générales »<sup>340</sup>.

L'une des causes qui pousse les hommes à penser le dialogue c'est la quête d'une vie heureuse comme le remarque Hobbes. Dès lors, ses devoirs vis-à-vis du peuple sont d'entreprendre tous « les efforts pour que, grâce à des mesures salutaires, le plus grand nombre s'en trouvent bien, et le plus longtemps possible, et que nul n'en pâtisse, à moins que ce ne soit sa propre faute ou en raison d'une situation imprévisible »<sup>341</sup>. Un manquement à ces devoirs peut alors être considéré comme une faute contre la loi morale.

Le dialogue politique se pose comme un outil au service des citoyens dans la préservation de la paix dans l'État. En tant qu'il est l'un des instruments qui permet de véhiculer les valeurs citoyennes, il concourt à la paix tout en assainissant les mauvais actes gouvernementaux. En effet, le dialogue politique est essentiel pour l'homme en ce sens que c'est à travers lui que l'homme s'humanise, qu'il intègre les normes et les valeurs de sa société au cours d'un « processus de socialisation ». Ceci entraîne dès lors le devoir des souverains à créer des moments de dialogue politique. Car, le dialogue politique est donc le moment où, les hommes pourront ensuite « instruire l'homme du commun, en privé comme en public »<sup>342</sup>. Surtout que le dialogue politique permet d'hominiser le plus grand nombre de personnes.

Le dialogue politique est surtout un outil au service des citoyens pour la garantie de la paix. Pour donc garantir la paix, le souverain doit mettre en pratique les recommandations établies à la suite du dialogue afin que ces pensées ne soient pas peines perdues. L'État doit redéfinir sa politique à partir de ces recommandations, car, c'est à lui que revient la tâche de définir selon les souhaits des citoyens, afin de garantir la paix, qui est la finalité de l'État : « je juge qu'il est du devoir des souverains de faire établir par écrit les vrais éléments de la doctrine civile »<sup>343</sup>.

À d'autres égards, vu que le dialogue politique doit aboutir à l'intériorisation par l'État des normes qui garantissent la paix, il est donc nécessaire que les recommandations du dialogue agissent selon les valeurs de l'équité surtout si cela concerne la répartition des biens

---

<sup>340</sup> *Idem.*

<sup>341</sup> *Idem.*

<sup>342</sup> Thomas Hobbes, *Du citoyen*, p.261.

<sup>343</sup> *Ibidem*, p.261.

publiques. Il y a donc une affiliation de l'esprit qui résulte de l'indigence des citoyens. Ainsi, les souverains sont contraints par ces recommandations de faire en sorte que les biens publics soient au bénéfice de tous, de manière égale dans le but de faire régner la paix. Il s'agit ici, d'une égalité entre les biens publics et les bénéficiaires. Ainsi, c'est à travers le respect de l'équité que les biens publics devraient être prélevés c'est-à-dire en fonction de ce que chacun doit bénéficier.

Ainsi, il faut noter également l'affliction de l'esprit du dialogue politique. Celui-ci naît de l'ambition et du désir pour la paix, en ce sens chacun vient emmêler sa pensée pour faire évoluer l'État. Mais, comme l'ambition et le désir sont des principes qui ne peuvent pas être exclus de l'esprit des hommes, il ne revient pas à l'État de s'occuper des désirs qui pourront entraîner le désastre plutôt que la paix. L'État devrait mettre en place des stratégies nécessaires dans le but de satisfaire les bons désirs du peuple. Il doit remplir les désirs du dialogue politique qui ont des ambitions de favoriser le développement de l'État et bannir ceux qui sont contraires. Pour la préservation de la paix, il est nécessaire de dissoudre les mauvais désirs dans la mesure où ils représentent un danger pour la paix et qui peuvent chercher à provoquer des troubles politiques ou civils.

### **III- LES ENJEUX ÉTHIQUES DU DIALOGUE POLITIQUE**

Par enjeux éthiques, nous entendons la méthode pouvant être mise en place pour mener un véritable dialogue politique. Pour ce faire, il faudra, en premier lieu, connaître non seulement ce qu'on entend par dialogue politique, mais aussi les moyens qu'on peut user pour le mener. En cela s'ajoute la connaissance de la cause d'un dialogue politique, qu'est ce qui peut être la cause idoine d'un dialogue politique ? la réponse à cette question nous permettra de faire les enjeux éthiques d'un dialogue. Nous aborderons donc ces questions en deux volets, d'abord la pensée comme voie d'un dialogue politique, ensuite comme soubassement des constitutions libres par les hommes.

#### **III-1-La pensée comme voie d'un dialogue politique**

Le dialogue politique tout comme la révolution politique vise le changement pour la cause des populations. Selon Hegel, « *la révolution manifeste qu'un État n'incarne plus la raison, n'assure plus comme il doit, la liberté concrète des citoyens qui a cause de cela, ne se reconnaissent plus en lui. C'est lorsque l'État n'a pas lui-même entrepris cette révolution nécessaire pour devenir ce qu'il doit être, qu'éclate la révolution anarchique.* »<sup>344</sup>. À partir de

---

<sup>344</sup> Eric Weil, « Hegel et le concept de la révolution » in *Archives de philosophie*, 1976, p.3.

cette assertion, nous pouvons faire deux sortes de dialogues : la première est le dialogue nécessaire, c'est-à-dire la responsabilité qu'à l'État pour ses citoyens, et le dialogue anarchique entendu comme soulèvement populaire pour la revendication des droits par le peuple. Le dialogue nécessaire qu'opère l'État survient quand celui-ci effectue bien son rôle vis-à-vis des citoyens, lorsque l'État assure aux citoyens les droits et libertés nécessaires à son épanouissement.

Par contre, dès lors que les citoyens ne bénéficient plus de leurs droits, ils peuvent opérer un dialogue politique anarchique. Étant donné que l'être vrai du dialogue politique c'est la liberté, on peut valider en partie cette conception hégélienne puisqu'elle se met en place pour la reconquête des libertés perdues. Mais le terme dialogue politique anarchique prête à équivoque, et permet de poser la question suivante : comment faire un véritable dialogue politique, est-ce que la quête de liberté par des citoyens demande un soulèvement anarchique de leur part/une telle manifestation populaire peut être qualifiée de révolte, d'insurrection, mais nos désignée comme un dialogue politique au sens propre, puisque le soulèvement anarchique ne permettra pas aux citoyens d'atteindre leur objectif capital, qui est la liberté.

Il ressort donc, une distinction entre révolte et dialogue politique. La révolte se limite à la libération momentanée, alors que le dialogue politique est politique. La révolte est sociale dans la mesure où la population se trouve dans une situation de vie insupportable, la faim, la misère, etc. ce qui conduit au soulèvement, en proclamant ainsi : on ne peut plus continuer ainsi.<sup>345</sup>

Nous pouvons avec Ellul dire : « *il semble que dans toute révolte historique, nous trouvions deux traits permanents : le sentiment de l'intolérable et l'accusation* »<sup>346</sup>. La cause efficiente de la révolution apparaît comme une situation intolérable, ce que la population a supporté pendant certains temps et qui présentement explose, devient invivable, entraînant ainsi un soulèvement populaire. Ainsi, « *la révolution éclate, l'homme déviant un révolté, une collectivité se révolte quand un acte, une situation, une relation atteint la limite de l'intolérable* »<sup>347</sup>. Ces situations intolérables peuvent être la faim, la misère, le mépris.

Le dialogue anarchique renvoie aux révoltes qui ne jouent pas un rôle politique. Elles enferment le peuple aux nécessités vitales qui ne relèvent pas du politique, mais du social,

---

<sup>345</sup> Hannah Arendt, *Essai sur la révolution*, p.8.

<sup>346</sup> Jacques Ellul, *Autopsie de la révolution*, p.14.

<sup>347</sup> *Ibidem*, p.15.



c'est ce qu'on a appelé « question sociale », c'est-à-dire « *l'existence de la pauvreté, un état de besoin constant et de misère* »<sup>348</sup>. C'est un état de besoin qui a donné naissance au dialogue anglophone, au Cameroun. Celui-ci ne mériterait donc pas le nom dialogue politique, mais plutôt celui de révolte parce qu'elle n'a pas abouti à la fondation de la liberté, qui reste un enjeu du dialogue politique. De fait, dans le dialogue anglophone, la liberté a du « *capitulée face à la nécessité, face à l'acuité du processus vital* »<sup>349</sup>.

Le dialogue politique proprement dit doit avoir pour but la fondation de la liberté. Pour arriver, il doit procéder par « la pensée », l'une des trois activités fondamentales de « la vie de l'esprit », concept fondamental se situant au centre même de l'action.

La pensée a un rôle fondamental dans le dialogue politique. D'abord, elle libère l'homme du sensible : quand l'homme pense, il n'est plus guidé par la nécessité biologique, il pense le monde, lieu dans lequel se manifeste son humanité à partir de ses œuvres, c'est-à-dire toutes les fabrications et créations humaines qui échappent au processus destructeur de la vie. L'homme pense le monde, il pense la pluralité. C'est par la pensée que l'homme agit, et l'action constitue le point focal de la politique, la pensée rend l'esprit vif. La pensée se comprend comme une activité de l'esprit portée à chercher le bien pour l'humanité. C'est une attention particulière que l'on accorde aux affaires du monde.

En effet, la pensée est toujours liée à l'évènement comme un cercle demeure lié à son centre<sup>350</sup>, ce qui signifie que la pensée est au centre de l'action et que sans pensée, l'action n'aurait aucun sens. Ainsi donc, la courbe que décrit l'activité de la pensée doit rester liée à l'évènement comme le cercle l'est à son centre, faute de quoi, au demeurant, « *soit la pensée sombre dans l'insignifiant, soit elle s'épuise à réchauffer de vieilles vérités qui ont perdu toute pertinence concrète* »<sup>351</sup>. E ce titre, elle n'a jamais rien eu plus à cœur de comprendre.<sup>352</sup>

Inversement, si l'on peut dire, en prenant les choses par l'autre bord, l'évènement ou, plus largement, le registre qu'il désigne comme celui de l'action, c'est-à-dire par excellence du politique s'impose bien comme tel dans son immense et sa spécificité irremplaçable<sup>353</sup>. Dans sa puissance sans pareille et du même corps dans sa fécondité infinie ou plutôt indéfinie. Puisqu'à la différence de l'œuvre ou de la fabrication, l'action n'a tout simplement pas de

---

<sup>348</sup> Hannah Arendt, *De la révolution*, p.88.

<sup>349</sup> *Idem*.

<sup>350</sup> *Ibidem*, p.15.

<sup>351</sup> Hannah Arendt, *De la révolution*, p.15.

<sup>352</sup> George Gauss, *tradition cache*, édition Christian bourgeois, Paris, 1987, p.224.

<sup>353</sup> *Ibidem*, p.225.

fin<sup>354</sup>. Mais elle ne se trouve être tout à la fois irréversible et susceptible de donner lieu à des conséquences incalculables et imprévisibles, si bien qu'encore qu'il puisse sembler que nulle part [...] l'homme n'apparaît moins libre que dans les facultés dont l'essence même la liberté et dans le domaine qui ne doit son existence qu'à l'homme<sup>355</sup>.

En réalité, si l'homme est incapable de compter sur soi et d'avoir entièrement foi en lui-même, c'est pour les humains le prix de la liberté, et l'impossibilité de rester les seuls maîtres de ce qu'ils font, d'en connaître les conséquences et de compter sur l'avenir, c'est le prix qu'ils paient pour la pluralité et pour la réalité, pour la joie d'habiter ensemble un monde dont la réalité garantie à chacun la présence de tous<sup>356</sup>.

En fait, la fragilité et la précarité des affaires humaines et combien les philosophes, en premier lieu Platon, se sont efforcés de remédier à cette fragilité foncière, tenue pour une fâcheuse inconsistance, a ceci presque leur remède, généralement tyrannique, généralement enclin rebattre l'action sur la fabrication, s'est avéré fâcheusement méconnaître les coordonnées essentielles de l'action et d'abord sa « *condition fondamentale, la pluralité humaine* »<sup>357</sup>. Plus encore à la différence de l'œuvre ou de la fabrication, ne laisse rien derrière elle, si bien que sa révélation pour décisive qu'elle puisse être seule même de faire paraître celui qui en est l'acteur ou le patient de l'action et de la parole<sup>358</sup>.

Le dialogue politique est une action de la liberté politique. En effet, l'action se définit comme une relation intersubjective entre les hommes ; chaque homme agit en présence de ses pairs à propos d'un sujet commun. L'action politique se présente donc comme une intervention sur la scène politique, l'homme se révèle par sa parole et participe aux affaires de la cité. En bref, l'action politique est d'abord la relation des acteurs entre eux, ensuite la révélation de l'agent dans les actions et les paroles et l'institution d'un espace d'apparence ou d'apparition qui se déplit grâce à l'agir ensemble.<sup>359</sup>

La pensée est requise pour achever l'action. L'action qui a un sens pour les vivants, n'a de valeur que pour les morts, d'achèvement que dans les consciences qui en héritent et le questionnement<sup>360</sup>. Pour discerner et faire valoir le sens de l'action dont « *l'héritage n'est*

---

<sup>354</sup> Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, p.298.

<sup>355</sup> *Ibidem*, 299.

<sup>356</sup> *Ibidem*, pp.310-311.

<sup>357</sup> Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, p.331.

<sup>358</sup> *Ibidem*, p.236.

<sup>359</sup> *Ibidem*, p.231.

<sup>360</sup> Hannah Arendt, *la crise de la culture*, Gallimard, Paris, 1989, p.16.

*précède d'aucun testament* »<sup>361</sup>, pour comprendre ce qui s'est passé, faute de quoi, si évident qu'il ait été ce sens et si évidemment qu'il se soit imposé dans le « *le feu vierge* »<sup>362</sup> de l'action, il est en passe de disparaître si tôt l'évènement passé. Sans que rien ne le retienne et d'abord dans le souvenir même des acteurs<sup>363</sup> ; tel le trésor perdu des révolutions au point qu'on puisse croire qu'il n'a jamais été qu'un mirage, qu'une pure apparition féerique. Autrement dit, autant l'esprit se doit de s'arrimer à l'évènement, à l'action et au monde commun qu'il génère inlassablement le sens. De même donc qu'à la différence de l'œuvre toujours de l'œuvre ou de la fabrication, l'action témoigne en elle-même d'une réparation impossible entre la pensée et l'action<sup>364</sup>, de même, elle ne s'achève qu'avec la compression qui se trouve être ainsi « *l'autre face de l'action* »<sup>365</sup>.

Cependant, qu'est-ce qu'il en est effectivement, de l'activité de pensée qui ne laisse pas de devoir doubler l'action, mais qui requiert qu'on s'absente du monde des phénomènes<sup>366</sup> et, pour l'élucidation de laquelle, à plusieurs reprises, Hannah Arendt prend comme fil conducteur le personnage de Socrate. Dans l'histoire de la philosophie, Socrate apparaît comme le penseur par excellence ou encore « *le penseur le plus pur* »<sup>367</sup>, selon l'expression de Heidegger, c'est-à-dire celui qui ne se soucie pas de faire œuvre, mais qui pense et parce que qu'à ses yeux, il est clair qu'une vie sans examen qui n'est pas passée au crible de la pensée critique, ne mérite pas d'être vécue pour un homme<sup>368</sup>. Socrate, personnage emblématique de la philosophie nous est présentée par le génie de Platon, non seulement « nous avons le sentiment de savoir qui il est », mais encore il nous est donné de le voir, au fil des dialogues platoniciens entraînant de penser le monde.

En outre, le dialogue que Socrate ne cesse de mener dans les rues d'Athènes avec quiconque, jeunes, vieux, citoyens ou étrangers, qui est disposé à s'y livrer avec lui. Exercice aux yeux de Hannah Arendt, quasiment politique, et elle fait valoir la formule du *Gorgias* dans laquelle Socrate, non sans ironie, déclare être « *un des rares Athéniens, pour ne pas dire le seul, qui s'intéresse à ce qu'est vraiment l'art politique et le seul à faire la politique* »<sup>369</sup>.

---

<sup>361</sup> *Ibidem*, p.11.

<sup>362</sup> *Ibidem*, p.14.

<sup>363</sup> *Idem*.

<sup>364</sup> Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, p.289.

<sup>365</sup> Hannah Arendt, « compréhension et politique » in *la Nature du totalitarisme*, Payot, Paris, 1990, pp. 58-68, p.60.

<sup>366</sup> Hannah Arendt, *La vie de l'esprit, la pensée*, p.95.

<sup>367</sup> *Ibidem*, p.199.

<sup>368</sup> Platon, *Apologie de Socrate*, Garnier Flammarion, Paris, 1965, 38a.

<sup>369</sup> Platon, *Gorgias*, 521d.

Enfin pour conclure sur le point éthique, car cette interrogation sur l'activité de penser est aussi issue du procès de Eichmann de la réflexion sur la banalité du mal, en relevant la très remarque et effrayante absence de pensée de l'accusé. Ainsi déclare Hannah Arendt :

*Ceux qui n'ont pas participé au système et que la majorité a qualifié d'irresponsables sont les seuls individus qui aient osé juger par eux-mêmes, et ils sont en mesure de le faire non pas parce qu'ils possèdent un meilleur système de valeurs ou que les anciennes normes du bien et du mal demeuraient solidement ancrés dans leur esprit ou dans leur conscience [...]. Ils usaient, selon moi d'un tout autre critère : ils se demandaient dans quelle mesure ils pourraient encore vivre en paix avec eux-mêmes après avoir commis certaines actions : et ils ont décidé qu'il était préférable de ne rien faire, non pas parce qu'ils rendraient le monde meilleur, mais parce que c'est à cette seule condition qu'il pourrait continuer à vivre en leur propre compagnie.<sup>370</sup>*

La pensée étant présente comme chemin d'un bon dialogue politique, à quoi ce dernier peut-il mener dans l'activité politique ?

### **III-2-La pensée comme soubassement des constitutions libres d'un dialogue politique**

La fondation des constitutions libres par la population constitue l'un des enjeux majeurs du dialogue politique. En effet, la population devrait elle-même être responsable de sa constitution et de veiller à ce que celle-ci soit appliquée dans la république pour le bien de tous ; ainsi, la liberté doit être au centre de toute action politique.

Par définition, la constitution peut être comprise comme un ensemble de textes qui régit le fonctionnement d'un État. Ainsi ; la constitution est « *l'acte d'élaborer la loi ou les règles du gouvernement qui sont constituées ; qu'elles figurent dans les documents écrits ou ; comme dans de la constitution britannique ; qu'elles soient implicites dans les institutions ; des coutumes et des précédents* »<sup>371</sup>.

Étant donné que les périodes de libertés sont relativement courtes dans l'histoire du genre humain, notamment à l'époque moderne où la politique semble avoir perdu son sens véritable comme le dit Hannah Arendt, il y a nécessité de refonder la liberté au cœur de la politique pour que le peuple trouve sa place fondamentale au sein de cette activité. C'est ce rôle que Hannah Arendt s'est assignée de rappeler les moments d'action afin de catalyser le processus d'actualisation de la liberté politique.

---

<sup>370</sup> Hannah Arendt, « la responsabilité personnelle et régime dictatoriale » in *penser l'évènement*, p.102.

<sup>371</sup> Hannah Arendt, *De la révolution*, p.220.

En effet, l'acte de fondation constitutionnelle est un moment fondamental dans la vie d'une cité, et cela requiert beaucoup d'attention de la part du peuple. C'est sur l'acte de fondation de la constitution que résiderait la légitimité d'une république, au vu de cette constitution pouvant régir l'organisation et le fonctionnement de la cité. La question qu'on pourrait ainsi se poser est de savoir comment procédera l'établissement d'une constitution républicaine, et en quoi l'acte de fondation de la constitution peut-il apparaître légitime pour la République?

La fondation authentique des constitutions politiques par la population doit obéir à deux conditions primordiales : la pluralité et la concertation.

La pluralité humaine peut être comprise comme un ensemble de réseau des relations humaines dans la cité ; c'est un moment privilégié dans un Etat où les hommes se rencontrent pour réfléchir et parler des affaires de l'État en vue de la promotion d'un vivre-ensemble durable. Ces moments de rencontre entre les hommes, différents de par leur nature, constituent une pluralité humaine, expression empruntée chez Hannah Arendt, par laquelle se caractérise sa pensée politique. C'est dans la relation intersubjective que naît l'action politique caractérisée par les paroles échangées entre les hommes pour la construction ou l'édification d'une société de l'État ; ainsi déclare l'auteur : « *l'action, la seule activité qui mette directement en rapport les hommes, sans intermédiaire des objets et de la matière, correspond à la condition de la pluralité, au fait que ce sont les hommes, et non l'homme, qui vivent sur terre et habite le monde.* »<sup>372</sup>

La pluralité apparaît comme le fondement de la vie politique et constitue en même temps un important moment pour la fondation des constitutions qui orientent le vivre-ensemble des populations. Dans la pluralité, tout le monde est libre et a le droit d'émettre des opinions pour la fondation d'une République authentique. C'est pourquoi la pluralité, chez Arendt est « *spécifiquement la condition non seulement la condition sine qua non, mais encore la condition de toute vie politique* »<sup>373</sup>. Avec la pluralité, tous les hommes participent à la fondation de l'Etat, c'est ce qui fait sa force, la constitution de l'État n'est pas laissée aux seules mains des gouvernants qui pourraient, par ce moyen, servir seulement leur intérêts particuliers.

La deuxième condition pour élaborer d'une constitution libre par la population c'est la concertation qui est le fait pour la population de se réunir, de constituer les assemblées

---

<sup>372</sup> Hannah Arendt, *condition de l'homme moderne*, p.41.

<sup>373</sup> *Ibidem*, p.42.

générales pour traiter un sujet ou une question relatif au développement de l'État, car c'est en formant les conseils ou les groupes qu'on peut constituer le pouvoir qui reste. D'où cette déclaration : « *le pouvoir correspond à l'aptitude de l'homme à agir et agir de façon concertée. Le pouvoir n'est jamais une propriété individuelle ; il appartient au groupe* »<sup>374</sup>. La concertation apparaît comme le pouvoir, c'est la force d'un État : c'est en se regroupant ou en faisant les conseils qu'on peut bâtir de droit, capable de garantir les droits et les devoirs des citoyens à travers ce document qu'on appelle constitution, fruit de la pluralité et de la concertation populaire. Ces deux conditions participent à la légitimation d'une république.

La légitimité d'une république est évidente quand le peuple est lui-même responsable de l'établissement de sa constitution, bien commun de tous une République et susceptible d'exciter un vivre-ensemble. Elles sont considérées non seulement comme les ressources indispensables à la légitimation d'un État, mais aussi ce qu'on appelle l'acte humain par excellence de la constitution et du commencement de quelque chose de nouveau<sup>375</sup>. Elles fondent ensemble un pouvoir légitime et assurent le développement harmonieux de la politique. La constitution n'est donc pas laissée à la merci des gouvernants comme le cas chez Platon, mais le peuple s'investit lui-même totalement pour l'élaboration de celle-ci. Le peuple demeure en même temps le seul acteur qui peut décider d'abrégier sa constitution quand cela est nécessaire pour le bien de tous.

D'où cette formule : « *seul le pouvoir arrête le pouvoir* »<sup>376</sup> ; pour dire que la population seule, en tant qu'investigateur des lois est la seule à pouvoir changer ses lois. On peut ainsi distinguer une constitution où le peuple lui-même est acteur. Dans le cas où la constitution est imposée, le régime devient tyrannique, dictatorial et non politique. Il est caractérisé par l'absence du pouvoir. Or dans un État où le peuple participa au vote des lois, on peut parler de pouvoir et d'autorité ; d'où cette déclaration Arendtienne : « *la constitution imposée à un peuple par un gouvernement de la constitution par laquelle un peuple constitue son propre gouvernement* »<sup>377</sup>.

---

<sup>374</sup> Hannah Arendt, *Du mensonge à la violence*, Calmann Levy, Paris, 2000, p.144.

<sup>375</sup> Paul Levy, *La politique a-t-elle finalement un sens ?* p.241.

<sup>376</sup> Hannah Arendt, *De la révolution*, p.230.

<sup>377</sup> *Ibidem*, p.144.

### **Conclusion partielle**

Dans cette deuxième partie, nous avons montré les limites de la conception politique de Nicolas Machiavel. A cet effet, notre analyse a déterminé que la conception du gouvernement selon Machiavel repose sur le gouvernement d'un seul et ceci permet de dévoiler les dangers de cette philosophie. Une telle conception soulève un double objectif. D'une part, il y a risque que le dirigeant et son entourage se retrouvent chacun à réaliser ses propres intérêts. D'autre part, une telle approche situe le prince au-dessus de la loi, caractère suffisamment vrai pour qu'il se verse dans une oligarchie permanente.

Aussi, ce qui importe le plus aux yeux de Machiavel c'est l'obéissance aux principes institutionnels et à l'absolutisme du prince. Nous assistons ici à une question de liberté qui met le prince au-dessus de la loi et du droit. Cet oubli de la question du droit dans sa logique politique pose déjà en elle-même le problème de la légitimité du pouvoir politique par rapport à la liberté du citoyen. Or nul n'est au-dessus de la loi et du droit. Et cette égalité de tous devant la question du droit relève deux vérités : la première tend à montrer la liberté comme une valeur qui doit se penser en partant des conditions et des statuts du citoyen tel qu'il est considéré dans et par les institutions juridiques. En ce qui concerne la deuxième vérité, il s'agit de penser la liberté en définissant le citoyen comme une personne humaine essentiellement dotée d'une « volonté subjective » en tant qu'elle est « réflexion sur soi.

Pour ce fait, il faut penser la liberté du citoyen dans la sphère de la démocratie et penser un dialogue politique qui doit s'imposer dans les différents processus de gestion de crise aussi bien interne qu'externe. Au-delà de l'absolutisme politique, la liberté du citoyen doit être perçue à travers le dialogue car, il offre une nouvelle alternative aux gouvernants dans le règlement des conflits. En effet, le dialogue politique apparaît comme une voie salutaire face aux crises sociopolitiques.

**TROISIÈME PARTIE :  
MACHIAVEL ET NOUS**





### **Introduction Partielle**

Le projet théorique fondamental de Machiavel est de fonder les droits du prince et l'obéissance que les citoyens lui doivent afin que celui-ci puisse garantir leur sécurité et celle de leurs biens. Face à la montée accrue de la violence dans les Etats actuels, l'on est tenté de ressusciter Machiavel et ses idées afin de mettre fin aux nombreuses guerres. Nonobstant les critiques que l'on peut adresser à ce penseur italien, il ressort tout de même que Machiavel a révolutionné la pensée politique de la Renaissance, d'abord parce qu'il a su voir en l'homme sa véritable nature afin d'en faire des bases pour une théorie de l'État qui a conduit à la légitimation de la monarchie absolutiste. Ensuite, l'on peut reconnaître chez notre auteur sa volonté d'avoir placé celui qui détient la souveraineté au-dessus des citoyens en le dotant des pouvoirs illimités et indivisibles. Enfin, l'analyse de Machiavel est louable lorsqu'il réussit à subjuguer le pouvoir spirituel au pouvoir temporel.

## CHAPITRE 7 : L'ACTUALITE SOCIOPOLITIQUE DE LA PENSEE DE MACHIAVEL

Après Machiavel, l'idée des armes et des lois va susciter beaucoup d'engouement parmi les philosophes. Certains prenant le contre-pied des analyses de Machiavel vont formuler autrement la politique ; d'autres vont y voir une base philosophique à partir de laquelle l'on peut bâtir une théorie de l'État. À une époque dominée par la valorisation des libertés individuelles, certains penseurs vont renouer avec la pensée de Machiavel tout en l'élaguant des reproches qu'on a pu lui faire.

### I- LES ARMES ET LES LOIS COMME SOCLE DE LA QUASI TOTALITE DES THÉORIES POLITIQUES

#### I-1- La question de l'unité politique

Selon Carl Schmitt, Machiavel est un grand esprit en politique. Selon lui, la forme la plus éminente de la souveraineté est le pouvoir constituant. La volonté politique décide dans ce pouvoir de la forme de l'unité politique. Ainsi, l'unité politique est historiquement le fait de l'absolutisme princier en ce sens que le roi lutte contre le pouvoir de l'Église et contre le pluralisme des ordres et des États. L'État souverain moderne est l'œuvre des monarques absolutistes. Le principe d'identité prévaut là où le peuple vit selon une forte unité préalable. Le peuple peut donc agir directement dans son rassemblement public. La limite extrême d'une telle forme politique est le peuple sans État. En revanche, le principe de représentation prévaut lorsque le peuple n'a pas d'unité réelle effective. Il faut alors qu'un homme constitue son unité en le rendant présent par sa propre existence institutionnelle. Alors, la limite extrême de la représentation est un État sans le peuple. Ainsi, Machiavel à travers sa théorie de l'absolutisme politique montre que par son acte le souverain rend présente l'unité qui n'existe pas préalablement.

Machiavel, aussi bien que Schmitt, dans son style habituel, très éloigné de la prose juridique, donne des clés de lecture intéressante du monde moderne. Sa vision de la politique est utile pour comprendre à quel point notre monde est dépolitisé. De nos jours, les cartes sont brouillées par les dirigeants politiques. L'indistinction généralisée règne. On ne

distingue plus l'ami de l'ennemi, le citoyen du migrant, l'homme de la femme, l'homme de l'animal, le catholique du musulman ou du juif ou encore le bien du mal. Le monde est une pluralité politique. En effet, une unité politique définit un ennemi qui constitue alors lui aussi une unité politique. Ainsi, il n'existe pas d'État universel dans la mesure où, le jour où il n'y aurait plus d'ennemis sur terre, il n'y aurait non plus de politique et d'État. Sans État, il ne reste plus que l'économie et la technique. C'est allant dans ce même sens que Schmitt pense qu'il ne peut y avoir de souveraineté mondiale car, le monde politique n'est pas une unité, mais au contraire une pluralité. Il affirme à cet effet que : « *Le monde politique n'est pas un universum, mais, si l'on peut dire un pluriversum* »<sup>378</sup>. Ce qui signifie que toute théorie politique est pluraliste ainsi, l'unité politique ne peut donc pas être englobant car elle est souveraine comme le pense également Machiavel. Prétendre en effet à une souveraineté mondiale est une idéologie, une fiction surtout que chaque État est souverain et aussi vu la facilité avec laquelle une « *guerre entre grandes puissances se transforme de nos jours en guerre mondiale, de croire que la fin de cette guerre correspond par conséquent à la paix mondiale et donc à cet État idyllique de paix universelle où la dépolitisation est totale et définitive* »<sup>379</sup>. Dans une monarchie, l'unité politique est représentée par le monarque ou encore le souverain qui représente également le peuple. Elle suppose un peuple politiquement uni, prêt à se battre pour son existence et son indépendance en choisissant son propre chef ce qui relève de son indépendance et de sa liberté. Lorsqu'un peuple accepte qu'un tiers ou un étranger lui dicte qui est son ennemi, il cesse d'exister politiquement. La tâche première de l'État ou du souverain est de pacifier l'intérieur, car sinon pas de norme possible. Une communauté n'est politique que si elle est en capacité et en volonté de désigner son ennemi. Cette capacité fonde l'unité politique du groupe en-dessous duquel les entités extérieures sont placées par ce dernier.

## **I-2- Les chances de durée des lois et des armes machiavéliennes dans les états actuels**

La stabilité politique aujourd'hui n'est qu'un accident. Les lois et les armes lorsqu'elles sont dans l'intérêt du peuple ont plus d'avenir. Ces pourquoi avec Machiavel, le but suprême de des lois et des armes c'est la liberté. Il écrit

*On comprend aisément d'où naît chez les peuples cette affection pour la liberté. Car on voit par expérience que les cités n'ont gagné en puissance et en richesse que tant qu'elles ont été libres. C'est vraiment une chose*

<sup>378</sup> Carl Schmitt, *La notion de politique*, Flammarion, Paris, 1992, p. 95.

<sup>379</sup> *Ibidem*, p. 96.

*étonnante de voir à quelle grandeur parvint Athènes en l'espace de cent années, parce qu'elle se débarrassa de la tyrannie de Pisistrate. Mais il est plus étonnant encore de voir à quelle grandeur parvint Rome après qu'elle se fut débarrassée de ses rois. La raison est facile à comprendre : ce n'est pas le bien individuel, mais le bien général qui fait la grandeur des cités. Le bien général n'est certainement observé que dans les républiques. Car on met en œuvre tout ce qui convient à ce propos. Quoiqu'il soit contraire à tel ou tel particulier, le nombre de ceux à qui il est profitable est si grand qu'ils peuvent toujours passer outre à l'attitude du petit nombre qui peut être lésé. Il advient le contraire lorsqu'un prince gouverne. Le plus souvent, ce qui lui est profitable lèse la cité, et ce qui est profitable à la cité le lèse.<sup>380</sup>*

Le démembrement de la stabilité politique et la liberté du citoyen, en introduisant les bonnes lois au sein des États aujourd'hui, et avec elles les bonnes armées permanentes, la souveraineté de l'État pourrait à la longue durer grâce au sort des bonnes lois et des bonnes armes. Il ne faut pas confondre l'avenir de la souveraineté politique et celui de la stabilité politique.

La stabilité politique est un accident qui ne durera qu'autant que les circonstances sociales et politiques le favoriseront ; et il n'y a que les bonnes lois et les bonnes armes en agissant dans le sens du bien public peuvent compromettre l'instabilité.

La stabilité politique et la liberté du citoyen existent principalement dans les bonnes lois et les bonnes armes qui les ont créées. Une fois que ces lois et ces armes sont corrompues, une seule rébellion des citoyens peut les briser pour jamais. La souveraineté de l'État a des racines plus profondes.

Ce qu'on entend par souveraineté de l'État au sens machiavélien, c'est l'efficacité des lois et des armes suivant l'effectivité ou les circonstances événementielles sociales et politiques. La souveraineté de l'État est donc régulièrement fondée la liberté. Un État souverain sera donc un État qui concilie les besoins du prince à ceux du peuple, qui résout les dissensions à partir des bonnes armes et des bonnes lois, qui se consolide à partir de l'effectivité sociale. Dans cette suite, nous envisageons les écrits de Machiavel non pas comme ceux qui nous apportent une information, comme qui nous donnent une leçon pratique et réaliste pour la bonne marche et l'avenir de nos États actuels. Dans cette même optique, Thierry Ménissier nous fait saisir l'œuvre de Nicolas Machiavel ainsi qu'il suit ;

*On sait que l'office des chanceliers comprenait la charge de composer une histoire de Florence ; on comprend mieux leur intérêt à lire l'histoire de la république romaine, qui constituait une base à plusieurs titres : en vue de la constitution d'une histoire politique florentine originale, mais également en*

---

<sup>380</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, p.297.

*vue de bâtir une doctrine savante et réfléchie de l'action politique, valable pour Florence et pour toute nation soucieuse de sa liberté. Aussi n'est-ce pas un ensemble de traités théoriques qui permet à la cité de légitimer sa souveraineté, c'est une nouvelle interprétation de l'histoire. Pour utiliser les termes employés par Hans Baron, la lutte pour la liberté civique [« A struggle for civic liberty »] a permis de dégager « une nouvelle représentation de l'histoire romaine et du passé florentin » [« a new view of roman history and of the Florentine past »]. D'une part, par conséquent, c'est la relecture et l'interprétation de l'histoire de Rome qui a permis d'inaugurer un genre historiographique fondamental pour la modernité, si ce n'est le genre historiographique qui à lui tout seul va tendre à définir le rapport de la modernité à son passé : l'histoire nationale.<sup>381</sup>*

Ainsi, pour que l'État soit souverain Aujourd'hui, et pour qu'il assure la stabilité politique et la liberté du citoyen, il doit respecter les droits de son peuple, partager légalement les intérêts publics, assurer avec légitimité les lois et les armes. Machiavel professe cette pensée, qu'un État doit être souverain, en proportion de la liberté qu'il assure à son peuple. Ce qu'on appelle la souveraineté de l'État, c'est le règne tranquille du peuple. Le peuple, après que sa liberté est accordée doit également conformer ses mœurs aux règles éthiques pour la dureté de la souveraineté de l'État. Mais il ne s'agit pas seulement de conformer les mœurs aux règles éthiques, le peuple doit participer à la bonne marche de l'État afin que sa liberté ne soit point arrachée. Au-dessus donc de la souveraineté de l'État, se trouvent l'humanité du peuple, la justice et la raison et la raison du prince, le respect des droits du citoyen et la bonne application des lois et des armes. Le prince ainsi que le peuple sont donc chargés de discerner le bien et le mal pour la souveraineté de l'État.

La souveraineté de l'État aujourd'hui, suivant la théorie politique de Nicolas Machiavel, n'est pas le règne tranquille du peuple, c'est le règne du prince. Ce ne sont pas les désirs du peuple qui sont assurées, ce ne sont pas les bonnes lois et les bonnes armes qui sont appliquées, mais c'est ce qui est bénéfique pour le prince qui est assuré : distinction malheureuse, qui conduit aux instabilités sociales et politiques, et qui incite le peuple à réclamer ses droits par des soulèvements et des révoltes. La souveraineté de l'État au sens machiavélien est, du reste, parmi les différentes théories politiques, l'une au quelle il faille reconnaître le droit du peuple, et qui puisse favoriser la liberté du citoyen et la stabilité politique. Et pour le bien du peuple que Thierry Ménissier explique l'entreprise de Machiavel de la manière suivante :

*(...) son effort doit également être interprété comme la tentative d'élaborer la compréhension de la réalité historico-politique. Par ce terme de*

---

<sup>381</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, p.76

*compréhension, il faut entendre à la fois l'élucidation du matériau empirique que fournit l'actualité politique immédiatement vécue par l'auteur, la maîtrise intellectuelle des processus politiques dans leur temporalité, maîtrise dont les fins sont pragmatiques et les effets anthropologiques (car elle aide et fournit une connaissance fondamentale de l'homme), et l'élucidation de la nature du devenir historique. (...) Comprendre la signification de l'entreprise machiavélienne nécessite que l'on détermine leur lien : quel est le rapport entre l'analyse politique délivrée à même la situation vécue et la restitution du passé de Florence ou de Rome ? Quel lien se tisse entre l'analyse, l'historiographie et la pensée politique ?<sup>382</sup>*

Une interprétation erronée de la pensée politique de Nicolas Machiavel a fait grandir a jusqu'aujourd'hui l'opinion selon laquelle Machiavel professait le despotisme odieux. Mais à partir des lectures attentives de ses œuvres on pense qu'il y avait dans ses écrits des tyrannies légitimes et de saintes violences, pourvu qu'elles soient exercées au nom de la liberté du citoyen et de la stabilité politique.

Les idées politiques machiavéliennes faites sur la souveraineté de l'État facilitent singulièrement l'usage des bonnes lois et des bonnes armes, instruments légitimes qui assurent la durée de cette souveraineté étatique. Chez lui, si la pratique de la souveraineté de l'État est souvent mauvaise, du moins les lois et les armes qu'elle assure doivent être bonnes et au service de l'intérêt public, et le peuple finit toujours par trouver sa liberté.

Cette philosophie doit être adoptée par les États actuels. Ceci parce qu'un Etat ne garantit pas le bien-être de son peuple par de bonnes lois est voué à subir des révoltes,

Aussi, il est impossible, et il sera encore très difficile d'établir dans les États actuels une administration centralisée dans la philosophie politique machiavélienne. Car les princes d'aujourd'hui se sont appuyés sur leurs propres intérêts et se sont séparés de l'existence du peuple. La théorie politique machiavélienne est donc par excellence celle qui soutient ou milite en faveur d'une meilleure réglementation pour les citoyens.

Nous avons vu, de plus, de quelle manière la théorie politique machiavélienne avait été fondée. L'Italie de son temps était menacée par l'instabilité sociale et politique. Elle fut peuplée par des brigands, séparément par des mauvaises armes et les mauvaises lois du prince, où le peuple et les grands étaient en conflit dans des buts différents.

L'État d'Italie s'est donc trouvé divisé en un grand nombre de petits groupes distincts qui ne se rattachaient à aucun sentiment de la souveraineté de l'État, mais d'où

---

<sup>382</sup>Thierry Méniessier, *Machiavel, la politique et l'histoire*, PUF, Paris, 2001, pp. 6-7.

chacun de ces groupes s'occupât de ses propres affaires, et il a fallu pour reformer cet État changer toutes les institutions et appliquer la force sur ceux qui étaient à la hauteur de la déstabilisation.

Ainsi la nature de l'Italie, la manière même dont les lois et les armes ont été fondées, les habitudes des nouveaux princes étaient toutes orientées vers la liberté du citoyen. C'est dire ainsi avec Machiavel que les lois et les armes étaient une forme de vertu. Elles s'adaptaient aux événements de l'époque et c'est cette prise en compte qu'elles sont devenues efficaces, ainsi que l'écrit Machiavel : « *Ceux qui, par mauvais choix ou par inclination naturelle, sont en discordance avec leur temps vivent le plus souvent dans le malheur, et leurs actions échouent. Il arrive le contraire à ceux qui sont en accord avec leur temps.* »<sup>383</sup>

Après la réforme de l'Italie, l'ensemble lois et des armes était donc essentiellement républicain. Pour remédier à l'instabilité et d'une façon efficace, il a fallu en quelque sorte abolir à la fois toutes les mauvaises lois.

Si, aujourd'hui, un État entreprenait de fonder une stabilité politique, il serait dans une position encore plus difficile que celle de l'Italie de Machiavel. Car, il faudrait qu'il abolisse d'abord toutes les lois qui ne sont pas au service du peuple et qu'il renouvelle son gouvernement par des ministres justes, et ce serait bien réellement alors qu'on verrait cet État entourée de lois républicaines.

Le principe de la souveraineté de l'État pénétrerait aussi difficilement dans les mœurs des citoyens d'aujourd'hui.

En effet dans nos États actuels, le dogme de la liberté du peuple est une doctrine isolée qui ne tient ni de la satisfaction de ses intérêts ni à son épanouissement. On peut, au contraire, l'envisager comme un dogme qui enveloppe la résolution du seul monde princier. Or, l'essence de l'action politique au sens machiavélien est de donner à chaque individu, quel qu'il soit, son origine la satisfaction nécessaire de ses besoins, pour qu'il puisse se sentir de manière possible à l'aise. Telle est la grande maxime sur laquelle, reposent les travaux de Machiavel en rapport avec la société civile et politique : le prince doit se soucier de l'avenir du peuple, pour la bonne conservation de son pouvoir. Et lorsqu'il remplit cet impératif, la notion de politique devient ainsi le dogme de la souveraineté du Peuple. C'est en ce sens que Thierry Ménissier écrit :

---

<sup>383</sup>Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tit-live*, p. 39.



*L'action politique s'est donc construite comme antidestin. Faire de la politique, c'est se donner les moyens d'examiner et de choisir les valeurs capables d'orienter la vie humaine, en superposant littéralement la décision humaine au devenir indéfini et indéterminé de la nature, ou encore en inscrivant l'ordre humain contre le devenir finalisé ou irrévocable des dieux. Et mieux encore que la tragédie -parce que le mythe qui alimente celle-ci demeure fondé sur une conception du temps étrangère à l'existence humaine - c'est le genre historiographie qui a consacré la victoire de la politique, car il a consciemment aboli la notion de destin.<sup>384</sup>*

Ainsi, dans nos États actuels, le principe générateur de la souveraineté doit être le même qui règle la plupart des actions du peuple. La souveraineté de l'Etat pénètre donc toutes les sphères de la cité, si nous nous exprimons dans le langage, les idées, les opinions de Nicolas Machiavel ; et pour arriver à l'efficacité politique, il faudrait qu'elle embrasse en quelque sorte tout ce qui est au service du peuple. L'orientation politique actuelle doit être républicaine ; elle doit créer les lois et les armes qui sont liées à la raison collective ; elle doit être une politique qui se donne au bon sens de tous le soin des intérêts publics ; et elle doit se consentir comme une personne morale qui prend librement la voie qui doit conduire le peuple à la souveraineté, de la même manière que les lois et les armes doivent reconnaître à chaque citoyen le droit de la liberté.

Si la souveraineté politique veut durer dans nos États actuels, il faudra qu'elle effectue un long travail social, nécessairement associé, par les lois et les armes, une fois ces deux instruments combinés, elle connaîtra une longue durée de stabilité lorsqu'elle s'adaptera aux circonstances sociales.

On peut encore remarquer que, ce qui frappe le plus l'instabilité dans nos États actuels, c'est l'espèce des lois et des armes tumultueuses au sein duquel se trouve l'immobilité de ces deux instruments. Or, les lois et les armes changent sans cesse selon les circonstances, et au premier abord il semble que dans nos États actuels, les princes ne substituent pas leurs lois et leurs armes aux nouvelles formes des événements sociaux. Ces mêmes instruments sont inefficaces.

C'est ainsi que la souveraineté dans nos États doit être rétabli à partir d'un combat contre nos désirs égoïstes, notre opposition aux mauvaises lois et armes, par un accord tacite de la raison collective.

---

<sup>384</sup>Thierry Méniessier, *Machiavel, la politique et l'histoire*, 2001, p.26.

Toutefois, avec Machiavel, nous pensons qu'en changeant l'ordre de nos idées égoïstes, aussi souvent qui nous conduit aux multiples crises, nos États parviendront à un avenir radieux.

Dans cette logique, le projet social et politique de nos États actuels, et l'application des bonnes lois et des bonnes armes, ne fera plus naître dans nos cœurs des sentiments incommodes du vivre en société, et les citoyens ne finiront plus par succomber dans les rebellions. Aussi, le bien résultant des lois et des armes ferait alors naître l'espoir d'une existence noble et paisible, et aliènerait directement une longue vie à nos États ; mais cette époque sera encore bien loin de nous si nous ne nous conformons pas à la raison collective. A cet effet, Machiavel écrit :

*Dans leur évolution, les pays vont d'ordinaire de l'ordre au désordre, puis passent du désordre à l'ordre. Car, ne pouvant s'arrêter, les choses du monde, lorsqu'elles arrivent à leur ultime perfection, ne peuvent plus s'élever et doivent donc décliner. De même, une fois descendues et parvenues au fond à cause du désordre, ne pouvant plus descendre, elles sont contraintes de s'élever. Ainsi, l'on descend toujours du bien vers le mal et l'on monte du mal vers le bien. Car la valeur engendre la paix, la paix l'oisiveté, l'oisiveté le désordre, le désordre la chute. De même, de la chute naît l'ordre, de l'ordre la valeur, de celle-ci la gloire et la bonne fortune.<sup>385</sup>*

Ce que nous pouvons prévoir dès à présent avec l'appui de la théorie politique machiavéenne, c'est qu'en éliminant le bien public dans la sphère politique, les citoyens de nos États actuels passeront rapidement au despotisme. Machiavel a dit qu'il n'y avait rien de plus précieux que lorsque le prince ne touche point aux biens du peuple. Ceci est généralement vrai, mais particulièrement applicable dans un État qui recherche la stabilité et la liberté du citoyen.

Dans nos États actuels, les princes semblent ne pas se soucier du bien du peuple prioritairement mais la satisfaction de leurs intérêts propres. Ils établissent les lois et les armes qui sont à leur propre avantage, et dépendent entièrement de leur propre volonté. Ils inspirent donc haine et crainte. Aussi nous remarquons le plus de soins qu'ils font pour limiter le pouvoir du peuple en s'éternisant au pouvoir. Cet ordre de choses créé aujourd'hui des habitudes anarchiques et bestiales qui poussent nos États à la fragilité politique.

Le prince d'aujourd'hui garde sa puissance inhumaine en cessant d'être responsable du bien du peuple, et il est possible de dire que nos États actuels vivent alors la tyrannie. Ainsi, il n'y a donc plus de doute d'affirmer que le mouvement politique dans nos États

---

<sup>385</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tit-live*, p.829.

actuels nous semble être de plus en plus loin de la démocratie. Ainsi, pour éviter ce genre de situation, Machiavel nous invite à saisir cette voie : « *il y a plus de sagesse à s'en tenir au nom de ladre [avare], qui engendre un mauvais renom sans haine, que, pour vouloir le nom de libéral, être obligé d'encourir le nom de rapace, qui engendre un mauvais renom avec haine.* »<sup>386</sup>

Selon Paul Larivaille, un État souverain se compose d'un certain nombre de principes qui, sans être placés très loin de la liberté du peuple, s'élève cependant d'une manière efficace au-dessus du bien commun ; par ses lois et ses armes, auxquels « *la nature se confond aux valeurs éthiques et sociales* ». <sup>387</sup>

C'est pourquoi dans toutes ses œuvres, c'est le même objectif qui est poursuivi : la liberté du peuple ou « *En d'autres termes, non seulement le Prince ne représente pas une rupture par rapport aux Discours, mais, avec des visées différentes, les deux ouvrages constituent les deux volets successifs et complémentaires d'une même réflexion politique.* »<sup>388</sup>

Ce qui fait la force dans la théorie politique machiavélienne réside dans sa conception du réalisme politique combinée avec les lois et les armes plutôt que dans l'idéalisme politique. La stabilité politique et la liberté du citoyen ne dureront qu'autant que les États appliqueront cette bonne combinaison.

C'est une utilité qui crée la souveraineté de l'Etat en unissant les citoyens contre les dangers du dedans et du dehors. Les lois et les armes élèvent la consolidation de la protection de la patrie. Il n'existe pas d'intérêts égoïstes qui les divisent. L'État protège de la souveraineté des intérêts du peuple. Intérêts qu'ont les armes prospèrent dans l'uniformité qui unit toute la composante de l'État.

Voilà pourquoi Machiavel estime qu'au nom de la liberté et de la stabilité politique, au nom de la conservation des intérêts publics et communs, les lois et les armes nécessitent même d'être de nature dictatoriale. A cet effet, Paul Larivaille pense que:

*À vrai dire, par rapport à toutes les autres institutions de Rome, c'en est une qui mérite d'être considérée et comptée parmi celles qui furent la cause de la grandeur de son empire. Sans une institution de ce type, les cités sortent difficilement des crises. Dans les républiques, les institutions*

<sup>386</sup> Nicolas Machiavel, *Le Prince*, p.135.

<sup>387</sup> Paul Larivaille, *La pensée politique de Machiavel : les Discours sur la première décade de Tite-Live*, Presses universitaires, Nancy, 1982, p.67.

<sup>388</sup> *Ibidem*, p.68.

*ordinaires ont une démarche fort lente, car aucun conseil ni aucun magistrat ne peut agir seul, mais l'un dépend de l'autre et il faut du temps pour réunir toutes les volontés. Aussi leurs remèdes sont-ils très périlleux quand il faut remédier à une situation urgente. Aussi les républiques doivent-elles avoir dans leurs institutions un organe du type de la dictature. (...) Je dirai donc pour conclure que les républiques qui, dans les périls urgents, n'ont pas la possibilité de recours en un dictateur ou en un pouvoir de ce type s'écroulent toujours dans les cas graves.*<sup>389</sup>

De l'existence de la stabilité politique et la liberté du citoyen dépendent en partie des intérêts qui existent dans les lois et dans les armes, intérêts qui composent la souveraineté de l'État. Il faut donc examiner d'abord quel est le sort probable des lois et des armes dans un État. Mais, avant tout, il est bon de se fixer sur la vision politique machiavélienne : les lois et les armes viennent briser les intérêts égoïstes au profit des intérêts collectifs.

Il paraît incontestable pour Machiavel que les États qui élaborent les lois et les armes dans cet intérêt collectif ne retourneraient plus à l'instabilité. Les lois et les armes qui forment l'efficacité politique chez Nicolas Machiavel s'efforcent de donner au peuple une existence prépondérante, puisqu'elles se fondent dans l'intérêt collectif.

Aussi, les lois et les armes sont bornées par les circonstances existentielles qui doivent être résolues dans la communauté politique qu'ils avaient à résoudre. Elles se chargent non seulement de constituer la bonne marche de l'État, mais aussi de régler la solidarité au sein du peuple ; la satisfaction de leur désir et le partage de l'exercice de la souveraineté.

Pour bien comprendre quelles furent les conséquences d'une combinaison des bonnes lois et des bonnes armes, il est nécessaire de faire un cours voyage dans la pensée politique machiavélienne et voir combien d'Etats qui ont fait bon usage de ces instruments [loi et armes] sont arrivés à leur souveraineté. Or les Etats qui en ont fait mauvais usage, se sont retrouvés ruinés et ravagés. Ceci, il le dit dans *le Prince* : « avec très peu d'exemples il sera plus pitoyable [Bec traduit plutôt par "miséricordieux"] que ceux qui, par excès de pitié, laissent se poursuivre les désordres, d'où naissent meurtres et rapines ; car ceux-ci d'ordinaire nuisent à une collectivité entière, et les exécutions qui viennent du prince nuisent à un particulier. »<sup>390</sup> Un prince qui utilise la cruauté avec modération fait moins de dommage à son peuple ainsi qu'à sa réputation.

---

<sup>389</sup> Paul Larivaille, *La pensée politique de Machiavel*, p. 249.

<sup>390</sup> Nicolas Machiavel, *le Prince*, p.13.

Il y a des États qui sont déstabilisés par leur nature, c'est-à-dire que leurs lois et leurs armes ne se rapportent qu'à l'intérêt du dirigeant et ne peuvent qu'amener le peuple à la revendication qui représente le plus souvent le début des conflits. Machiavel met dans ce cadre l'origine de l'instabilité dans un État.

On rencontre dans ces États corrompus une nature mixte : ils sont désunis, de telle sorte que le bien public n'appartient pas à tous les individus. Ils sont inefficaces, en ce que les lois et les armes qu'ils établissent ne pas nécessitent pas l'approbation. Ce sont, par exemple, les lois et les armes corrompues qui dérèglent l'ordre civil et Politique des citoyens. Il n'existe pas d'état social stable sans la bonne application des lois et des armes. Ces lois et armes renforcent donc également la sécurité de l'État ; mais il est toujours nécessaire aussi qu'elles visent l'existence sociale et la prospérité de la nation, et par conséquent qu'elles soient réglées par l'utilité collective. En prenant appui sur la cité romaine, le Florentin a pu affirmer que :

*Ceux qui condamnent les troubles advenus entre les nobles et la plèbe blâment ce qui fut la cause première de la liberté de Rome : ils accordent plus d'importance aux rumeurs et aux cris que causaient de tels troubles qu'aux heureux effets que ceux-ci engendraient. Ils ne considèrent pas le fait que, dans tout État, il y a deux orientations différentes, celle du peuple et celle des grands, et que toutes les lois favorables à la liberté procèdent de leur opposition. [...] On ne peut en aucune manière accuser raisonnablement de désordre une république où l'on voit tant d'exemples de vaillance. Les bons exemples proviennent de la bonne éducation, la bonne éducation des bonnes lois, les bonnes lois des troubles, qu'un grand nombre condamne souvent à tort. Quiconque, en effet, examine attentivement leur issue ne peut trouver qu'ils ont engendré des exils ou des violences préjudiciables au bien commun, mais au contraire des lois et des institutions utiles à la liberté publique.<sup>391</sup>*

Parmi les instruments qui sondent la souveraineté de l'État, il y a donc nécessairement deux ; on les retrouve dans tous les États bien constitués, quelle que soit la base sur laquelle les lois et les armes aient été utilisées. Ces instruments n'étant ni exclusivement bons, ni entièrement mauvais, ils sont évalués en fonction des fins qu'ils poursuivent ou suivant le but qu'ils cherchent à atteindre.

Le plus souvent, l'État utilise les lois et les armes pour sa souveraineté. Au-dessous des fins qu'il s'est donné, on ne rencontre alors que des intentions individuelles que représentent ces fins avec une fraction très minime du souci du peuple. Alors que les lois et

---

<sup>391</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tit-live*, pp.196-197.

les armes d'un Etat ont été créées non seulement pour régler l'ordre social et politique, mais aussi par leur essence, assurer le bien-être du citoyen et résoudre les calomnies sociales

*La calomnie est plus fréquente là où l'on fait le moins usage de l'accusation, et dans les cités les moins préparées à la recevoir. Aussi, le législateur d'une république doit-il faire en sorte que l'on puisse accuser tout citoyen sans crainte ni respect aucun. Ceci étant fait et soigneusement pratiqué, on doit punir sévèrement les calomnieurs. Ceux-ci ne peuvent se plaindre s'ils sont punis, puisqu'il existe des endroits où accuser ceux qu'ils ont calomniés sur les places. Là où ce problème est mal résolu, il se produit toujours de grands désordres, parce que les calomnies irritent et ne châtient pas les citoyens. Ceux qui sont irrités pensent à se venger, car ils éprouvent plus de haine que de crainte à l'endroit de ce que l'on dit d'eux.<sup>392</sup>*

Quelquefois, par un fait de détournement du bien public par les mauvaises lois et les mauvaises armes, l'État se trouve composé d'un corps social déchiré et inorganisé. Il arrive alors que le prince et les mœurs des citoyens eux-mêmes corrompus, non seulement par le détournement des biens publics, mais encore à tout ou partie des mauvaises lois et des mauvaises armes. Car les États stables et efficaces assurent leur souveraineté par les lois et les armes, quoiqu'elles soient violentes ou totalitaires, si la fin poursuivie entre dans l'intérêt du peuple, ces lois et ces armes sont bonne utilité.

Quand les lois et les armes d'un État, indépendamment des prérogatives inhérentes à leur nature, se trouvent revêtues de l'intérêt collectif, cet État possède une force prépondérante. Non seulement les citoyens de cet État se sentent libres, mais aussi cet État court une longue durée de stabilité, et il n'est pas à craindre que le dirigeant de cet État soit loué.

Lorsque c'est, au contraire, les lois et les armes d'un État qui se trouvent revêtues du droit individuel, il règne dans cet État une tendance opposée des humeurs. La force prépondérante réside alors dans les conflits, non dans l'unité ; et on doit redouter que cet État ne finisse par être dépouillé par des conflits et des guerres ou des coups d'État. Appuyons nous encore sur l'exemple de Rome pour mieux comprendre l'importance des bonnes lois et des bonnes armes dans la cite :

*Les institutions qui ramenèrent la République romaine à ses origines furent les tribuns de la plèbe, les censeurs et toutes les autres dispositions qui s'opposaient à l'ambition et à la violence des hommes. Ces dispositions ont besoin d'être vivifiées par l'énergie d'un citoyen qui contribue courageusement à les faire exécuter contre la puissance de ceux qui les transgressent. Avant la venue des Gaulois à Rome, les dispositions les plus*

---

<sup>392</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-live*, p.207.

*remarquables furent la mort des fils de Brutus, la mort des décemvirs, celle de Spurius Melius. [...] Chaque fois qu'advint l'un de ces événements remarquables et exceptionnels, il fut cause que l'on revint aux origines. Quand ils commencèrent à se faire plus rares, on laissa plus de place à la corruption des hommes, avec plus de dangers et de désordre. Car, entre l'une et l'autre de ces mesures, il ne devait pas se passer plus de dix années. Ce laps de temps étant passé, les hommes commencent à changer de comportement et à transgresser les lois. Si rien n'arrive qui leur rappelle les peines encourues et renouvelle la peur dans leur cœur, il apparaît alors tant de délinquants qu'on ne peut plus les punir sans danger.*<sup>393</sup>

Les bonnes lois et les bonnes armes au sens machiavélien sont donc naturellement portées vers la liberté de l'État, et leur utilité vers le bien du peuple. C'est dans ce souci que nous invitons les États actuels d'adopter Machiavel afin de fonder les lois et les armes purement dans l'intérêt de la liberté du citoyen et de la stabilité politique.

De plus, les bonnes lois et les bonnes armes se fixent une mission : la sécurité de la capacité civile et politique des citoyens ; la réglementation des rapports harmonieux des hommes entre eux, et l'accomplissement de la justice sociale ; mission qui est généreuse pour le citoyen, mais qui appartient nécessairement à la souveraineté de l'État.

Nous voyons dans la théorie des lois et des armes de Nicolas Machiavel une vision qui ordonne les États d'agir dans l'intérêt du prince et du peuple. Cette vision sécurise l'État contre les rébellions et le désordre social.

Dans cet ordre d'idée, la souveraineté de l'État, la stabilité politique et la liberté du citoyen semblent au premier abord l'œuvre des lois et des armes ; un examen un peu approfondi démontre que, par le fait qu'elles se soucient du bien commun, elles assurent l'efficacité politique. La combinaison des bonnes lois et des bonnes armes exécute des entreprises plus vastes, mais on le sent lorsque le peuple éprouve sa liberté. Elles veillent sur les intérêts généraux de l'État ; mais les intérêts généraux de l'État doivent être ceux assurent incontestablement le bonheur d'un peuple.

La combinaison des bonnes lois et des bonnes armes assure l'indépendance et la grandeur de l'État, choses qui touchent immédiatement les biens de tous. Cette combinaison maintient la liberté, règle les droits des citoyens, garantit la fortune, assure la vie sociale, l'avenir tout entier de chaque personne dans une communauté politique.

Les lois et les armes au sens de Machiavel sont placées proche des sujets d'un État ; elles sont est à la portée de tous. Il suffit qu'elles servent le peuple et le prince de manière

---

<sup>393</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, pp.371-372.

circonstancielle pour être vue logiquement et éthiquement. Elles ont pour passions l'aspiration du bien : du côté du peuple et du côté du prince. C'est pourquoi :

*L'immortalité de Machiavel, si l'on veut utiliser un terme qui n'a rien de rhétorique, réside dans l'élaboration de la théorie selon laquelle celui qui veut connaître les règles de la politique, et agir politiquement d'une façon à la fois rationnelle et efficace, doit tirer sa propre inspiration de la réalité telle qu'elle est, et non pas d'une non-réalité imaginaire. La méthode politique, telle qu'elle est définie dans le Prince, peut être résumée ainsi : sans la science, l'action est aveugle ; la science procède de l'étude des faits réels ; l'action politique, si elle ne veut pas être velléitaire, mais atteindre au succès, doit se fonder sur la connaissance de la réalité et sur la capacité (décisive pour l'homme politique) d'utiliser les leçons de l'expérience.<sup>394</sup>*

Quand les lois et les armes assurent la souveraineté et parviennent à stabiliser un Etat, les citoyens se conformeront aux règles et donneront au prince une force de toujours protéger leur liberté. Lorsque le peuple se sent libre dans la souveraineté de l'État, la stabilité s'installe et dure en fonction de l'efficacité des lois et des armes. Nous ne doutons si Machiavel démontre que, l'État s'y montre d'abord plus énergiquement fort que lorsqu'il se fonde à partir des lois et des armes ; et si sa stabilité ne dure pas, nous pensons avec lui que cet État n'a pas conformé ses lois et ses armes aux événements sociaux. C'est cette logique qui peut permettre à l'État de prospérer, ce qui faisait défaut à Florence :

*Le sens de ce terme dans ses écrits a de multiples facettes : c'était essentiellement une italianisation du mot latin virtù et il exprimait la qualité de base de l'homme qui lui permet d'accomplir de grandes œuvres et des hauts faits. Dans le monde antique, la virtù était liée à la Fortune (Fortuna) ; la virtù était une qualité innée opposée aux circonstances extérieures et au sort. La virtù n'était pas l'une des diverses vertus que le christianisme demandait aux hommes, ni la quintessence de toutes les vertus chrétiennes. Le terme désignait plutôt la force et la vigueur d'où naît toute action humaine. Dans ses écrits, Machiavel utilisa ce concept pour exprimer l'idée, qu'il partageait avec ses contemporains, que la réussite politique ne dépend pas de la justesse de la cause ni de l'utilisation de l'intelligence, mais que le succès pouvait « contre toute raison » aller à ceux qu'inspiraient une volonté tenace ou une force intérieure impossible à définir.<sup>395</sup>*

Les lois et les armes sont des corps immenses qui offrent au patriotisme un objet vague à embrasser. Elles ont des formes arrêtées et des bornes circonscrites ; elles représentent un certain nombre de choses connues et chères aux citoyens. Elles se confondent avec l'image même de la liberté, s'identifient à la prospérité de l'Etat et à son

<sup>394</sup> Christian Bec, *Machiavel*, éditions Ballan, Poitiers, 1985, p.217.

<sup>395</sup> Gilbert Felix, *Machiavel et Guichardin – Politique et histoire à Florence au XVIe siècle*, traduit de l'anglais par Jean Viviès avec la collaboration de Perle Abbrugiati, éditions du Seuil, Paris, 1996, pp.149-150.



devenir. Le patriotisme entendue, comme l'amour de la patrie, est une extension des bonnes lois et des bonnes armes, elle reste donc pour l'État la recherche de l'union sociale.

Ainsi, les lois et les armes au sens machiavélien se combinent, dans le sentiment de réunir la véritable vie politique dans l'État, et de stabiliser ce dernier.

Toutes les fois qu'un État établit sa souveraineté, son objectif doit être clair et impératif ; il en est de même avec ses lois et ses armes, pour le souci du bien commun ; mais dès lors que ces objectifs ne sont point atteints, l'État commence à périr : ce sont là les sources de son échec. Lorsque les passions s'élèvent dans les cœurs des citoyens, ils seront poussés à réclamer leurs droits avec hardiesse et prendront des mesures promptes et énergiques pour déstabiliser le pouvoir en place. Pendant ce temps le prince se trouve menacé par les soulèvements du peuple. Il devrait à cette suite changer ses intérêts et sa gloire au profit des revendications populaires.

La souveraineté de l'État, en dépit des lois et des armes qui l'ont constituée, est donc, comme le pense Machiavel ailleurs, par sa nature même, un État souverainement efficace qui, plus que tout autre, a su combiné les bonnes lois et les bonnes armes au service du peuple.

Il est aisé de voir que l'objet de la théorie politique machiavélienne est de réaliser avec facilité la souveraineté de l'État dans le souci de la liberté du peuple. Cet objectif sage, fort et agile conduit nécessairement à la stabilité politique. Machiavel organise donc l'État de manière à ne rencontrer habituellement que des individus libres voués à la volonté commune ; car pour lui, l'essence première de l'action politique c'est de réunir et non détruire.

## **II- LES AVANTAGES REELS QUE LES ÉTATS ACTUELS TIRENT DES LOIS ET DES ARMES AU SENS MACHIAVÉLIEN**

Les lois et les armes au sens de Nicolas Machiavel nous paraient l'un des instruments qu'un prince qui recherche la stabilité politique et la liberté du citoyen peut donner à son État ; mais nous ne considérons pas ces lois et armes machiavéliennes comme les seules ni comme les meilleures qu'un prince doive adopter.

En faisant connaître quels biens les États actuels retirent de la théorie politique de Nicolas Machiavel, nous sommes loin de prétendre ni de penser que de pareils avantages ne puissent être obtenus qu'à l'aide des bonnes lois et des bonnes armes.

## **II-1-De l'efficacité des lois et des armes machiavéliennes pour la consolidation des États actuels**

Les vices des lois et des armes dans les États actuels se voient tout d'un coup. Leurs avantages ne s'aperçoivent point. Les États actuels sont inhabiles, et la tendance générale de leurs armes et leurs lois est moins profitable pour le citoyen. Ceci parce que les princes actuels n'ont point d'intérêts à l'avantage du plus grand nombre. Ce qui en résulte l'échec permanent des États actuels. Les échecs se voient sans peine et ils se démontrent par des faits patents, tandis que l'influence de leurs lois et leurs armes s'exercent d'une manière insensible. Leurs défauts frappent du premier abord.

Les institutions politiques et les armes des États actuels sont défectueuses et incomplètes ; elles violent les droits des citoyens et leur fréquence serait encore un grand mal pour l'avenir de leurs peuples. Cette imposture politique contemporaine s'aperçoit au premier coup d'œil. Cependant, comment faire prospérer la bonne politique dans les États actuels ? La prospérité d'un État provient des bonnes institutions qui, à leur tour, proviennent des bons dirigeants. C'est dans ce sens que Machiavel stipule que :

*Mais le courage d'une armée n'est pas selon lui donné naturellement ; il est le fruit de l'instruction et de la discipline, auxquels doivent contribuer l'éducation, la religion et l'administration de la justice. La vertu militaire, par conséquent, reflète un esprit qui imprègne toutes les institutions d'une société politique et est l'un des aspects d'une vertu plus générale que l'on trouve dans les sociétés bien organisées.*<sup>396</sup>

Machiavel nous interpelle de distinguer soigneusement, dans les institutions et dans les armes le but qu'elles poursuivent, de la manière avec laquelle elles marchent vers ce but ; leur bonté absolue, avant de les établir dans un État. Car avec lui, l'objet des lois et des armes soit de favoriser les intérêts du peuple aux dépens de ceux du prince. L'institution et l'arme seront donc bien faites, leurs buts seront excellents et dangereux en proportion de la fin poursuivie.

Les institutions et les armes doivent tendre, en général, au bien du peuple, car elles émanent de l'intérêt de tous les citoyens, et ne sauraient avoir un intérêt contraire à ceux des citoyens. Celles de nos États actuels tendent, au contraire, à monopoliser dans les mains des princes la richesse et le pouvoir, parce que nos États sont de nature corrompue.

---

<sup>396</sup> Gilbert Felix, *Machiavel et Guichardin – Politique et histoire à Florence au XVIe siècle*, Seuil, Paris, 1991, p.150.

On peut donc dire, d'une manière générale, que l'objet des lois et des armes machiavélienne, dans un État, est plus utile à l'humanité que l'objet de l'action politique de nos États actuels.

Les princes actuels sont infiniment plus habiles dans la recherche de leurs propres intérêts. Maîtres d'eux-mêmes, ils ne se soucient pas du bien de tous. Ils ont de longs desseins qu'ils savent mûrir jusqu'à ce que l'occasion de terroriser le peuple se présente favorablement. Les princes d'aujourd'hui procèdent individuellement ; ils connaissent l'art de se faire converger vers leur propre but, la force individualiste de toutes leurs lois et leurs armes. Il n'en est ainsi du prince actuels : ses lois et ses armes sont presque toujours défectueuses ou intempestives. Les princes actuels sont irrésolus dans les décisions qui concernent le bien général. Or pour Machiavel, « *le plus grand défaut des républiques faibles est d'être irrésolues, de sorte que toutes les décisions qu'elles prennent leur sont imposées par la force ; et si elles font quelque chose de bien, c'est par contrainte et non par sagesse* »<sup>397</sup>

Les Etats actuels sont organisés de manière à supporter l'action de mauvaises lois et armes, et nous concevront que ces Etats, malgré les différentes revendications, soient encore de tous les plus éloignés à faire prospérer les sociétés humaines.

Il est facile de voir que les citoyens actuels se trompent souvent dans le choix des princes auxquels ils confient leur pouvoir ; mais il est aussi aisé de dire pourquoi leurs États ne prospèrent pas en matière de la bonne gouvernance. C'est d'abord parce que leurs princes sont moins honnêtes. Les citoyens devront être dans ce cas plus éclairés et plus attentifs. Ils doivent être jaloux de leurs droits, et empêcher leurs représentants de s'écarter d'une certaine ligne générale de leur intérêt.

Aussi, il est faut également remarquez que si les princes actuels usent plus mal leur pouvoir, ils n'accorderont jamais la liberté à leurs citoyens, en général, leurs règnes ne dureront jamais longtemps.

Pour Machiavel, pour le bien des citoyens, il importe que l'État et ses institutions et ses armes aient des vertus ou des talents. Cependant ce qui importe et est plus encore avantageux, c'est que les institutions et les armes n'aient pas d'intérêts contraires à ceux des citoyens et dans ce cas, leur efficacité pourrait devenir presque inutiles, et leurs applications

---

<sup>397</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, p.256.

funestes. Il importe donc pour le salut du peuple que les institutions et les armes établies par les princes n'aient point d'intérêts contraires ou différents des citoyens.

Nous découvrons donc dans la théorie politique de Nicolas Machiavel une forme politique qui favorise le développement et la prospérité de toutes les classes qui composent l'Etat. Il sera donc dangereux que les institutions et les armes délaissent une classe ou qu'elles soient avantageuses pour une autre. Car, lorsque qu'une classe est avantagée, l'intérêt de l'une est en péril. Quel est donc l'avantage des lois et des armes au sens machiavélien ? L'avantage réel des armes et des lois machiavéliennes est donc non seulement de favoriser la prospérité de tous les citoyens dans un État, mais également de servir au bien-être du prince et du peuple. C'est pourquoi avec lui, les lois et les armes s'emploient nécessairement dans les cas d'urgence.

*Comme dans ce passage des Discours où il voyait les hommes devenir des animaux, dans Le Prince il suggéra que le gouvernant devait être un lion ou un renard, ou mieux les deux en même temps. S'il mentionnait les animaux, ce n'était pas parce qu'ils symbolisent des qualités humaines, mais parce qu'à ses yeux ils possèdent l'authenticité originelle qui chez l'homme est affaiblie par la raison. La maîtrise du monde où il vit dépend de la capacité de l'homme à atteindre un niveau de comportement instinctif tel qu'il en arrive à faire partie des forces qui l'entourent. Cette identification est la condition préalable de la maîtrise de la vie politique.<sup>398</sup>*

Ceux qui sont donc chargés de diriger les États doivent être supérieurs en capacité et en moralité. Aussi, l'intérêt de leurs institutions et de leurs armes doit également être confondu et s'identifier avec celui des leurs citoyens. Ils peuvent également commettre des crimes à partir des lois et armes si la fin poursuivie répond systématiquement au bien du peuple.

La mauvaise administration des lois et des armes dans un État est d'ailleurs un fait qui conduit aux soulèvements sociaux. Tout comme la corruption et l'égoïsme ne sont pas des intérêts communs qui favorisent la stabilité politique et sociale.

Un prince corrompu, ou égoïste, ne combinera pas ses efforts avec le peuple, par la seule raison que ce dernier est opprimé, et ces deux [prince et peuple] ne travailleront jamais de concert à faire la stabilité sociale. L'ambition du peuple servira, au contraire, à soulever le prince. Les vices du prince, dans un État, lui sont, en général, tout personnels.

Mais pour Machiavel, le prince, par l'administration des lois et des armes, a un intérêt de classe qui se confond quelquefois avec celui du peuple. Cet intérêt forme entre le

---

<sup>398</sup>Gilbert, Felix, *Machiavel et Guichardin – Politique et histoire à Florence au XVI<sup>e</sup> siècle*, pp.163-164.

prince et le peuple un lien commun et durable. Il invite donc le prince à unir et à combiner ses efforts vers un but qui n'est autre que celui du peuple : il lie le prince au peuple ; il les unit encore dans le but de sauvegarder la souveraineté de l'État. Autrement dit, le prince doit agir avec justice, car :

*Elle [la justice] fait naître l'union dans les États et les royaumes ; l'union engendre leur puissance et leur conservation ; elle défend les pauvres et les faibles, rend humbles les orgueilleux et les audacieux, réfrène les hommes avides et les avarés, châtie les insolents et disperse les violents ; elle engendre dans les États l'égalité qui est souhaitable à leur maintien.<sup>399</sup>*

Cet objectif collectif, qui, dans la philosophie politique de Nicolas Machiavel, unit le prince et le peuple à l'intérêt de la souveraineté de l'État, les identifie encore et les soumet pour ainsi dire à celui de la dureté de l'État et de la prévention contre les dangers extérieurs et intérieurs. Machiavel a travaillé pour l'avenir des États aussi bien que pour les États actuels. Sa théorie politique est donc poussée tout à la fois vers un point humain, par la liberté du prince, vers la liberté du citoyen, et vers la postérité de la politique.

Il est cependant facile de dire que dans les États actuels, cette philosophie politique machiavélique conduit bien le prince non seulement à sacrifier son intérêt égoïste à celui du peuple, mais aussi à privilégier les droits des citoyens. Car, de nos jours, les princes réunissent au sein de leur pouvoir la fortune la plus extrême et l'on y rencontre des populations dépassées dans les misères multiformes.

Dans nos États actuels, où les princes n'ont point d'intérêt du peuple, la marche politique est loin d'être bienfaisante, mais plutôt inhabiles, et quelquefois méprisables.

Il y a donc, au fond des lois et des armes qui constituent la faiblesse des États actuels, une tendance vicieuse cachée qui fait souvent que les princes s'éternisent au pouvoir en esclavagant les citoyens. Tandis que dans les institutions machiavéliques, il se découvre une pente secrète qui, en dépit de sa violence et parfois des talents tyranniques, il conseille aux princes les tactiques pouvant contribuer à l'élimination des misères atroces des citoyens. C'est ainsi qu'il peut arriver qu'il conseille au prince d'appliquer la violence face au mal qui déstabilise l'ordre social, et que de cette violence le prince produit le bien.

## **II-2- De l'amour patriotique dans l'esprit des armes et des lois dans la perspective de Machiavel**

---

<sup>399</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, p.38.

Machiavel inscrit ses lois et ses armes dans l'Amour instinctif de la patrie. Pour lui, l'utilisation de ces instruments doit être un patriotisme réfléchi qui amène le peuple à parvenir à leur liberté. Ainsi, leur intérêt doit intimement être lié à celui de la protection de l'État

Pour Machiavel, il existe dans les lois et dans les armes un amour de la patrie qui a principalement sa source dans ce sentiment réfléchi, intéressé et définissable, qui lie leur but dans la consolidation des rapports entre le peuple et le prince et de la souveraineté de l'État, valeurs chères à la patrie.

Comme tous les désirs, le patriotisme pousse le prince à de grands efforts à désirer dans les lois et les armes la sauvegarde de l'État en temps de crise en temps de paix.

Lorsque le peuple se sent encore libre dans les lois et les armes, et quand ce sentiment repose doucement sur un ordre de choses qui est à leur intérêt, dont la légitimité n'est point contestée, on voit régner cet amour dans le cœur des citoyens et celui du prince pour sauvegarder leur pays. Par patriotisme, le prince et les citoyens doivent donc toujours mettre le bien collectif devant leur propre bien. En Inspirant de Rome, Gilbert Felix pense que :

*Seule Rome avait atteint le but que recherchait toute société politique. La raison de ses succès était l'interdépendance qui existait entre les institutions et les individus et qui avait donné sa vitalité à la vie politique romaine pendant la république. Le citoyen avait pu développer et utiliser ses talents au moyen des institutions, mais celles-ci l'avaient également contraint et maintenu dans les limites nécessaires au bien-être de la société tout entière. Pour [Machiavel], l'interaction nécessaire entre les hommes et les institutions était démontrée de manière singulière dans l'histoire de Rome ; cet aspect de la vie politique romaine assurait la possession et le maintien de la vertu, dont dépendait la réussite politique d'une société.<sup>400</sup>*

Il est plus rationnel qu'un État qui désire le bien pour son peuple peut-être plus fécond et plus durable lorsque ses lois et ses armes repose sur la patrie ; le citoyen naît de cet État se développe, évolue avec l'exercice et l'aide de ces lois qui reconnaissent ses droits et il finit, en quelque sorte, par se confondre avec l'intérêt de l'État. Le citoyen comprend l'influence qu'au bien-être des lois et des armes lorsqu'elles visent la protection de la patrie ; il sait que cette protection lui permet d'accéder à son propre bien-être, et il s'intéresse ainsi à la prospérité de ces lois et armes, d'abord comme instruments qui sont au fondement de la

---

<sup>400</sup> Gilbert Felix, *Machiavel et Guichardin – Politique et histoire à Florence au XVIe siècle*, p.152.

souveraineté, et ensuite comme éléments qui œuvrent pour le bien de tous. À partir de cette recette politique,

*L'immortalité de Machiavel, si l'on veut utiliser un terme qui n'a rien de rhétorique, réside dans l'élaboration de la théorie selon laquelle celui qui veut connaître les règles de la politique, et agir politiquement d'une façon à la fois rationnelle et efficace, doit tirer sa propre inspiration de la réalité telle qu'elle est, et non pas d'une non-réalité imaginaire. La méthode politique, telle qu'elle est définie dans le Prince, peut être résumée ainsi : sans la science, l'action est aveugle ; la science procède de l'étude des faits réels ; l'action politique, si elle ne veut pas être velléitaire, mais atteindre au succès, doit se fonder sur la connaissance de la réalité et sur la capacité (décisive pour l'homme politique) d'utiliser les leçons de l'expérience.<sup>401</sup>*

Mais il arrive quelquefois, dans la vie de l'État, un moment où les lois et les armes deviennent faibles, détruisent les mœurs, ébranlent le citoyen, évanouissent le prestige du peuple et où, cependant, leurs efficacités sont restées incomplètes et incapables d'assurer les droits politiques. Les citoyens alors ne vont plus apercevoir ces lois et ces armes comme instruments patriotiques ; elles seront plutôt vues comme des instruments douteux et méprisables conçus dans un égoïsme étroit, sans lumière, sans raison, irréfléchi, confus et misérable.

Cependant, que faire dans un pareil Etat ? Les changer et les abolir, afin que les citoyens reviennent aux meilleurs sentiments. Il faut les faire renaître dans le sens d'unir les cœurs. Il faut également les conduire dans une marche intéressée vers la patrie

Nous sommes loin de prétendre que pour arriver à la souveraineté du citoyen et de l'État, il faut accorder tout le pouvoir aux lois et aux armes pour l'exercice des droits politiques ; mais nous disons que le meilleur moyen et peut-être le seul qui aux yeux de Machiavel renvoie à la sauvegarde de la patrie, c'est de faire participer les bonnes lois et les bonnes armes dans la gérance de la cité. Dans nos États actuels, l'esprit de la souveraineté et de la liberté du citoyen nous semble séparable de l'exercice des lois et des armes ; et nous pensons désormais que pour l'amour de nos pays, l'action politique doit procéder en proportion de l'extension des droits des citoyens.

Dans ce cadre, il faut donc comprendre que les lois et les armes exercent une influence particulière sur la prospérité générale du bonheur de l'État. Cette idée si simple et cependant si compliquée dans les États actuels. De plus, il sera encore important de regarder cette prospérité comme l'œuvre des bonnes lois et des bonnes armes. Car, elles œuvrent

---

<sup>401</sup> Christian Bec, *Machiavel*, éditions Ballan, Poitiers, 1983, p.217.

pour la fortune publique et travaillent au bien de l'État, non seulement par devoir, mais aussi par patriotisme. Pour bien concevoir cette idée des lois et des armes, saisissons avec Gilbert Felix que :

*Comme dans ce passage des Discours où il voyait les hommes devenir des animaux, dans Le Prince il suggéra que le gouvernant devait être un lion ou un renard, ou mieux les deux en même temps. S'il mentionnait les animaux, ce n'était pas parce qu'ils symbolisent des qualités humaines, mais parce qu'à ses yeux ils possèdent l'authenticité originelle qui chez l'homme est affaiblie par la raison. La maîtrise du monde où il vit dépend de la capacité de l'homme à atteindre un niveau de comportement instinctif tel qu'il en arrive à faire partie des forces qui l'entourent. Cette identification est la condition préalable de la maîtrise de la vie politique.<sup>402</sup>*

Il n'est donc pas question d'étudier les lois et les armes pour connaître leur efficacité, leur application et leur usage nous fournissent d'amples explications. Les lois et les armes prenant part à tout ce qui est utile pour l'État et à défendre sa souveraineté lorsqu'elle se trouve attaquée prouvent leurs efficacités ; car ce n'est pas seulement l'Etat qu'elles défendent, mais prouvent également leur essence : aussi voit-on leur but comme une satisfaction du bien commun.

Les lois et les armes visent donc un Etat de liberté, où, personne ne doit être opprimé. De nos jours, les États doivent ainsi choisir les lois et les armes qui visent le patriotisme de tous, car on ne peut fonder la stabilité et la liberté du citoyen qu'en procédant avec les lois et les armes qui garantissent à la fois l'unité sociale et la tranquillité de l'État. Il n'y a pas de liberté et de stabilité politique sans idée des droits des citoyens résultant des lois et des armes. Car, pour Machiavel, idée de droits des citoyens est introduite dans la vertu des lois et des armes.

### **II-3-La liberté et la stabilité comme des droits des citoyens, une œuvre des lois et des armes**

C'est avec l'idée de liberté et de stabilité comme droits des citoyens que Machiavel a défini ce qu'étaient une bonne loi et une mauvaise arme, une mauvaise loi et une mauvaise arme. Éclairé par leur usage, chacune a pu montrer sa finalité et son objectif, sa bassesse et son humanité. Ainsi, la loi ou l'arme n'a d'efficacité sans vertu ; également, sans respect des droits il n'y a pas de loi ni d'arme : on peut dire qu'il n'y a pas de liberté ; car qu'est-ce qu'une liberté et une stabilité sans le respect des droits des citoyens ?

---

<sup>402</sup> Gilbert Felix, *Machiavel et Guichardin – Politique et histoire à Florence au XVIe siècle*, p.163-164.



Nous nous demandons quel est, dans les États actuels, l'efficacité d'une loi ou d'une arme sans le respect des droits du citoyen et pourquoi accorder à une loi ou une arme le paisible exercice de droit sans considérations de certains droits civiques : on voit bien cela dans les États actuels, despotiques et dictatoriaux. Lorsque la loi et l'arme commencent à se mouvoir des citoyens, l'instinct de ces derniers porte à mettre à son usage une rébellion ; il n'y a plus d'idée de prospérité, pas même celle de l'existence de cohésion sociale.

Dans la philosophie politique de Nicolas Machiavel, les lois et les armes riment avec les droits des citoyens. Et dans sa conception de l'État de droit, le prince conçoit son action politique à une haute idée des droits de l'homme, parce qu'il a des droits envers les citoyens. Il n'attaque pas leurs droits pour que les citoyens ne violent pas les siens. Et tandis que dans les États actuels, le prince méconnaît le droit du citoyen jusqu'à sa souveraineté, le citoyen actuel se soumet à la tyrannie de son prince. Pourtant pour Bernard Guillemain, un peuple est libre lorsqu'il acquiert cette liberté de son prince.<sup>403</sup>

Cette vérité nous paraît jusque dans les plus petits détails des conflits et l'existence des crimes actuels. Dans les États actuels, la loi et l'arme accordent plus de biens exclusivement réservés aux princes ; le citoyen est pauvre : aussi nous voyons le prince se conduire avec bassesse et méprisant tout ce qui sert de jouissance au citoyen. Les lois et les armes d'aujourd'hui accordent la richesse, le privilège et la joie comme le monopole du prince.

Les États actuels font descendre l'idée des droits des citoyens jusqu'à l'établissement des lois et des armes, et c'est ainsi que leur application divise les biens publics, et la propriété générale est à la portée seul du prince. C'est là un des plus grands démerites de la politique actuelle.

Nous ne disons point que ce soit une chose aisée de conformer la politique actuelle à celle de Machiavel ; nous disons seulement avec lui que, quand les lois et les armes s'accordent avec les droits des hommes, les effets qui en résultent sont grands et honorables pour le salut de cet État. Et nous voyons avec acuité et certitude que s'il est un siècle où la théorie politique de Nicolas Machiavel doit être appliquée, ce siècle est le nôtre. Ceci parce que Machiavel est un humaniste, un penseur qui a œuvré pour le salut du monde. Maurice Merleau-Ponty, nous le démontre dans ces lignes :

---

<sup>403</sup>Bernard Guillemain, *Machiavel – L'anthropologie politique*, Librairie Droz, Genève, 1977, p.322.

*Si l'on appelle humanisme une philosophie de l'homme intérieur qui ne trouve aucune difficulté de principe dans ses rapports avec les autres, aucune opacité dans le fonctionnement social, et remplace la culture politique par l'exhortation morale, Machiavel n'est pas humaniste. Mais si l'on appelle humanisme une philosophie qui affronte comme 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, alors il faut dire que Machiavel a formulé quelques conditions de tout humanisme sérieux.<sup>404</sup>*

Nous constatons donc que les Etats s'affaiblissent et la notion de liberté et des droits disparaissent lorsque les lois et les armes sont défavorables.

Nous apercevons également les lois et les armes inscrites dans le déni des droits des citoyens donnent place aux raisonnements et aux sentiments calculés. Si, dans les États actuels, les princes ne parviennent pas à lier l'idée des droits à l'intérêt des lois et des armes, l'action politique restera morbide et les sociétés actuels seront gouvernées dans la peur.

Lorsque que les lois et les armes sont faibles et ne reconnaissent pas les droits des citoyens, ces derniers deviennent turbulents et naissent dans leurs cœurs des passions vives. Ainsi, pour la liberté du citoyen et la stabilité politique il est donc préférable que le prince songe à augmenter le pouvoir des lois et des armes sans la prise en compte des droits des hommes. Car, c'est à cause de ces choses mêmes que l'État tombe dans les crises ; et, en vérité, les États doivent plus s'intéresser aux droits des citoyens qu'aux droits des princes. C'est dans un devoir d'humanisme que Nicolas Machiavel nous interpelle :

*Le bénéfique pour l'humanisme [...] est en ceci que Machiavel nous introduit au milieu propre de la politique et nous permet de mesurer la tâche si nous voulons y mettre quelque vérité. Il est encore en ceci : on nous montre un commencement d'humanité émergeant de la vie collective comme à l'insu du pouvoir et par le seul fait qu'il cherche à séduire des consciences.<sup>405</sup>*

Dans un État de droit, le peuple doit revêtir de droits politiques et, il doit en faire bon usage. Mais, il faut relever que dans un Etat, accorder des droits politiques à des citoyens qui en ont été privés depuis l'application de leurs lois et leurs armes s'avère être dangereux. Car, les crises changent les sentiments des hommes. Et plus l'homme jouit de ses droits, plus sait encore mieux le servir ; plus son droit lui est enlevé, plus il devient un loup pour l'autre. Cette vérité se découvre dans les États actuels et précisément dans les Etats africains.

---

<sup>404</sup> Maurice Merleau-Ponty, « Note sur Machiavel », in *Communication au Congrès, Rome-Florence*, septembre 1949, cité ici d'après le texte repris dans *Eloge de la philosophie et autres essais*, Gallimard, Paris, pp. 375-376.

<sup>405</sup> *Ibidem*, p 355.

Avec Machiavel, il n'est rien de plus fécond et de plus merveilleux dans un État que de voir les citoyens libres ; mais il n'y a rien de plus dur et de plus pénible que d'accéder à cette liberté, lorsqu'il s'agit de respecter un certain nombre de principes et de règle. Il n'en est pas de même pour un État totalitariste. Un État totalitariste se présente souvent comme à l'origine de tous les maux soufferts par ses citoyens. Il est l'appui du mauvais droit, le soutien des dictateurs et le fondateur du désordre. Les citoyens se réveillent au sein de cette anarchie politique et lorsqu'ils se réveillent, le prince ou le despote devient misérable. Ceci parce que la liberté naît des dissensions et des discordes civiles.

### **III- DE L'INTÉRÊT D'UNE UNITÉ NATIONALE DANS LA CONCEPTION DES LOIS ET DES ARMES SELON MACHIAVEL**

Une analyse, largement adoptée par Hervé Guinet montre que les lois et les armes machiavéliennes constituent l'une des conditions essentielles du renforcement de la diversité ethnique dans un État, c'est-à-dire dans des cas en situation de crise ou en situation de paix, elles constituent un fait moralement défini par des règles des droits des citoyens et surtout lorsque l'État adopte ses armes propres.<sup>406</sup>

Une telle conception se veut d'abord explicative. De ce point de vue, Machiavel nous invite à penser la stabilité politique et la liberté du citoyen en rapport avec les lois et les armes, dans une liaison nécessaire de reconnaissance de tous les citoyens qui constituent la communauté politique. Si la notion de tous les citoyens désigne quelque chose, il ne peut s'agir qu'une reconnaissance de toutes les ethnies. Cette conception possède un sens normatif qui consiste à reconnaître l'usage des lois et des armes dans l'intérêt national. Cette conception offre un éclairage sur la singularité des subjectivités politiques de Machiavel dans le sens où « *Le pouvoir porte autour de lui un halo, et sa malédiction – comme d'ailleurs celle du peuple qui ne se connaît pas davantage – est de ne pas voir l'image de lui-même qu'il offre aux autres* »<sup>407</sup>

Cette approche de l'intérêt national est homogène. Elle admet des positions convergentes. Ainsi, il faut créer les lois et des armes qui unissent les rapports sociaux et qui optent pour la reconnaissance des droits de tous, défendent le principe d'égalité et permettent à chaque citoyen de s'adapter aux situations de son État. Mais il faut admettre également une certaine marge dans l'interprétation des lois et des armes du moment où elles

---

<sup>406</sup> Hervé Guinet, *L'art de la guerre et la question des armes propres*, Elipses, Paris, 2006. p.129.

<sup>407</sup> Machiavel, *Le Prince*, p. 8.

accordent des avantages particuliers de certaines ethnies au détriment d'autres. Elles constitueraient des freins majeurs à la croissance de l'État.

Les lois et les armes dans la perspective de Machiavel sont, sans doute, la forme paradigmatique du respect de la dignité de la personne humaine et répondent aux impératifs de la raison droite.

Elles se distinguent très fortement des lois en contraste avec la raison qu'on peut encore appeler lois iniques, car elles consistent à reconnaître, à respecter et à promulguer les valeurs humaines et éthiques essentielles, voire l'amour de l'État dans sa totalité, comme le fondement d'une morale politique autorisant un prince à user des bonnes lois et des bonnes armes dans l'objectif de conserver l'unité nationale. Dans ce sens :

*Machiavel est un penseur du gouvernement selon la loi, par différence avec un gouvernement selon les désirs d'un seul homme, d'un petit ou d'un grand nombre d'entre eux : la loi est, chez lui, ce qui oblige les membres d'une cité à privilégier le bien commun à leurs intérêts particuliers et il consacre une partie importante des Discours à commenter différents aspects législatifs de la république romaine ; Machiavel est également un penseur de l'institutionnalisation du conflit civil, c'est-à-dire des modalités selon lesquelles un différend, une dissension peuvent s'exprimer dans un cadre légal ou aboutit à une réforme institutionnelle ; enfin, Machiavel est un penseur de la légalité en temps de crise. Lorsqu'il invite, à l'imitation des Romains, à prévoir un cadre institutionnel (la dictature) qui rende la cité apte à survivre à une agression extérieure d'une exceptionnelle intensité ou une situation interne particulièrement problématique, il conçoit les modalités d'un gouvernement temporaire, défini par une mission particulière, destiné à disparaître une fois celle-ci accomplie, et partant une forme de continuité de la loi dans la cité, quelle que soit la qualité des temps.<sup>408</sup>*

Dans une telle conception, les lois et les armes sont donc fondées dans l'amour patriotique qui découle de la vérité même de la protection de la dignité des groupes sociaux, elles demeurent donc nécessairement dans le cadre de l'humanité. C'est dire que les lois et les armes machiavéliennes sont le plus généralement déterminées par la finalité de l'unité sociale, à laquelle s'ajoute toujours le critère inconditionnel de la nécessité. Une telle théorie accentue son importance de la sauvegarde des bonnes lois et des bonnes armes comme finalité indépassable de la liberté et de la stabilité politique. C'est également dans ce sens que Machiavel s'oppose aux lois et aux armes médiocres, bureaucrates ou corrompues, lesquelles dans l'ensemble déterminent la dictature.

---

<sup>408</sup> Marie Gaille-Nikodimov, *Machiavel et la tradition philosophique*, Seuil, Paris, 2007, pp.29-30.

Cette approche des lois et des armes selon Machiavel se laisse guider et se rapproche des théories éthiques admettant l'existence d'une dignité qui dérive de l'exercice éthique ; laquelle reposant sur l'État, son principe et sa fin. Une telle approche peut revêtir plusieurs faces : elle peut être une référence nécessaire à l'ordre social, qui précède et qui fonde la finalité inhérente à l'existence de l'État. Et comme le soutien Machiavel lui-même, les lois et les armes ne doivent jamais être conçues dans des critères à caractère purement rusé et amoral, mais plutôt dans une décision souveraine intégrée dans un droit de légitime défense. Selon cette logique, les lois et les armes sont des faits éthiquement qualifiés qui tirent leur force impérative dans la légitimité morale et, non pas dans l'arbitraire ou dans la volonté de puissance. C'est pourquoi elles sont tenues de traduire l'ordre éthique dans les actions concrètes qui réalisent le bien des groupes sociaux.

Contre l'amoralisme politique, Machiavel propose des lois et des armes qui concourent à maintenir les citoyens comme dans l'État de droit. Au moyen d'une interprétation substantielle, Machiavel saisit les lois et les armes comme une réponse à l'efficacité politique exigeant certes au prince d'appliquer la ruse et la violence, mais demeurant toujours dans la nécessité et l'urgence à la limitation des principes qui favorisent l'union du peuple et des ethnies. Ainsi, en prenant appui sur les bonnes lois et les bonnes armes, l'État s'offre un cadre plus approprié à la résolution politique, économique et culturelle de ses conflits dits ethniques. Ceci parce que les bonnes lois et les bonnes armes proposent une théorie politique liées par une conception substantielle de la souverainiste de l'État ainsi que par les valeurs éthiques qui régissent la reconnaissance des droits de tout le peuple. Et elles possèdent l'intérêt de repenser d'abord au bien du peuple ainsi que l'unité nationale. On pourrait donc dire avec Machiavel que la loi ou l'arme :

*Permet d'endurcir les individus et surtout, elle permet de les rendre aptes à se défendre contre les menaces extérieures. Parallèlement, dans les républiques où les mœurs sont violentes, la milice permet d'encadrer les conflits, de manière à les dévier vers les États voisins, pour éviter les querelles fratricides. Dans les deux cas, cette façon de prendre en charge la conflictualité inhérente aux phénomènes politiques permet de préserver la liberté de l'État.<sup>409</sup>*

On pourrait alors classer les lois et les armes dans la perspective de Machiavel avec les théories adoptant la présence d'un mode d'exercice de l'autorité dans la gestion impartiale, transparente et efficace des affaires politiques, fondée sur la légitimité. Il s'agit

---

<sup>409</sup> Olivier Leclerc-Provencher, *Machiavel : politique et art de la guerre*, Mémoire présenté comme exigence partielle de la Maîtrise en philosophie, Université du Québec à Montréal, janvier 2017, p.134.

donc des lois et des armes inscrites dans un droit de nécessité et dont l'objectif est exactement la préservation de l'État et la sauvegarde des libertés collectives. Une telle théorie légitime et vise la promotion et l'amélioration des valeurs sociales auxquelles aspirent les individus et les groupes sociaux. Néanmoins, si on laisse de côté le critère de l'objectif visé par les lois et les armes machiavéliennes, nous constaterons que les drames qui secouent tristement les États ne sont rien d'autres que l'oubli du bien du peuple, car la non intégration des valeurs sociales dans les lois et les armes efface leurs caractères de bien, puisqu'elles n'en permettent pas la légitimation.

La théorie machiavélienne des lois et des armes machiavéliennes s'inscrit dans le cadre des théories politiques portées sur la connaissance de certains phénomènes sociaux et sur l'art de les employer à bon escient, bien que l'on ait qualifié cette théorie politique de machiavélisme. Cette philosophie propose un « art de la navigation sociale », c'est pourquoi ses lois et ses armes se présentent parfois atroces et prennent souvent des mesures illégales lorsqu'il s'agit de les appliquer dans certaines circonstances, bien que dans cette application s'ajoute une réflexion plus profonde sur la dynamique du pouvoir. Pour revenir dans leurs fondements logiques, les armes et les lois machiavéliennes traitent de la mise en valeur des relations de groupe. Cette position théorique adoptée par Machiavel, démontre que la vie politique tout comme la vie sociale nécessite d'être organisée de telle façon que les hommes puissent vivre heureux. Machiavel est donc un penseur politique qui critique la dérive bureaucratique<sup>410</sup> selon Olivier Leclerc-Provencher. Dans cette même logique, Olivier Leclerc-Provencher notera que :

*Machiavel n'est pas un défenseur de l'usage de la violence interne au sein d'une cité. N'allons pas croire qu'il se réjouirait de voir le peuple prendre les armes et se révolter violemment contre les élites dans n'importe quelle circonstance. Selon nous, l'usage de la force militaire par le peuple doit être fait, pour le Florentin, dans des cas extrêmes où la liberté républicaine est gravement menacée.*<sup>411</sup>

Cette philosophie politique, même en l'absence de toute norme morale, elle pose évidemment la question des lois et des armes comme des savoirs qui se décident modestement dans les recommandations pratiques et essentiellement réalistes. Machiavel admet qu'elles doivent être fécondées dans les phénomènes sociaux et doivent poser explicitement la question sociale. En fait, pour les lois et les armes, ce sont bien les réalités sociales qui les accompagnent ; c'est pourquoi elles demeurent bien inscrites dans un cadre

<sup>410</sup> Claude Lefort, *Eléments d'une critique de la bureaucratie*, Droz, Genève, 1971, p.54.

<sup>411</sup> Olivier Leclerc-Provencher, *Machiavel : politique et art de la guerre*, p.84.

d'optimisation de l'union de la vie groupale qui détermine l'instance même de leur existence ; c'est pourquoi également les lois et les armes, au nom de la préservation de l'État doivent « *se garder* » des citoyens « *qui ne se lient pas par calcul et par raison d'ambition* », mais de ceux qui agissent par égoïstes personnels, de ceux-là, les lois et les armes doivent être appliquées de manière atroces, de telle sorte que l'ordre soit rétabli dans la société. Les lois et les armes doivent ainsi être empruntées entre la crainte et l'amour afin de procéder à la stabilité politique et à la liberté du citoyen.

La théorie des lois et des armes selon Machiavel est très différents des lois et armes de l'État despotique, divergent profondément quant à leur conception de la liberté du citoyen et de la stabilité politique. Car, la théorie politique machiavélienne invite à interroger la relation de la loi ou de l'arme au fait, où les limites régulières de leurs applications ; c'est pourquoi si le devoir des lois et des armes est de préserver le bien du peuple, c'est dire que cette préservation est d'autant plus d'intérêt national et non d'intérêt particulière ;elles se garderont donc de faire le mal au peuple, mais également puniront avec fermeté des opposants , des révoltés et des déchirés de l'ordre préétabli. Les lois et les armes machiavéliennes sont donc nécessaires en raison des tâches qu'elles effectuent pour le bien de la communauté politique. Ceci amènera Hannah Arendt à dire que « *La liberté comme inhérente à l'action [Freedom as inherent in action] est peut-être illustrée le mieux par le concept machiavélien de vertu, l'excellence avec laquelle l'homme répond aux occasions que le monde lui révèle sous la forme de la fortuna* »<sup>412</sup>

Par leurs aspects incontournables, les lois et les armes occupent une place singulière dans le champ des études sur la stabilité politique et la liberté du citoyen. Car Machiavel n'entend pas les décrire dans leurs états totalitaristes ; c'est pourquoi elles ne sont pas appliquées vainement, démesurées et contrairement à la raison d'État. À ses yeux, les lois et les armes sont des dispositifs généraux qui permettent une certaine vertu libératrice et qui soumet leur usage à une violence limitée ; les lois et les armes agissent par souveraineté dans l'objectif de permettre aux citoyens de vivre heureux. Mais en outre, ces dispositifs sont progressivement intégrés dans une logique qui s'oppose aux rivalités, aux intérêts privés et égoïstes, aux intérêts suprêmes de l'État.

Par cette analyse, la théorie machiavélienne des lois et des armes va bien au-delà des objectifs personnels du prince. Néanmoins, elle demeure inscrite dans le cadre d'une approche politique qui vise le meilleur gouvernement pour les hommes ; elle est encore une

---

<sup>412</sup>Hannah Arendt, *Qu'est-ce que la liberté*, collection Folio, Paris, 1975, pp 198-199.

technique éthique qui détermine la délibération des faits en partant du droit et de l'État. Avec Marcel Brion que la théorie machiavélienne des lois et les armes répondent à une « éthique (celle de Machiavel) rigoureuse, sévère, et ses lois, pour n'être pas conformes à celles de la morale coutumière, gardent quelque chose d'austère et de grave, qui impose le respect, sinon toujours l'acquiescement »<sup>413</sup>; c'est pourquoi cette théorie des armes et des lois serait vertueuse et non machiavélique<sup>414</sup>.

La conception des lois et des armes par divergent profondément de la conception politique contemporaine. À la limite, la deuxième conception consiste en une négation pure et simple de la notion même de la liberté du citoyen et de la stabilité politique. Et la théorie contemporaine fait inversement des lois et des armes une oligarchie politique. Puisque dans les États contemporains, les lois et les armes servent d'appui à la mauvaise gestion et la distribution inéquitable de la rente nationale, elles sont de véritables épidémies qui ravagent les États actuels ; elles favorisent ainsi le climat de corruption, d'hégémonie et d'exclusion ; elles monopolisent entre les mains des princes actuels le pouvoir et les avoirs sur base identitaire, « ethnique » et « régionale ».

Néanmoins, cette conception exclut toute par principe une définition substantielle des lois et des armes, puisque la disqualification que fait de Machiavel de cette conception dite contemporaine renvoie à la destruction de de l'Italie dont la cause était l'immoralité des lois et des armes. Pour cela, Augustin Renaudet stipule que : « toutes ces destructions et ces transformations, toute cette réforme profonde de la politique italienne, ne pourront s'accomplir sans une réforme morale : car la corruption morale naît de la corruption politique et l'entretient. »<sup>415</sup>

---

<sup>413</sup> Marcel Brion, *Machiavel*, édition Complexe, Paris, 1983, p. 103.

<sup>414</sup> Nous nommons « machiavéliens » ceux qui ont suivi ou suivent fidèlement la pensée originale de Machiavel et « machiavéliques » ceux qui ont porté ou portent cette pensée à l'extrême.

<sup>415</sup> Augustin Renaudet, *Machiavel, Étude d'histoire des doctrines politiques*, p.66.





## CHAPITRE 8 : MACHIAVEL ET L'HUMANISME POLITIQUE ACTUEL

Si la liberté du citoyen et la stabilité politique n'apparaissent plus pertinents pour étudier l'efficacité politique actuelle, on peut encore espérer retrouver ce qui fait, selon Machiavel, la nature même de l'échec de cette liberté du citoyen et de la stabilité politique : le manque d'humanisme dans l'art de gouverner. Le fait que la gouvernance actuelle ne puisse pas unifier les groupes sociaux signifierait qu'elle manque d'art de gouverner. Machiavel ne cesse de l'affirmer : la liberté du citoyen et la stabilité politique doivent se vérifier dans l'art de gouverner en rapport avec l'application des lois et de la force ; avec la gérance du bien public ; avec la coopération avec les autres États.

### I-L'APPORT DE MACHIAVEL A L'HUMANISME POLITIQUE ACTUELLE

#### I-1-Le bien-fondé du réalisme politique machiavélien

Les faiblesses présentes dans la gouvernance actuelle indiquent que leurs politiques ne touchent pas encore le stade ultime de la liberté et de la stabilité politique. Cette inquiétude se manifeste aujourd'hui dans l'écroulement de l'unité sociale. Cet effondrement abîme le citoyen et sa liberté ; ceci parce que la gouvernance actuelle apparaît ainsi détachée de liens sociaux et s'attache à l'individualisme négatif. L'instabilité sociale actuelle serait le signe de l'incertitude gouvernementale, pour reprendre une notion de Lazzeri, de « l'insécurité individuelle liée aux limites de l'action humaine face à la Fortune »<sup>416</sup>. La gouvernance actuelle produit donc des citoyens désaffiliés à la chose politique, les citoyens vulnérables et soumis au machiavélisme politique actuel, des citoyens emportés par la haine et les rébellions.

Nous pensons qu'il faut dépasser le machiavélisme gouvernemental actuel pour s'appuyer sur l'humanisme politique machiavélien afin de mener à bien la souveraineté de leurs États. Ainsi, l'humanisme politique machiavélienne peut se résumer en quelques mots : gouverner selon les nécessités « (...) ; car tout bien considéré, on trouvera quelque chose qui

Commenté [a1]:

<sup>416</sup>Christian Lazzeri, «Les racines de la volonté de puissance » in le «passage » de Machiavel à Hobbes, pp. 225-226.

*paraîtra vertu, et s'y conformer serait sa ruine, et telle autre qui paraîtra vice, et s'il s'y conforme en résultent sa sécurité et son bien-être.* »<sup>417</sup> Cet humanisme politique machiavélienne va nous permettre de rechercher les causes des inquiétudes et des difficultés présentes dans la politique actuelle et à penser les modalités d'un nouveau lien social, pour tout dire humain, chaque citoyen se sentira libre dans sa communauté politique.

La notion politique chez Machiavel fait explicitement écho de son humanisme politique, dont on peut récapituler les principes :

*En effet, il y a si loin de la façon dont on vit à celle dont on devrait vivre, que celui qui laisse ce qui se fait pour ce qui se devrait faire apprend plutôt à se détruire qu'à se préserver : car un homme qui en toute occasion voudrait faire profession d'homme de bien, il ne peut éviter d'être détruit parmi tant de gens qui ne sont pas bons. Aussi est-il nécessaire à un prince, s'il veut se maintenir, d'apprendre à pouvoir n'être pas bon, et d'en user et n'user pas selon la nécessité.*<sup>418</sup>

Le point déterminant d'une telle théorie est qu'elle conduit à mettre sur pied une politique qui lie l'engagement du prince aux principes de la nécessité. Plus exactement, elle fait de la politique un type spécifique de gouvernance en rapport avec l'unité sociale. Avec beaucoup d'évidence, Machiavel souligne qu'une telle théorie permet de comprendre en quoi consistent l'efficacité politique et la pérennité de la stabilité politique.

Ainsi, la théorie politique machiavélienne indique les qualités du prince et l'on peut, par suite, être assuré sur la nature même de la réputation du prince, dont on sait qu'elle doit être le reflet de la nécessité et de l'existence sociale. En se plaçant dans une perspective machiavélienne, surtout dans ses Discours, il faut saisir la nécessité dans l'art de gouverner comme une vertu du prince qui agit par prudence, dans l'objectif de préserver les libertés du citoyen. En ce sens, la politique traduit l'économie de la vertu du prince afin d'éviter les extrêmes et excès dans son action politique. D'abord une libéralité par excès favorise les dommages pour le bien commun et la parcimonie peut limiter ces dommages. Cet effort de mesure, procède très généralement d'un processus plus large de ce qui est profitable pour le peuple et qui sert dans l'intérêt public ; ceci s'accomplit par une survalorisation de s'adapter aux circonstances, domaine politique pour le bien du peuple

*Un prince, donc, ne pouvant sans dommage pour lui user de cette vertu de libéralité de façon qu'elle soit reconnue, doit, s'il est sage, ne point se soucier du nom de ladre, car avec le temps il sera de plus en plus tenu pour libéral, quand on verra que grâce à sa parcimonie ses recettes lui suffisent,*

<sup>417</sup> Machiavel, *Le Prince*, p. 132.

<sup>418</sup> Machiavel, *Le Prince*, p. 131.

*qu'il peut se défendre de qui lui fait la guerre, qu'il peut faire des entreprises sans grever le peuple.*<sup>419</sup>

La politique par nécessité est effectivement conçue comme un domaine où l'organisation politique est contrôlée, c'est-à-dire qu'il régularise par son action politique selon l'effectivité sociale. De ce fait, l'éthique politique consiste donc à soumettre son action au profit de ce qui est valeureux pour le peuple, soit en se faisant aimer soit en se faisant craindre. Ces deux mesures s'étant ensuite liées dans le progrès et le développement de la paix. L'essentiel consistant bien dans le fait que l'action du prince quel que soit le moyen utilisé [ruse ou loi] reconduise l'ordre social. Ceci nécessite un regard conscient sur l'originalité de Machiavel de libérer le peuple. Yves Levy dira à propos de Machiavel que :

*Si on lit le Prince avec attention, on verra que Machiavel, en se fondant sur des considérations d'intérêt, de sécurité, et surtout de puissance militaire, incite le Prince à créer les conditions de la république : il faut lutter contre les puissants, protéger les humbles, armer le peuple et non s'armer contre lui. Qui sait lire découvrira, dans le Prince comme dans les Discours, les fruits d'une réflexion ardente sur les conditions réelles de la liberté.*<sup>420</sup>

Cette originalité est manifeste, pour Machiavel, dans l'idée même « de substituer aux théories fautives du passé les « réalités » de l'histoire humaine » et le poids de cet enseignement est dans la nécessité de recentrer la nature de la politique comme une action terrestre. C'est pourquoi aussi le favori de l'immoralité apparente dans ses principes politiques n'est pas d'interpeller le dirigeant dans une marche qui nécessite un abus égoïste du pouvoir dans les fins particulières.

La politique, comprise cette fois comme phénomène de bien commun, et non comme théorie d'essence individualiste négatif, désigne une évaluation politique circonstancielle, qui déborde très largement le sens particulier. Il consiste d'utiliser les moyens efficaces qui entrent dans des biens sociaux ; dans cet objectif, les instruments utilisés par le prince seront efficaces s'ils atteignent la finalité politique, économique et sociale du peuple. Un exemple pertinent en rapport avec la réhabilitation politique se voit illustré par Machiavel dans les actions de certains Héros politiques. Nous avons entre autres, Moïse, Cyrus, Thésée ou Romulus, personnages dont il démontre l'efficacité politique dans son ouvrage *Le Prince*, précisément au chapitre 8.

Une telle originalité possède deux volets principaux : d'une part, et comme le souligne Machiavel lui-même, il s'agit d'une clarification des qualités personnelles chez le

---

<sup>419</sup> *Ibidem*, pp. 133-134.

<sup>420</sup> Nicolas Machiavel, *Le Prince*, p. 12.

prince et nécessaire au bien commun. Ainsi, Machiavel met en garde contre le machiavélisme politique et, précise que le chef d'État vertueux, utilise son pouvoir avec scrupule dans l'optique que l'État est un « *pluralisme des races et des peuples, des religions et des cultures, des langues et des systèmes juridiques* »<sup>421</sup>. Il ne s'agit donc pas, poursuit Machiavel de s'embarrasser de cette composition, mais de prendre conscience de cette vérité effective. D'autre part, cette originalité contient dans son essence même l'idée la vie éthique se réalise à des fins publiques, et donc au détriment des fins personnelles, c'est dire ainsi que le succès politique doit dépendre de cette fin éthique. Comme le remarque Roger Masters, une telle conception de l'art de gouverner suppose une orientation soucieuse du regard de l'homme, « *non pas vers le ciel (pour le gagner), mais vers l'enfer (pour l'éviter)*. »<sup>422</sup>

Dans une lettre de Machiavel à Guiccardini, le Florentin associe cette tentative de réorientation politique à une démarche qui nécessite de traverser un certain nombre d'obstacles pour parvenir à la liberté et à la stabilité politique. Dans ce cadre, il est bien souvent d'admettre : « *que le vrai moyen d'aller au Paradis consisterait à apprendre le chemin de l'Enfer pour l'éviter* »<sup>423</sup>.

## **I-2-Machiavel et la résolution des problèmes pratiques**

La notion de politique devrait donc se rediriger vers les problèmes pratiques afin d'éviter des événements aussi atroces que les invasions et les guerres civiles et c'est ainsi que la liberté du peuple sera considérée comme la fin légitime et approprié de toutes activités politiques. À l'encontre de cet effort systématique de la politique, on aura beau s'étonner de la misère des États, la vie éthique restera toujours au niveau de l'état de nature tant qu'elle ne sera pas en accord avec la liberté fondée sur les besoins fondamentaux terrestres. Machiavel aurait construit un critère du politique visant à démontrer la source des faiblesses de l'Etat, ainsi qu'à dénoncer derrière ses faiblesses le masque vicieux des princes.

Dans ses remarques sur la notion de l'art de gouverner de Machiavel, Damien souligne son registre de conseils qui comprend sa redéfinition de la vertu du prince pour la réalisation du bien commun. Selon Damien, bien que Machiavel mette en place des vertus suivantes dans l'action politique telles : « libéralité, générosité, loyauté, courage et

---

<sup>421</sup> Carl Schmitt, *La Notion de politique, La Théorie du partisan*, traduction de Marie-Louise Steinhäuser, Flammarion, Paris, 1992, p. 115

<sup>422</sup> Roger Masters, *Machiavelli, Leonardo and the Science of Power*, Notre Dame University Press, London 1996, p. 413.

<sup>423</sup> Lettre de Machiavel à Guiccardini, 17 mai 1521 in Machiavel, *Discours sur la première Décade de Tite-Live*, p.74.

intégrité », en raison du caractère changeant des événements sociaux, il demeure pourtant que le prince cultive des qualités relatives au bien du peuple. Il note dans cette suite :

*Sous la désinvolture narquoise du ton et la négligence revendiquée du traitement d'un passage obligé, d'un rituel lieu commun surinvesti par la littérature politique, Machiavel opère plus qu'un déplacement de la problématique du conseil au Prince, il procède à une véritable subversion des termes du débat*<sup>424</sup>

La politique machiavélienne œuvre pour la revendication de la liberté du citoyen dans tous les domaines sociaux et c'est dans ce sens que les qualités du prince doivent varier. Dans la logique d'une telle démarche, Nadeau réaffirme le primat des qualités du prince sur toute chose en politique en faisant de la possibilité de provoquer le bonheur du peuple, qui, parce qu'une telle possibilité demeure toujours justifiable, manifeste le caractère à la fois libéral du peuple et de son épanouissement. Ceci tient au fait que l'art politique selon Machiavel entre dans une « *compétition des intérêts* »<sup>425</sup>.

Pour éviter le primat des qualités du prince sur toute chose politique, Nadeau adopte une position qui permet de contourner ce scandale politique à l'égard des valeurs sociales. Pour lui, ces qualités se maintiennent sur la séparation du peuple, et tout particulièrement en ce qui concerne sa liberté, Nadeau reste encore partisan du schéma de pensée politique selon Machiavel. En réduisant les qualités du prince à la possibilité de provoquer la mort de la liberté du citoyen et de l'instabilité politique, Machiavel aurait en fait réussi à penser le rapport de l'action politique du prince avec des valeurs sociales, et se serait installée une approche qui permet de visualiser les causes des échecs de certains États. Et sans oublier que : « *les hommes sont méchants, et [ils] sont prêts à mettre en œuvre leur méchanceté toutes les fois qu'ils en ont l'occasion* »<sup>426</sup>, le prince doit donc bien mesurer ses qualités.

À partir de cette approche politique machiavélienne, nous pouvons évaluer les manquements des États actuels surtout dans les domaines de l'emploi, de la santé, de la formation professionnelle, comme une justification en partie des qualités des princes qui gouvernent ces États.

Notamment, dans certains pays africains, qui ont connu la guerre, les citoyens vulnérables n'ont pas eu d'autres choix pour sortir de leur désespoir que de se mettre au

---

<sup>424</sup>Rober Damien, « Chapitre XXIII du Prince : Machiavel et le miroir brisé du conseil » in ZARKA, Yves Charles, *Machiavel*, Presses Universitaires de France, Paris, 2001, p.170-190, p. 179.

<sup>425</sup> Christian Nadeau, « Machiavel : domination et liberté politique », in *Philosophiques*, vol. 30, n°2, 2003, pp. 321-351, p.332.

<sup>426</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, p.195.

service d'une milice, au risque de perdre leur vie. Mais toute cette façade hideuse n'est que le symptôme du malaise profond des qualités des princes en rapport avec leurs institutions et leurs lois. Or si les qualités du prince souffrent d'une insuffisance de vertus, aucune prise en compte des besoins des individus ne sera effectuée. Autrement dit, c'est l'indifférence des qualités des princes qui manifeste alors soit l'oppression soit l'accablement des biens du peuple. L'insuffisance des vertus dans les qualités du prince ne peut qu'engendrer une misère sociale qui reflète les graves dysfonctionnements politiques et sociaux. C'est ainsi dire avec Thierry Ménissier le prince doit paraître bon ou mauvais, car : « *s'il faut s'en tenir à ce qui paraît plutôt qu'à ce qui est, c'est que, dans certaines configurations, ce qui paraît est plus significatif que ce qui est ; ou exactement parlant, ce qui paraît se révèle politiquement plus substantiel que ce qui est* ». <sup>427</sup>

Il faut également remarquer qu'avec Machiavel la sécurité de l'État est subordonnée à l'autorité du pouvoir, à sa suprématie sur d'autres pouvoirs tels que le pouvoir économique et le pouvoir militaire. Et dans un continent marqué par les soulèvements massifs des populations, des révoltes. Telles sont les impressions que nous donnent les événements qui assombrissent le contexte politique africain, à savoir la série des révolutions dans le monde arabe comme sous le nom « printemps arabe », la crise centrafricaine et la révolution Burkinabè de 2014, la menace grandissante de la secte islamiste qui s'empare le Nord-est du Nigeria et à l'Extrême Nord du Cameroun qui occasionne un théâtre de violents combats, le pouvoir politique africain doit contrôler l'armée de ses pays de sorte qu'il n'y ait pas des scélérats qui mettent en péril ses États. Au chapitre XIV du *prince*, il dresse une requête que doit suivre un prince touchant son armée. L'Etat dans le continent africain doit alors contrôler la circulation des armes à l'intérieur puis qu'avec la complicité des étrangers ses institutions républicaines peuvent être attaquées.

Si c'est approche évidente de Machiavel, sur la théorie politique domine dans la mesure du bien et du mal dans les qualités du prince, en revanche, il est indispensable de souligner le poids majeur de sa pensée sur sa construction du meilleur gouvernement. L'originalité de cette philosophie provient certainement de la définition même de la liberté politique, laquelle est issue la liberté du citoyen et la stabilité politique, et dont Machiavel possède déjà une connaissance mûrie. De même, la notion politique appartient en propre à cette utilisation bien mesurée de la force et des lois, et se justifie dans l'intérêt du peuple. Mais, il faut souligner que Machiavel ne voulait pas seulement établir la signification

---

<sup>427</sup> Thierry Ménissier, *la vérité effective de la politique et les qualités du prince*, p.129.

politique de la liberté du citoyen et de la stabilité politique ; il voulait également montrer l'essence républicaine de toute efficacité politique. Machiavel procède au moyen de l'histoire, dont celle-ci lui a permis de fonder les valeurs sociales qui devraient orienter l'œuvre politique vers la réalisation du destin du peuple. L'histoire est donc pour Machiavel un critère politique, auquel tout État doit se référer. Cette approche historique est importante parce que :

*Le fruit le plus important, le plus salutaire de la connaissance de l'histoire, c'est qu'on considère toute sorte d'exemples instructifs, mis sur un socle, en pleine lumière. On trouve là, pour soi, pour sa cité, des modèles à imiter, là, aussi, des entreprises honteuses par leur début, honteuses par leur issue, à éviter.*<sup>428</sup>

Cette philosophie interpelle les États actuels dans un exercice qui consiste à s'inspirer des modèles politiques anciens et surtout avec ceux qui ont réussi par des bonnes armes et des bonnes armes. Elle rend compte de la vision politique, avec les conséquences que celle-ci implique lorsqu'elle ne fonde pas la liberté du peuple. Et c'est dans cette exigence de l'action politique que les États actuels doivent se juger. Il ne s'agit pas pour nous de comparer les pratiques politiques actuelles à celles de l'État machiavélien, nous voulons plutôt réorienter les États actuels dans une politique réaliste. Car, l'interdépendance politique machiavélienne se visualise d'abord comme une promotion et de la justice sociale ; c'est pourquoi Thierry Ménissier pense que : « *Comme les hommes parmi lesquels l'acteur politique est amené à évoluer sont mus plutôt par l'intérêt que par le sens du devoir, il conviendrait de se mettre à leur niveau, et, intérêt contre intérêt, de se donner les moyens supérieurs de l'intérêt le plus résolu à triompher* »<sup>429</sup>

Machiavel pense que la liberté du citoyen et la stabilité politique ne peuvent jamais être définies que par les qualités du prince en rapport avec les lois et les institutions. Mais, sans plus nier l'efficacité politique désormais incontestable à ses yeux comme ce qui fonde la souveraineté du peuple, le Florentin veut démontrer qu'une telle souveraineté soit incompatible avec les qualités des princes et relatives d'avec la réalité existentielle. Et, sous cet angle, nous voyons que si les qualités du prince ne sont pas capables d'amener le peuple vers sa souveraineté, en revanche, cette faiblesse permet bien de montrer les limites des États et d'esquisser les bases du totalitarisme absolu et de l'autoritarisme négatif. Ce que manifeste la situation des instabilités des États au regard de Machiavel, c'est d'abord la

<sup>428</sup> , Nicolas Machiavel, *Discours sur la première de Tite-Live, Machiavel, p.4.*

<sup>429</sup> Thierry Ménissier, *la vérité effective de la politique et les qualités du prince* , p.120.



nécessité d'une évaluation des comportements des dirigeants en rapport avec l'effectivité sociale et en rapport avec les valeurs et les intérêts sociaux. C'est dire que pour Machiavel, la réalisation d'un ordre social présuppose un art de gouverner. À cet effet, la politique prendra son sens seulement dans l'action : « *Quant à l'ordre, à la constance, à la modération et aux autres vertus semblables, elles rentrent dans cette catégorie qui n'exige pas seulement l'application de l'esprit, mais l'action* »<sup>430</sup> et cette action « *s'ensuit nécessairement que cette même nature a voulu que tous les intérêts fussent communs* »<sup>431</sup>.

En d'autres termes, la question de la liberté au sens machiavélien et plus particulièrement celle de la sécurité des personnes garde une place considérable dans l'art de gouverner. En fait, chez Machiavel, le citoyen seul ne peut pas assurer sa sécurité puisque dans une situation conflictuelle de l'État, les rapports de force ne sont jamais les mêmes. Et si, dans un État caractérisé par des scènes de barbarie avec des rebelles armés l'autorité politique doit à cet effet user de sa force institutionnelle pour protéger les citoyens contre l'oppression des plus forts ; c'est pourquoi Machiavel insiste sur les qualités du prince, c'est-à-dire qu'elles doivent changer en rapport avec ce que lui offrent les circonstances sociales. La politique permet au citoyen d'atteindre son destin ; ce qui veut dire que : « *faire de la politique correspond à se donner les moyens d'examiner et de choisir les valeurs capables d'orienter la vie humaine, ce qui correspond à inscrire l'homme contre un futur décidé d'avance* »<sup>432</sup>.

Machiavel exprime très certainement des doutes sur les princes aux qualités intactes et sur leurs incapacités à offrir les conditions nécessaires pour réalisation de la stabilité. Mais son argumentation reste encore bien plus radicale. Ce qui ne signifie rien d'autre, sinon que la politique, en tant qu'elle exprime un idéal d'organisation sociale, a besoin pour se réaliser concrètement d'un pouvoir dissimilé. Cette dissimilitude permet donc bien d'abord de montrer son importance. Dans l'art de gouverner, Carl Schmitt, « *Toute norme générale exige une organisation normale des conditions de vie, où elle pourra s'appliquer conformément aux réalités existantes et qu'elle soumet à sa réglementation normative.* »<sup>433</sup>

---

<sup>430</sup>Cicéron, *Traité des devoirs*, Milles et une nuit, Paris, p.30,

<sup>431</sup> *Idem.*

<sup>432</sup>Thierry Ménissier, *Machiavel la politique et l'histoire. Enjeux philosophiques*, Presses universitaires de France, Paris, 2001, p.26.

<sup>433</sup> Carl Schmitt, *Théologie politique*, traduction de Jean-Louis Schlegel, Gallimard, Paris, 1988, p. 23.

Pour la sécurisation des Etats Actuels contre les menaces internes ou terroristes, nous nous accordons avec Machiavel que l'art de gouverner c'est aussi l'art d'appliquer une sanction grave et exemplaire, afin de dissuader les uns et les autres à commettre des délits. En notant par exemple le spectacle tragique qui traverse la société africaine actuelle, où l'on observe des drames les plus atroces (guerres civiles, tribales et ethniques), il est tolérable que les princes de ces États avec la compétence et l'efficacité de leur armée appliquent la ruse et les armes contre ceux qui sont à l'origine de cette instabilité. Dit autrement, face aux drames qui secouent cet Etat, une justification rigoureuse de la violence doit régulariser les émotions communes. Dans *les Discours* et plus précisément au chapitre XII, Machiavel soutient et vente cette justification rigoureuse dans la dissuasion des intentions dangereuses chez les individus. De ce fait, il est donc logique de punir avec la dernière énergie les détracteurs de l'ordre social afin que « *la crainte des châtements puissent effrayer les criminels* ». <sup>434</sup>

Dans un État rempli par les mouvements terroristes, gouverner par la force est donc indispensable, parce que ces hommes sont à la fois stupides et méchants. Si l'État camerounais s'abstient de la violence, il tombera à sa propre perte et à sa propre ruine, puisqu'il est vrai que « *... qui veut faire entièrement profession d'homme de bien ne peut éviter sa perte parmi tant d'autres qui ne sont pas bons* » <sup>435</sup>.

Ainsi la politique machiavélienne est un désir qui se fonde dans une visée de l'unité sociale, au service de la patrie. En suivant Machiavel, l'unification des États actuels en proie aux envahisseurs terroristes, nécessitent des décisions violentes ou « *une main royale qui, par sa puissance absolue et excessive, mette un frein à l'excessive ambition et corruption des puissants* » <sup>436</sup>. C'est ainsi que la politique doit être considéré comme l'art de la réhabilitation de la paix et de la sécurité. Sans s'appuyer sur quoi que ce soit d'autre, la politique se saisit comme art d'une conscience sociale. Pour David Dyzenhaus, « *L'élucidation du titulaire de la souveraineté devient ainsi une question éminemment factuelle, à laquelle on ne peut répondre que par une proposition empirique (constat ou prévision), mais jamais au moyen d'une élaboration a priori.* » <sup>437</sup>

---

<sup>434</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première Décade de Tite Live*, p. 26.

<sup>435</sup> *Ibidem*, p. 106.

<sup>436</sup> *Ibidem*, pp. 497-498.

<sup>437</sup> David Dyzenhaus, « Legal theory in the collapse of Weimar: contemporary lessons? », in *American Political Science Review*, vol. 91, n°1, pp. 121-134, 1997, p. 42.

En tournant autour des intérêts collectifs, la politique procède par une représentation salubre, ayant un contenu d'humanisme. Il vise donc une politique concrète et efficace parce qu'il s'agit de fonder une paix, de satisfaire la sécurité du peuple. Cette détermination de l'art de gouverner se confond à la liberté des citoyens, puisqu'il combat ceux qui aliènent la liberté de l'État. Et l'imbrication de l'art de gouverner est un droit civique qui se montre cruel ou libéral dans le souci du citoyen. Et quand il s'agit d'intérêts matériels communs comme avoir un logement, de quoi se nourrir, préserver sa santé, il est facile que l'État lutte même violemment afin d'infléchir le cours de l'histoire. Ceci est vrai pour Carl Schmitt parcequ' :

*Il n'existe pas de norme que l'on puisse appliquer à un chaos. (...) Il faut qu'une situation normale soit créée, et celui-là est souverain qui décide définitivement si cette situation normale existe réellement. Tout droit est "droit en situation". Le souverain établit et garantit l'ensemble de la situation dans sa totalité.*<sup>438</sup>

Reste qu'en admettant la nécessité d'un prince qui change ses qualités pour garantir l'ordre social et la réalisation du bien commun, Machiavel se force de montrer que ce changement est la résultante de la situation sociale aux moyens ordinaires ou extraordinaires, c'est ce qui fonde sa théorie de l'art de gouverner. Dans *Le Prince* et dans *Les Discours*, Machiavel construisait déjà une théorie articulée sur l'art de bien gouverner. Mais le Florentin mettait alors nettement en garde contre les actes machiavéliques en insistant sur la nécessité de maintenir la stabilité d'un État à partir d'une mesure rationnelle qui répond aux situations ordinaires et extraordinaires pour le salut du peuple. Car le prince ne décide plus alors seulement de ce qui est bien pour lui, mais également de ce qui est bien pour le peuple. De telle sorte, les moyens qu'il utiliserait seront bien mesurés.

Bien plus, si la politique vise également la protection du citoyen contre les dangers de l'extérieur, et, allant dans le même sens du florentin, le pouvoir de chaque État doit user de toutes ses forces pour combattre le pillage ou les crimes provenant de l'extérieur. À ce niveau, nous invoquons une fois de plus sa théorie sur les compétences et la capacité sur la répression des ennemies venant de l'extérieur. Les États doivent jalousement surveiller leurs frontières de telle sorte que des mercenaires ne puissent pénétrer pour saccager les biens des citoyens. Ce contexte politique a favorisé l'émergence et la liberté de Florence comme le

---

<sup>438</sup> Carl Schmitt, *Théologie politique*, p. 23.

démontre Quentin Skinner : « *En réponse aux exigences impériales, elles opposaient pour l'essentiel leur droit à préserver leur « liberté » face à toute ingérence extérieure* »<sup>439</sup>.

Ce qui va particulièrement attiré notre attention c'est par exemple l'intrusion occidentale dans les affaires politiques africaines. Étant donné que cette intrusion fait partie d'une des raisons des instabilités et des injustices qui mènent le continent noir, les princes Africains sont particulièrement interpellés à redéfinir les bases de leurs politiques. La richesse naturelle que regorge ce continent, amène de plus en plus les occidentaux à devenir des hommes inquiets, si inquiets qu'ils en viennent à piller, extorquer, détourner sans qu'aucune autorité légale africaine ne vienne s'interposer. Or tant qu'une société ne dispose pas d'une capacité forte institutionnelle qui puisse satisfaire la grande diversité des besoins, et tant que ces besoins seront assurés par des organisations humanitaires et par des secours externes, la politique africaine restera toujours défaillante. Il ne s'agit pas simplement de rejeter la politique occidentale, il s'agit d'abord d'une construction d'un pouvoir fort dans les pays africains qui doit s'approprier le destin continental et permettre aux États africains de protéger leurs populations contre les multiples crises.

Chez Machiavel, le destin d'un peuple repose entre les mains du prince et celui-ci doit procéder par tous les moyens pour conserver ce destin. C'est dire que la politique doit travailler avec le peuple pour sauvegarder la liberté et la stabilité politique.

## **II- MACHIAVEL CONTRE LA CORRUPTION : UNE THÉORIE POLITIQUE POSSIBLE DE LUTTER CONTRE LA CORRUPTION POLITIQUE ACTUELLE.**

### **II-1-la corruption comme tension entre l'instabilité politique et la privation de la liberté**

Les échecs de la dureté de stabilité politique dans les États actuels et celui de la liberté du citoyen expliqueraient incontestablement l'exigence d'un autre paradigme politique, accordant la priorité absolue à la vertu machiavélique qui est à la fois la matrice d'un paradigme politique guérissant le machiavélisme politique et la corruption. Il s'agit de ce que traduit le concept de prévention du mal ou du moins de l'éviter. Ce concept valeureux, englobe les moyens d'agir contre la Fortune et se rapporte dans la prise de décision de l'homme ; voilà pourquoi « *Le projet de construction de la cité dans le temps historique se heurte à une matière rebelle, la Fortune, car les événements qui la compose*

---

<sup>439</sup>Quentin Skinner, *Les fondements de la pensée politique moderne*, Albin Michel, Paris, 2009, p.31.

*semblent toujours y surgir sans ordre et sans rationalité* »<sup>440</sup> Ce concept de vertu machiavélienne, semble ainsi inscrire l'action humaine dans une possibilité qui le pousse à accomplir les œuvres bonnes. Cette conception impliquerait l'existence d'une éthique de responsabilité en politique, tout comme le souligne Max Weber dans le même sens de Machiavel : « *le fait d'avoir appris à regarder en face, sans ménagement, les réalités de la vie, et la capacité à supporter des réalités et à les affronter sur le plan intérieur* »<sup>441</sup>

Ne pouvant faire l'impasse sur les analyses de l'instabilité politique et sur la privation de la liberté du citoyen, telles qu'elles ont été menées par Machiavel, on peut en déduire que l'intention d'abolir cette instabilité politique débouche sur la lutte contre la corruption dans un État. Alors, comment peut-on penser la stabilité politique et la liberté du citoyen dans un État corrompu ? Vouloir l'éradiquer semble sauver la souveraineté de l'État. Et trop de corruption porte atteinte à la liberté du citoyen et à la cohésion sociale.

Il nous faut donc reprendre les choses à leur début en nous interrogeant sur la corruption dans les États actuels et la place que tiennent la stabilité politique et la liberté du citoyen dans ces États. On sait, à lire les œuvres de Machiavel, que l'État corrompu est cet État particulier où le prince, les institutions et les armes sont corrompus, contrairement au bien collectif de la cité. L'État s'ordonne à partir des qualités du prince, des lois et des armes qui réfèrent au bien-être de tous. L'État libre se donne des règles, et ce dernier institue les bons rapports entre les concitoyens. Les citoyens se sentent libres dans un ordre politique qui n'est point corrompu. Dans le même ordre d'idée, ce sont les politiques corrompues qui génèrent les instabilités dans un État.

Corrompus, les hommes politiques laissent libre jeu et entière liberté aux passions et instincts de dégénérer dans les cœurs des citoyens et orientent tous les désordres sociaux. Le fond de la corruption est donc le mal du peuple : celui de la privation de la liberté et de l'instabilité politique. Il y a différents groupes sociaux foyers qui revendiquent le bien particulier et collectif à la fois. Le socle de la liberté et de la stabilité politique est la particularité des bonnes œuvres du prince et des bonnes politiques. Mais le chemin qui sépare l'unité sociale est la corruption des politiques. Car si la corruption est cette volonté de ramener le bien public, au profit du bien personnel, tous les biens de l'État seront ramenés à une seule personne, la corruption se doit de diviser le peuple. Et cette division ne fait naître

---

<sup>440</sup>Thierry Ménissier, *Machiavel ou la politique du centaure*, Hermann, Paris, 2010, p.112.

<sup>441</sup>Max Weber, *Le savant et le politique*, La découverte, Paris, 2003.p.30.

que les conflits. Pour ainsi remédier au problème de la corruption, Machiavel nous conseille ceci:

*Celui qui veut créer une république là où il y a beaucoup de nobles ne peut le faire s'il ne les détruit pas d'abord. Celui qui veut faire un royaume ou une principauté là où il y a une très grande égalité ne pourra jamais le faire s'il n'arrache pas à cette égalité un grand nombre d'hommes ambitieux et agités, et s'il ne les transforme pas en nobles de fait sinon de nom, en leur donnant des châteaux et des propriétés, des richesses et des sujets.<sup>442</sup>*

D'ailleurs, à lire l'ensemble des œuvres de Machiavel, la corruption ne fonde pas une société libre, mais plutôt celle qui, conduisant le peuple aux revendications égalitaires, ne mène qu'aux rébellions. Alors la question se pose : comment penser la liberté et la stabilité politique dans un Etat qui justement fait de la corruption et l'accablement du bien public des conditions le fondement de l'être du prince et de ses collaborateurs ? Une voie s'ouvre quand Machiavel nous décrit ce qu'il entend par État libre. Il est cet État qui pense d'abord le bien social, propre à tous les citoyens, qui veut donner à chaque membre de la communauté politique ce qui lui est dû. Pour ce faire, Machiavel peint l'État libre comme celui qui rend visible tous les biens, à tous les niveaux, qui s'énonce comme libération du peuple, qui reconnaît la dignité des citoyens, et qui leur donne accès à toute utilité publique.

L'État libre selon Machiavel instaure donc un ordre politique, où les hommes, ne sont point dominés par le prince et où leurs biens ne sont point confisqués par celui-ci. Mais, parce qu'il se refuse à inscrire l'utilité publique dans le seul profit du prince et de ses politiques, il mène son projet au bout et libère ainsi une place considérable du citoyen dans la souveraineté de l'État. La liberté, fond de la philosophie politique de Nicolas Machiavel, permet une critique de tous les États corrompus qui abolissent les libertés des citoyens. Ceci parce que la corruption instituée dans les Etats n'a cessé de recréer des inégalités et des pensées sauvages.

Il faudrait donc se faire à l'idée que les États aux régimes corrompus font naître des tensions permanentes. Et ces tensions deviennent extrêmes, violentes et atroces dans un État, dans la mesure où ces régimes corrompus, inscrits dans toutes les politiques étatiques, dans l'ensemble du gouvernement et dans tous les actes de la vie politique.

L'instabilité devient permanente quand les régimes corrompus cristallisent l'utilité publique, une utilité qui, dans son droit devrait se reproduire dans le sens du commun et qui de ce fait même, devrait rendre le citoyen et l'Etat libres. Car, qu'adviennent-elles de la

---

<sup>442</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, p.281.

liberté de l'État et du citoyen, si les régimes politiques s'abîment dans la corruption ? La liberté que les citoyens ne peuvent éprouver devient une liberté morte dans un État mort. Les tensions et les crises se trouvent donc au fond des régimes eux-mêmes, car ils engendrent des revendications qui viennent réduire toutes possibilités de liberté.

Les régimes corrompus qui menacent la liberté du citoyen et de la stabilité politique se doivent d'être éradiqués par tous les moyens. Ce sont des régimes politiques qui, dans le contexte de liberté étatique, ne peuvent que créer des instabilités sociales. Ces derniers seront une des figures des politiques despotiques et totalitaristes. Ils relèvent également d'un problème anthropologique propre à la nature méchante humaine. Ainsi, pour mettre fin à la corruption dans un Etat, Machiavel pense qu'il « *faut que la cause en soit un homme sage, qui ait décelé les défauts de loin et à leur naissance. Or il arrive très aisément que de tels hommes n'apparaissent jamais dans une cité ; quand bien même il en apparaîtrait un, il ne pourra jamais persuader les autres de ce qu'il a perçu.* »<sup>443</sup>

Ce que les princes doivent mettre en avant ce n'est pas tant l'accroissement de leurs intérêts personnels, ni même leurs propres profits, mais un mode de vie, sous lequel toute la cité se réjouit. Car, si les intérêts s'individualisent du côté des princes, ils ne touchent plus les citoyens comme membres d'une même communauté politique, mais comme des êtres en tant que détachés et isolés du corps politique et social. Or, si les citoyens n'étaient pas intériorisés dans le corps politique et social et d'une certaine façon si leurs droits n'étaient pas légitimés, on ne parlerait pas d'État, puisqu'il ne s'attache plus à la personne citoyenne, mais à la personne du prince. C'est dire ainsi que, les biens collectifs dans un Etat de droit donnent vie à toute la communauté. Ils permettaient aux citoyens d'accomplir leur destin individuel comme pris dans les rets d'un destin collectif. Privé de cet accomplissement collectif, l'Etat semble ne plus avoir sa finalité, puisqu'il laisse le citoyen seul face à son désarroi et à son malaise politique et social.

Les régimes politiques corrompus détruisent l'organisation sociale et brisent l'unité nationale. Car, conçus comme des régimes politiques individualistes ; ils expliquent une difficulté de penser la liberté ; cette difficulté à son tour explique le succès de la notion d'exclusion du bien commun que l'on retrouve dans tous les régimes politiques corrompus. Oubliés et esclavagés, sans défense et sans sécurité, voilà comment apparaissent les citoyens sous les régimes politiques corrompus. L'exclusion du bien commun, comme modèle de la corruption révèle donc d'une forme d'aliénation du sujet

---

<sup>443</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, p.229.

La corruption conduit à la révolte des citoyens exclus du bien commun. Et cette révolte nous amène à remarquer que ce ne sont pas vraiment les réalités politiques et sociales qui changent, mais l'impossibilité de donner aux citoyens l'accès aux biens communs qui crée non seulement la rage et les revendications violentes, mais aussi des instabilités politiques et sociales. Les biens communs n'ayant plus de sens collectifs ni de légitimité, les régimes corrompus apparaissent pour ce qu'ils sont : des régimes bruts d'aliénation et de domination. Et ceux-ci, dans une communauté politique non démocratique, trouvent de bonnes raisons de se perpétuer.

Si les régimes politiques corrompus ne permettent plus d'offrir aux citoyens des conditions de vie meilleures, c'est que plus profondément, les biens communs dans lesquels chaque citoyen pouvait se reconnaître et assigner sa liberté, ont été confisqués. Et dans ce sens, l'État ne pourra plus comporter en son sein la capacité de donner à chaque citoyen son épanouissement. De cette aliénation politique, l'Etat facilitera l'accession de chaque citoyen à une identité individuelle.

Si aujourd'hui les revendications citoyennes font peur, c'est parce que les régimes politiques en place n'ont point pensé aux biens du peuple. Et de ce fait, les États actuels sont eux-mêmes responsables de leurs carences : ils n'ont jamais pensé un lien social capable de réunir les citoyens et leurs biens. Mais des biens qui sont seulement reliés au profit des dirigeants, jamais pour le peuple.

## **II-2-le paradigme politique machiavélien : une nécessité pour remédier à la corruption actuelle**

La corruption dans les États actuels semble un problème chronique. Nicolas Machiavel s'est essayé tout au long de ses œuvres à fonder des États non corrompus. Si on relit attentivement ses écrits, la question de la corruption y revient à plusieurs reprises, cette question dans laquelle il tente, autant que faire se peut, de montrer que le dirigeant est celui qui est au cœur de l'État et qui incarne en même temps les intérêts de la société. Machiavel substitue au modèle du dirigeant vertueux celui d'un homme habile qui réfute radicalement l'idée de corruption. C'est dire que le bon dirigeant, non corrompu, rassemble les hommes ; les conduit à la satisfaction de leurs besoins économiques, politiques et socio-culturels ; sans cette satisfaction, les États seront voués à la dégénérescence. Notre auteur affirme un volet positif dans le rapport qui lie le bien commun et le peuple : l'amour du peuple pour la liberté



du bien commun et que le peuple fera toujours tout pour défendre cette liberté.<sup>444</sup> Les hommes sont attirés par leurs biens ; voilà pourquoi Machiavel pense que :

*On comprend aisément d'où naît chez les peuples cette affection pour la liberté. Car on voit par expérience que les cités n'ont gagnée en puissance et en richesse que tant qu'elles ont été libres. (...) La raison est facile à comprendre : ce n'est pas le bien individuel, mais le bien général qui fait la grandeur des cités. Le bien général n'est certainement observé que dans les républiques. Car on met en œuvre tout ce qui convient à ce propos. Quoiqu'il soit contraire à tel ou tel particulier, le nombre de ceux à qui il est profitable est si grand qu'ils peuvent toujours passer outre à l'attitude du petit nombre qui peut être lésé. Il advient le contraire lorsqu'un prince gouverne. Le plus souvent, ce qui lui est profitable lèse la cité, et ce qui est profitable à la cité le lèse.<sup>445</sup>*

Machiavel ne peut lui aussi penser la liberté du citoyen sans lien social qui transcende les biens communs. Mais c'est pour retomber dans la souveraineté de l'État : les États ont donc un immense intérêt à se faire des idées bien arrêtées sur les biens communs, leurs devoirs, leurs obligations générales envers la satisfaction du peuple ; car la non satisfaction des désirs du peuple les livre aux violences et les condamne en quelque sorte au désordre.

C'est en recherchant le bien commun et en le préservant que l'Etat apparaît comme un rempart contre l'égoïsme, avec pour primauté le bien général sur le bien individuel. Elle donne des repères essentiels qui poussent le peuple et le dirigeant à préserver le bien commun car, l'être n'est pas « vertueux par nature, il l'est par intérêt » et si l'action politique doit avoir pour primauté le bien général sur le bien individuel, c'est parce qu'il est profitable pour cette.

Selon Nadeau, on sait que les hommes sont animés par le calcul des intérêts. Un lien qui, quelle que soit sa finalité, doit être le dépassement de l'égoïsme corrompu.

Il semble impossible de penser la liberté du citoyen et la stabilité politique sans le couvert inclusif du bien commun car, est constitutif de la liberté même de l'État. Ceci voudrait autrement dire que, si les citoyens ne se sentent pas libres dans une communauté politique, c'est parce que leurs sécurités n'ont pas été assurées. Il s'impose donc une nécessité d'un lien social qui relie les hommes à leurs biens. Parce que la seule chose que peut rechercher tout homme est simplement la satisfaction de sa suivie et, cette satisfaction est la liberté, et

---

<sup>444</sup>Christian Nadeau, « Machiavel: Domination et liberté politique », in *Philosophiques*, Volume 30, numéro 2, Automne, Paris, 2003. p. 325-367, p.330.

<sup>445</sup> Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, p. 297.

que celle-ci, dans un contexte de confiscation ou de corruption, engendre une instabilité, fondement du désordre social.<sup>446</sup>

La liberté de l'Etat se doit d'afficher sur son front la satisfaction des intérêts personnels de chacun, si elle ne veut pas voir des instabilités déchirer le tissu social qu'elle s'est donnée. Car, le malaise social que l'on retrouve dans nos États actuels tient tout autant, aux actes de la corruption menés par l'État. À ce sujet, Machiavel écrit :

*Aussi un sage législateur, désireux d'être utile non à soi, mais au bien commun, non à ses successeurs, mais à la patrie de tous, doit s'efforcer d'exercer seul l'autorité. Jamais un esprit sage ne reprochera à quelqu'un d'avoir accompli une action extraordinaire pour organiser un royaume ou créer une république. Il faut que, si les faits l'accusent, les effets l'excusent. Quand ils sont bons, comme dans le cas de Romulus, ils l'excusent toujours. On ne doit pas condamner, en effet, celui qui use de la violence pour restaurer les choses, mais celui qui en use pour détruire.*<sup>447</sup>

Lorsqu'un homme se trouve privé des repères du bien public, les instabilités n'apparaissent non pas seulement absurdes, injustes et cruelles, mais aussi revendicatrices. Les régimes politiques actuels n'accordent pas l'égalité des chances à tous les citoyens et le principe de la méritocratie est faussé dans tous les sens. Aussi, le sentier de croissance économique, sur lequel le peuple doit gravir semble ne mener aucun but : l'abolition de l'utilité publique. Celle-ci s'apparente comme un communisme étatique prévu pour le bien du prince. Cette triste vérité est la résultante du déclin qui fait ressurgir le mal pensé des citoyens actuels.

Pour le bien des États actuels, Machiavel nous invite à penser la liberté de l'État dans une instauration dotée de mécanismes institutionnels permettant d'éviter l'arbitraire du pouvoir et médiatisant les affrontements. Il s'agit pour lui, d'une tentative de dépassement et de rejet de la personnalisation du pouvoir dans la mesure où elle ne peut reposer que sur un degré sans cesse plus poussé d'institutionnalisation du pouvoir.

Pour Machiavel, une idéologie politique doit se trouver dans un enracinement social, capable de mobiliser les populations autour des thèmes comme l'égalité, les libertés publiques et l'état de droit. En ce qui concerne les États actuels, cette idéologie doit viser surtout les couches les plus revendicatrices comme : les fonctionnaires et les étudiants ; dans la mesure où les privilèges de l'Etat-providence doivent être maintenus, à savoir : garantir les débouchés et maintenir les emplois publics.

---

<sup>446</sup> *Ibidem.*, p. 336.

<sup>447</sup> Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-live*, p. 209.

L'approfondissement des causes des instabilités étatiques actuelles permet d'observer que dans les actions des régimes politiques, du moment où ceux-ci sapent les normes et les pratiques administratives qui corrodent la rationalité des institutions, introduisent la gabegie et indiscipline les affaires publiques. La politique actuelle n'a plus sa finalité, car, ce qui reste d'elle c'est seulement la criminalisation des biens communs par exemple : les trafics de drogue, des aides alimentaires ou des métaux précieux. C'est la forme ultime de la dépravation politique actuelle.

Dans une étude des causes des instabilités politiques et sociales, si l'on ignore l'existence de normes, l'idée de corruption n'aura plus de sens. *L'ethos* politique actuel, si l'on en croit Amselle, ne réproouve pas l'enrichissement même illicite, il « *réproouve seulement la rétention sans partage* »<sup>448</sup>. Ce qui justifie la faiblesse des régimes politiques actuels n'est pas tant l'immoralité de leurs pratiques, mais le fait qu'ils prennent des décisions politiques, économiques, socio-culturels à partir des critères qui répondent sur leur propre enrichissement personnel ; qui entretiennent des réseaux de clientèles ; qui ne prennent pas en considération la place du citoyen. La souveraineté étatique est alors menacée par ces régimes politiques corrompus qui n'obéissent qu'à leurs seuls objectifs particuliers.

Ces remarques peuvent s'appuyer sur des observations faites par la Banque mondiale et précisément sur des régimes politiques africains :

*La longue liste des problèmes de développement des pays africains dénote une crise du pouvoir. Faute d'un secteur privé suffisamment influent pour mettre un frein à leur excès, les serviteurs de l'État, dans de nombreux pays africains, se sont servis eux-mêmes sans crainte d'être inquiétés. Il en a résulté une personnalisation de la vie politique qui contraint les politiciens à cultiver une clientèle s'ils veulent rester au pouvoir. Les dirigeants s'arrogent de vastes pouvoirs discrétionnaires et n'ont cure de la légitimité*<sup>449</sup>.

Une autre remarque repose sur ce diagnostic des régimes politiques :

*Les affinités politiques et les considérations ethniques ont pris le pas sur les compétences et ont engendré le népotisme et des politiques de développement peu appropriées. L'absence d'éthique administrative a souvent entraîné une attitude de nonchalance et a encouragé la corruption. Le fait que les politiciens, dans de nombreux cas, ont eu tendance à saper l'*

---

<sup>448</sup> Jean-Loup Amselle : « Fonctionnaires et hommes d'affaires au Mali », in *Politique africaine*, n° 26, Seuil, Paris, 1987, pp. 71-99, p.80.

<sup>449</sup> Banque mondiale: *L'Afrique subsaharienne, de la crise à une croissance durable*, Washington, 1989, p. 73.

*autorité des institutions publiques en faisant fi des réglementations qui régissent leurs opérations a rendu encore plus critique la situation.*<sup>450</sup>

Pour Machiavel, la liberté de l'État s'enracine dans un contrôle social effectif de la circulation des richesses et évite les restaurations autoritaires et « prébendes ». Contrairement à ce désir politique Machiavel, les États actuels continueront de s'enfoncer dans la misère, parce que leurs actions politiques n'y sont pas effectives.

Notons encore que les instabilités politiques et sociales dans les États actuels peuvent aussi être la conséquence des faiblesses des politiques d'ajustement structurel. Car, si les politiques d'ajustement structurel s'imposent et se présentent comme la solution pour ajuster les économies d'un pays, n'oublions pas aussi qu'elles peuvent également miner des crises et déstabiliser le pays. Cette déstabilisation peut être causée par le fait que la croissance sans cesse annoncée ne se ressent pas aussitôt sur le quotidien des populations, alors que celles-ci sont confrontées à des cas de famine et à la pauvreté, capable de les conduire vers les frustrations et les mécontentements, les émeutes et les guérillas de rue. Il faut à cet effet pour le bonheur du citoyen et pour la liberté de l'État une urgence et une nécessité de pensée la réforme de l'État à partir de l'éradication de : la « *politique du ventre* »<sup>451</sup>, l'« *État prédateur* »<sup>452</sup>, « *néopatrimonialisme* »<sup>453</sup>, la « *corruption* »<sup>454</sup>.

Comme le pense Machiavel, la liberté de l'État repose sur le renforcement d'une politique institutionnelle soucieuse d'apporter une réponse aux problèmes cruciaux posés par l'organisation de groupes sociaux. Ce renforcement est l'une des conditions capable de faire prospérer l'État, d'accroître les biens communs et d'anticiper l'unité sociale. Ce qui amener l' Ce renforcement est également capable de faciliter les intégrations sociales, puisqu'il porte des projets sociaux.

La philosophie politique de Nicolas Machiavel suppose, dans tous les cas une pensée politique posée comme norme d'un principe éthique social. Elle vise la croissance politique et la consolidation du lien social. Ou plus exactement, elle se contente de souffler un discours politique reposant sur la prévention des crises sociales, des précarités, des

---

<sup>450</sup>Rapport ECA-CERAD pour la conférence d'Abuja (15-19 juin 1987), cité dans *Jeune Afrique Économie*, n° 100, septembre 1987.

<sup>451</sup> Jean François Bayart, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Fayard, Paris, 1989, p.60.

<sup>452</sup> Dominique Darbon, « L'État prédateur » in *Politique africaine* n° 39, 1990, pp. 37-45.

<sup>453</sup> Le néopatrimonialisme en Afrique a été souvent évoqué dans les études des africanistes, notamment dans l'ouvrage collectif dirigé par J. F. Médard, *États d'Afrique noire*, Karthala, Paris, 1993. Également par J. F. Médard « L'État patrimonialisé », in *Politique africaine*, n° 39, 1990, pp. 25-36.

<sup>454</sup> Alice Nicole Sindzingre, « État, développement et nationalité en Afrique : contribution à une analyse de la corruption » in *Travaux et documents du CEAN*, n° 43, IEP Bordeaux, 1994, pp. 1-36.

vulnérabilités, la pauvreté et l'inclusion de tous dans la réalisation de la liberté de l'État. Il s'agit d'une politique qui invite le prince à tisser un lien sociale solide avec ses citoyens.

Cette question du lien social dans les États actuels nécessite une politique capable de créer les liens de solidarité. Car pour Machiavel, il faudrait pour le bien des États des régimes politiques qui imposent de lois qui répondent aux droits des gens. À l'image de sa conception des biens communs, la politique doit imposer un respect tacite de ces biens, ce respect conduit selon lui, aux principes de solidarité. Si celle-ci n'est pas liée au sens des sujets, le lien social apparaîtra comme une chimère, du moins revendiqué et recherché par l'ensemble des citoyens.

L'échec des États actuels ne peut pas nous étonner, lorsqu'on sait qu'ils s'attachent sur des pouvoirs qui n'ont pas une finalité humaine, mais, despotique et qui ne vise aucun lien social. Ce paradigme politique actuel ne peut convenir à l'analyse de la liberté du citoyen et de la stabilité politique. Car, il repose sur des dirigeants ou des princes attachés à leur souveraineté, alors que la théorie politique machiavéenne la souveraineté à l'état de la liberté du citoyen, liberté mue par la force des bonnes lois et des bonnes armes. C'est dire que les citoyens sont soumis aux régimes politiques, tant qu'ils leurs assurent la sécurité. Mais dès qu'ils semblent faillir à ce devoir, c'est tout l'être étatique qui risque d'être soulevé.

Les régimes politiques actuels en déchirant le lien social, risquent pousser les citoyens dans des situations analysées par Hannah Arendt de « désolation ». Car, ces régimes politiques ne font pas rempart face aux besoins sociaux, et les citoyens, prisonniers de leurs souffrances et isolés, font la terrible expérience de leur non appartenance à la souveraineté de l'État, « *une des expériences les plus radicales et les plus désespérées de l'homme* », la résultante aux instabilités sociales.

Pour reprendre les termes de Nicolas Machiavel, l'action politique permet de communiquer avec le citoyen, pour que cette communication soit assimilée et qu'elle devienne propre à chacun, elle doit véhiculer certaines valeurs fondamentales, nécessaires à rendre les citoyens libres, honnêtes et responsables. C'est cette communication qui crée le lien social ; parce qu'elle a des finalités libertaires, et que sa valeur éthique offre au citoyen à la fois son existence sociale et souveraine, en un mot son humanité, les régimes politiques actuels ne peuvent faire l'impasse d'une telle réflexion. La liberté du citoyen et la stabilité politique ne peuvent être pensées que si les régimes politiques actuels affranchissent

déterminations des principes éthiques sociales. C'est précisément parce que le citoyen détermine sa liberté derrière les bons régimes politiques que la société retrouve sa stabilité.

Rappelons encore, les bons régimes politiques chez Machiavel jouent un rôle tout à fait original et irremplaçable dans la réalisation de la liberté du citoyen et de la stabilité politique. Les régimes politiques, en se mettant au service des citoyens pour les aider à tirer d'eux le meilleur d'eux-mêmes, trouvent leur pleine réalisation précisément dans la tâche de l'éducation citoyenne. Les bons régimes politiques deviennent ainsi l'âme et donc la norme qui inspirent et guident toute l'action éducative concrète du citoyen, en l'enrichissant des valeurs de crainte, de prudence, de constance, de bonté, de service, de désintéressement, d'esprit de sacrifice, qui sont les fruits les plus précieux de l'action politique. La liberté du citoyen et la stabilité politique ne pourront être instaurées que sous la condition suivante : que les régimes politiques se donnent les moyens d'une réflexion sur un lien social, qui soit l'œuvre d'une réflexion qui vise l'unité sociale.

## **II- L'APPORT DE L'ONTOLOGIE POLITIQUE MACHIAVÉLIENNE POUR UNE RÉFLEXION ACTUELLE DE LA DÉMOCRATIE**

Notre réflexion essentielle ici a pour but de mettre en examen l'actualité de la théorie politique machiavélicienne, aujourd'hui mise à mal par toutes les visions politiques, au nom des promesses de la démocratie. Cette théorie a toujours été évoquée, au nom d'elle-même et des incertitudes de l'homme contemporain. C'est en effet pour cette raison qu'il nous paraît opportun de nous poser la question de savoir quel rayonnement peut encore susciter une théorie du pouvoir absolu, dans un monde totalement acquis à la cause de la démocratie.

### **II-1- La philosophie politique machiavélicienne comme solution aux clivages sociopolitiques contemporains**

La crise de la démocratie se lit à travers la coupure qui sépare les élites politiques de leur peuple. La démocratie représentative a entraîné de nombreuses usurpations du pouvoir. Ces représentants finissent par lui ravir sa souveraineté, au point de décider de sa place, malgré lui ou contre lui. Dans de nombreux pays, notamment en Afrique, les représentants du peuple ne représentent qu'eux-mêmes, et l'Etat devient alors l'État de la classe dominante. Le dialogue est rompu entre ces gouvernants, qui servent leurs intérêts et les gouvernés qui se replis, causant ainsi sur leur chemin des tribalismes, des guerres civiles, des crises sociopolitiques, pour ne citer que ceux-là. De là, l'on peut voir

dans quelle mesure la démocratie a effrité la notion clé de citoyenneté qui fonde le cœur de cette forme de gouvernement au profit des sectarismes communautaires. En effet, un grand nombre de gouvernements dits démocratiques apparaissent alors comme des dictatures déguisées.

Dans nos sociétés, il existe autant de formes de démocratie que d'organisations sociales qui se veulent être démocratiques. La démocratie engage le principe d'une liberté réglementée qui concerne plusieurs domaines tel que la liberté d'expression, de pensée, de rassemblement, de religion. Selon Carlos-Miguel Herrera, la liberté implique également le principe d'égalité, en particulier l'égalité politique des citoyens, mais ce régime marche mieux lorsque les individus, par le biais de l'instruction, acquièrent également les connaissances de base nécessaires à l'accomplissement de leurs devoirs civiques car, « *les représentants devraient représenter en s'attachant fidèlement aux désirs exprimés par les représentés. Mais, simultanément, ils devraient pouvoir se détacher des désirs impossibles des représentés, pour mieux défendre les intérêts collectifs dans la réalité.* »<sup>455</sup>. Ce que Machiavel défend, c'est justement cet intérêt collectif. Alors, quand l'intérêt général est mis à mal, au détriment des individualismes, on aboutit à ce qu'on peut appeler les « faiblesses de la démocratie ». Ces dernières renvoient à l'ensemble des clivages sociopolitiques contemporains qui sévissent un peu partout dans le monde à savoir en Irak, en Amérique latine et plus généralement en Afrique, notamment au Cameroun, Côte d'Ivoire, au Libéria, au Congo, pour ne citer que ces quelques exemples. C'est ainsi que l'on se demande si face à ce regain de violence, dans les sociétés démocratiques et dans les sociétés en voie de démocratisation, il n'est pas nécessaire d'appliquer la théorie mise en place par Machiavel à savoir la monarchie absolue.

En Afrique par exemple, nous assistons au phénomène de multipartisme qui implique l'existence de plusieurs partis politiques. Car ces partis politiques sont en fait des regroupements ethniques. C'est ainsi que la liberté d'expression devient dans ces conditions, une plateforme d'injures politiques. Il est donc nécessaire dans ces conditions, de redéfinir les contours du jeu démocratique, de sorte à éduquer les acteurs politiques aux mécaniques de la démocratie : « *la démocratie est fille de l'éducation [...] de l'éducation naissent le civisme et les horizons nationaux* », faisait remarquer Yahmed.

---

<sup>455</sup>Carlos-Miguel Herrera, *La philosophie du droit de Hans Kelsen. Une introduction*, Presses de l'Université de Laval, Québec, 2004, p.151.

Dans bien des cas, la revendication démocratique s'est effectuée de manière chaotique, donnant lieu à des guerres ethniques ou tribales et à des coups d'Etats militaires et politiques qui ont finalement eu raison de la démocratie. Face à cette situation, et pour revenir à la corrélation entre « hobbisme et démocratie », la question pourrait se poser de savoir ce que vaut la démocratisation quand elle aboutit à des situations aussi périlleuses que celle de la zone anglophone.

De façon anachronique, on se demande s'il ne vaut pas mieux de vivre sous la main puissante du parti unique et profiter de la relative paix qu'elle offre plutôt que de souffrir le martyre d'une démocratie qui n'est en fait qu'un nouvel état de nature. En effet, que peut valoir la démocratie, si elle ne peut assurer la suprématie de l'autorité politique sur les intérêts des groupuscules ou des individus ? Finalement, d'un point de vue Machiavélien, il est à se demander ce que valent les libertés ou la démocratie dans un monde en proie à des passions et intérêts individuels. Alors c'est cette attitude de l'homme toujours mû par les passions égoïstes que l'auteur Du Citoyen dénonçait en annonçant l'avènement du Léviathan comme remède.

## **II-2- Pour un réalisme méthodologique chez Machiavel**

Machiavel dans ses œuvres politiques fait allusion à la méchanceté foncière de l'homme. Il est l'un des grands inspirateurs du réalisme politique, et on le considère aussi comme un proto-libéral. Pour Machiavel, pour penser les lois d'un État, le prince doit d'abord prévoir la nature méchante de l'homme, car, l'homme est d'abord motivé par son autoconservation autrement dit, il recherche son intérêt personnel avant toute chose. Cela met l'homme non-civilisé dans un perpétuel état de méfiance par rapport à tous les autres et donc sujet à une existence solitaire, pauvre, obscène, brutale et courte. Alors, Machiavel considère l'homme tel qu'il est et non comme il devrait être. Ici, il ne s'agit pas de l'état de nature qu'utilisent certains philosophes politiques pour présenter leur école de pensée comme étant optimiste et porteuse d'espoir, tout en s'opposant au vilain réalisme et aux constats de Machiavel.

Il est certain que les postulats de Machiavel sur la nature humaine n'entrent pas dans ce que l'on considère aujourd'hui comme étant porteur d'espoir. Car mû par son sentiment d'autoconservation, l'homme cherche, même étant civilisé, à satisfaire son désir de s'établir au sommet de la hiérarchie dans laquelle il s'inscrit. Cela, évidemment, choque l'égalitarisme primaire. Ainsi, il est nécessaire de concevoir l'égalité des hommes d'une



autre façon. Car, il faut cesser de voir systématiquement en la hiérarchie un démon contre lequel lutter, et nous demander au contraire si, à tout hasard, notre désir d'autoconservation ne pourrait pas être un puissant vecteur de sagesse et de progrès. Il s'agit de poser un regard réaliste sur le monde et non pas de capituler devant lui, mais bien de le considérer objectivement pour ensuite mieux l'investir. Cette capacité de considérer objectivement le monde, c'est-à-dire dénuée le plus possible de nos obsessions militantes, se perd ainsi au profit de notre désir de lutter pour une cause plus grande que nous.

Certes, la culture et le langage distinguent l'humain de l'animal. Mais les deux espèces sont capables d'agressivité. Même si seul l'humain peut rationaliser l'extermination de masse, la dimension animale et biologique de la nature humaine permet d'écarter deux dérives. Certains anarchistes valorisent une démarche rousseauiste pour se tourner vers des sociétés primitives dans lesquelles la nature humaine serait restée pure. D'autres affirment leur confiance dans le progrès qui doit permettre d'améliorer la nature humaine. L'approche anthropologique écarte ces deux dérives pour affirmer l'existence du conflit dans toutes les sociétés humaines ou animales car, les guerres et les conflits ne résultent pas de l'échec d'un échange économique en ce sens que la fonction de la guerre est de garantir le maintien et la conservation d'une multiplicité de communautés. Ce qui confirme la théorie de Machiavel selon laquelle l'État permet d'empêcher la guerre.

L'anthropologie chez Machiavel permet de comprendre les limites de la nature humaine. Toutes les sociétés connaissent des guerres. Ainsi, Le pouvoir ne s'exerce pas uniquement par la simple force physique, il s'observe également dans les interactions entre les individus, les familles, les groupes. Selon Machiavel, il ne se limite pas aux formes de gouvernement et à la domination économique, militaire et politique, mais s'immisce aussi dans toutes les relations humaines. C'est ainsi que de nombreuses relations sociales reposent sur la domination ou la subordination. Alors, l'anthropologie reste souvent utilisée pour porter des utopies primitivistes. Car selon notre auteur, même en l'absence d'un État, il existe toujours des formes d'autorité et de pouvoir. C'est pour cette raison qu'il est important de prendre en compte ces limites des sociétés humaines dans l'institution d'un État.

En définitive, si le pessimisme anthropologique reste important pour comprendre les limites des expériences révolutionnaires, sa dimension biologique reste peu convaincante. Cela n'est dû au fait que la comparaison des comportements humains à ceux des animaux occulte toute la construction sociale. Car les rapports sociaux de classe ou de genre ne

découlent d'aucune nature humaine en ce sens que les formes de domination les plus banales résultent d'une histoire et de la construction des sociétés. Machiavel a bien fait de prendre l'homme tel qu'il est pour faire régner l'ordre social et faire du pouvoir un aspect inéluctable de l'animalité.

### **II-3-Machiavel contre la mal gouvernance**

Au regard de la pensée politique machiavélique, l'instauration du totalitarisme politique à un moment où le pouvoir politique constitue déjà une menace pour la liberté du citoyen et pour l'unité politique traduit désormais un véritable contre-sens. C'est dans cette logique que Claude Lefort dans ses analyses faites sur la politique de Nicola Machiavel a pu montrer que : « *lorsqu'elles sont en grave danger, les républiques corrompues sont dans la nécessité de porter à leur tête un homme fort, sur le modèle de la dictature romaine* »<sup>456</sup>.

En effet, le pouvoir politique, pour Machiavel, est libéral, c'est-à-dire qu'il est la proie d'une liberté collective qui utilise les divers leviers offerts par la nécessité. Or, dans le cadre d'un État totalitaire, le pouvoir conduit à la dissolution de l'unité étatique. Car le prince qui désormais était élu pour sécuriser le peuple, c'est-à-dire dans une prise en charge de sa souveraineté ne produit plus une véritable ouverture de l'unité politique. Et c'est précisément, selon Machiavel, de la faillite de l'État totalitaire que serait née l'idée que le pouvoir politique pourrait constituer une menace contre le citoyen et la stabilité politique. Avec une telle généalogie, Machiavel valide le diagnostic de reconstruire l'État lorsque le pouvoir en place ne sert plus de protecteur.

Mais Machiavel met en garde contre les révolutions issues des « effets pervers » des citoyens. Car, s'il faut en dernière lieu recourir à la révolution, c'est parce que cette dernière est désormais prometteuse de changement et de rénovation. Avec Machiavel, « *Ce qui maintient la liberté typique des régimes républicains ne réside donc ni dans leur armature constitutionnelle ni dans leur structure sociale : le ressort de la liberté se trouve dans la possibilité de la refonder par un « recommencement » politique dans laquelle la notion de peuple se redéfinit.* »<sup>457</sup>

Nous comprenons ici le souci de Machiavel de ne pas mettre les citoyens de côté dans la construction de la souveraineté de l'État. Tout comme le prince, le peuple est un acteur politique qui doit participer à la bonne conduite de la cité. C'est dire avec Machiavel

<sup>456</sup> Claude Lefort, « Les formes de l'histoire » in *La naissance de l'idéologie et l'humanisme*, pp 401-402..

<sup>457</sup> Thierry Méniessier, *Lefort lecteur de Machiavel: le travail continué de l'œuvre*, L'Harmattan, Paris, 2017, p.11.

que dans le choix d'un dirigeant, le peuple doit être éclairé par sa conscience afin de ne pas élire un homme de mauvaise foi comme chef de l'État. Le peuple doit savoir délibérer ses choix parce que : « *Le pouvoir porte autour de lui un halo, et sa malédiction – comme d'ailleurs celle du peuple qui ne se connaît pas davantage – est de ne pas voir l'image de lui-même qu'il offre aux autres.* »<sup>458</sup>Dans cette logique, Machiavel s'efforce d'éclairer non seulement les princes, mais aussi le peuple.

Le choix que Machiavel propose au peuple est celui qui cherche à le conduire vers la validation des représentants qui peuvent satisfaire des intérêts publics au détriment de leurs intérêts privés. C'est donc le choix du peuple qui fait problème derrière la question de la démocratie au sens machiavélien. Et, sous cet angle, l'instauration d'une mise en relation du pouvoir politique et de la liberté, dans une perspective typiquement phénoménologique doit être appliquée parce qu'elle est intrinsèquement porteuse d'une conception démocratique.

En effet, l'instauration d'une phénoménologie politique dans le concert de la démocratie accorde aux citoyens le droit de faire valoir leurs choix. C'est pourquoi, d'une part, le peuple ne doit pas choisir un dirigeant totalitaire. Mais, d'autre part, dans un système démocratique dominé par le dirigeant totalitaire, l'instauration d'un nouveau chef s'avère nécessaire. C'est pourquoi : « *En mettant le conflit et la lutte à l'origine du pouvoir social, [Machiavel] n'a pas voulu dire que l'accord fût impossible, il a voulu souligner la condition d'un pouvoir qui ne soit pas mystifiant, et qui est la participation à une situation commune* ». <sup>459</sup>Il s'agissait pour lui d'introduire un Etat libéral, dont la conception serait une instauration étatique dotée de mécanismes institutionnels permettant d'éviter l'arbitraire du pouvoir et médiatisant les affrontements. Machiavel « *inaugura son action et sa réflexion politique dans une posture proche de l'auteur des Origines du totalitarisme car typique du militantisme trotskyste opposé au marxisme léninisme dont il critiqua pour sa part la dérive bureaucratique* »<sup>460</sup>

L'idéologie politique de Machiavel s'enracine donc dans le social et cherche à mobiliser les citoyens et les princes autour de thèmes comme l'égalité, les libertés publiques et l'état de droit. Machiavel revendique un État libéral qui s'oppose à l'État totalitaire dont la caractéristique démontre les dirigeants qui sapent les normes et les pratiques administratives, qui corrodent en introduisant la gabegie et l'indiscipline dans les affaires

---

<sup>458</sup> Maurice Merleau-Ponty, « Note sur Machiavel », in *Communication au Congrès « Umanesimo e scienzapolitica »*, p. 360.

<sup>459</sup> *Ibidem*, p. 358.

<sup>460</sup> Claude Lefort, *Eléments d'une critique de la bureaucratie*, Droz, Genève, 1971, p.60.

publiques. C'est dire autrement que, l'État machiavélien s'oppose à la criminalisation de l'État actuel qui s'organise autour des trafics et de la mafia.

Si l'on ignore l'existence de liberté, l'idée de l'État n'a pas de sens. L'État prend sa signification quand existent des règles de liberté et qu'elles sont respectées. *L'ethos* Machiavélien si l'on en croit Menissier, s'adapte à la réflexion sur le fait démocratique. Car si la démocratie recherche la liberté, elle n'est pas loin de Machiavel si bien que ce dernier recherche également à instaurer un État libéral. Ce qui est éthique dans la politique machiavélienne se le fait de ne pas immortaliser les pratiques de la violence, et de responsabiliser les acteurs publics à prendre des décisions sur des critères d'enrichissement publics qui prennent en considération la valeur des citoyens. Les modalités de l'État machiavélien serait une invitation à l'obéissance des objectifs publics plutôt qu'à l'obéissance des seuls objectifs particuliers.

Refonder un État c'est renforcer de la question de la liberté. Car, seul ce renforcement constitue une réponse aux problèmes cruciaux posés par les citoyens. Ce renforcement est le seul capable de faire de la prospective, de gérer la bonne gouvernance et d'anticiper les conflits sociaux. Il est le seul capable de faciliter la communication sociale et de préparer les liens de solidarité solides. Il est le seul capable de porter des projets sociaux. Il peut seul créer la sécurité interne et externe des États lorsque celui-ci se trouve menacée. Enfin, il est le seul à pouvoir soutenir et piloter l'efficacité politique susceptible de participer à la dynamisation de l'État. Aussi, seule une acclimatation de la liberté dans un État démocratique permettra de limiter les dommages causés par les conflits des humeurs, d'éviter la restauration de régimes totalitaires et de frayer progressivement, sur la base d'un nouveau pacte social, un chemin de sortie de crise de l'État.

L'idéal de l'État machiavélien consiste en une vision humaniste qui décide des orientations libertaires de la politique et du contenu des bonnes institutions. La liberté de l'État et celle du citoyen au sens du Florentin, précisément, ne peuvent exister que par une démarcation stricte et délibérée d'un pouvoir politique non totalitaire. Une extension du totalitarisme sans frein transformerait l'État en espace de jungle. Cela ne promet pas la liberté, mais politiserait l'injustice. L'injustice dans un État totalitaire serait alors une contradiction de la justice sociale. Machiavel n'avait rien contre un pouvoir démocratique, dont le caractère politique, probablement, lui est celui de *la volonté du peuple par le peuple et pour le peuple*. Il est vraiment saisissant de voir à quel point il défendait la démocratie.

Machiavel remettait en cause le pouvoir démocratique corrompu. Dans les *Discours*, il démontre que :

*suivant l'opinion générale, pensent qu'il existe six formes de gouvernements, dont trois sont tout à fait mauvaises ; les trois autres sont bonnes en elles-mêmes, mais elles dégènèrent si facilement, qu'il arrive aussi qu'elles deviennent dangereuses. Les bons gouvernements sont les trois que nous avons précédemment indiqués ; les mauvais sont ceux qui en dérivent ; et ces derniers ont tant de ressemblance avec ceux auxquels ils correspondent, qu'ils se confondent sans peine. Ainsi la monarchie se change en despotisme, l'aristocratie tombe dans l'oligarchie, et la démocratie se convertit promptement en licence. En conséquence, tout législateur qui adopte pour l'État qu'il fonde un de ces trois gouvernements, ne l'organise que pour bien peu de temps ; car aucun remède ne peut l'empêcher de se précipiter dans l'État contraire, tant le bien et le mal ont dans ce cas de ressemblance.*<sup>461</sup>

C'est pourquoi le Florentin peut ensuite en conclure que toutes les interprétations et applications qui tendent à faire de l'État un lieu totalitariste, sont repoussées solennellement comme violation de la finalité de l'État.

#### **II-4-Machiavel contre la colonisation : le cas des pays Africains**

La liberté et la sécurité du citoyen supposent chez Machiavel la maintenance d'une indépendance d'un État. Il s'agit notamment d'empêcher qu'une puissance extérieure conquière ou annexe l'État en question et fasse régner la terreur, imposant ses lois, son régime politique, sa langue, sa coutume et sa religion. Cette question est encore très contemporaine, bien que l'on n'en mesure pas toujours la portée en temps de paix et ce phénomène récurrent dans les États Africains fait toujours la une de l'actualité. Effectivement, une des humiliations les plus fatales pour les peuples Africains est bien la soudaine domination, imposée par la puissance occidentale sur eux. Cette dépendance s'accompagne d'une privation de tous les pouvoirs politiques africains ainsi que leurs actes décisionnels. L'identité des peuples Africains est niée et brimée dans ses composantes culturelles, telles : ses langues, ses religions, ses coutumes. Les africains vivent un manque effectif de liberté, car ils sont dans la dépendance de l'occident, au sens où Machiavel l'écrivait à propos de la fondation des cités. Dépendre de l'étranger, c'est dépendre de ses initiatives.

La réalité politique de Nicolas Machiavel interpelle encore celle d'Afrique, notamment l'idée de la domination étrangère s'applique encore aux situations contextuelles

---

<sup>461</sup> Nicolas Machiavel, *Le Prince et autres textes*, p.150.

de l'heure. Ce concept (domination étrangère) suffit à lui seul de nos jours, pour exprimer une situation de trouble, d'instabilité ou de désordre. Ceci est relatif à certains événements politiques modernes et même contemporains qui surgissent dans nos États, se présentant ainsi comme continuité avec le monde ancien et classique. Il faut donc penser la liberté des Etats Africains à partir d'une redéfinition politique issue de sa propre culture et de sa propre morale. Machiavel invite le peuple Africain a une récapitulation et idéalisation de son passé, a une reconquête son identité perdue du fait des ruses de l'histoire, a une revendication de son universalité démocratie. Car pour Machiavel, la liberté c'est le fait de ne pas subir en soi, dans sa conscience, un pouvoir extérieur.

C'est en tenant compte de nos propres considérations épistémologiques et pédagogiques que nous pouvons penser la liberté du citoyen en Afrique au-delà de la seule logique institutionnelle extérieure. Chaque système politique se construit à partir de son histoire. Relier l'expérience politique aux forces étrangères à notre politique actuelle serait rendre la politique africaine hybride.

La philosophie politique de Nicolas Machiavel intègre une tradition révolutionnaire qui nous pousse à un retour aux sources. Elle nous invite à nous poser la question d'où venons-nous ? Quelle est notre origine ? Ces questions nous ramènent à revoir notre passé et à visiter des événements du passé qui peuvent apporter une lumière au continent présent. Cette tradition constitue un trésor, une illumination de l'action politique contemporaine.

L'Afrique a en effet connu dans son passé une évolution politique et institutionnelle. Les systèmes institutionnels construits pour gérer les sociétés dans le continent ne datent pas des conquêtes coloniales. De nombreux historiens africains ont retracé dans leurs ouvrages la succession des empires, des royaumes et autres organisations des sociétés que l'Afrique précoloniale a connues.

Ces systèmes, en particulier ceux des grands empires contemporains du Moyen Âge européen, ont eu leurs institutions propres, leurs modes de gestion des affaires publiques, d'organisation et de transmission du pouvoir politique, leurs propres modes de régulation des rapports sociaux, de gestion et de règlement des conflits. Pour leur époque, ces constructions institutionnelles ont su organiser les rapports entre les différents peuples et communautés sur de vastes territoires, dans le souci de leur assurer la paix et la sécurité.

L'Afrique précoloniale a donc fondé des États qui ont mis en place des dispositifs et des procédures institutionnelles, géré des communautés, organisé les relations entre

personnes et ethnies, régulé des crises et des conflits internes et externes. Ces systèmes étaient certes multiples et plus ou moins performants, et on ne peut guère parler d'un modèle africain authentique et unique de gouvernance. Cependant, ceux-ci témoignent du fait que l'Afrique a su se gouverner selon des règles comprises et admises par ses propres communautés. La gouvernance, art de gouverner la chose publique et de réguler les relations au sein de chaque société, fait donc partie des traditions en Afrique comme partout dans le monde.

La conquête coloniale a installé, il y a un siècle et demi, une nouvelle grande période, qui n'est pas achevée, l'hégémonie économique, politique et intellectuelle de l'Occident étant loin d'avoir pris fin avec les indépendances. C'est au cours de cette période qu'ont émergé dans l'espace ouest-africain des Etats constitués sur le modèle de l'État-nation, reproduisant non seulement les formes, mais aussi l'esprit des institutions et des modes de gestion et de régulation publique issus des sociétés européennes. Okah- Atenga Pierre-Paul nous fournit une explication en nous suggérant que :

*L'Afrique devrait se connaître, c'est-à-dire prendre conscience de l'Afrique et de son identité africain, puis progresser vers la sagesse. Cette démarche n'est possible qu'en alliant à la fois l'histoire, la philosophie et la morale, même si l'anthropologie et l'archéologie y jouent également un rôle important. En effet, l'histoire renvoie à la mémoire et permet de recenser les valeurs du passé pour en tirer des leçons qui sont un tremplin pour l'avenir.*<sup>462</sup>

La culture africaine sclérosée, marginalisée se trouve aujourd'hui dénudée. Ses valeurs essentielles sont à priori escamotées, taxées d'impureté, du mysticisme, d'obscurantisme et traitées de toutes les maladies. Dépourvue de son identité, la culture africaine est en crise d'orientation, car les jeunes africains ne lui font plus confiance parce qu'elle n'apporte plus des solutions à leurs problèmes. Pourtant Mbumua n'est pas de cet avis que partage Ebenezer Njoh Mouelle et bien d'autres philosophes. Il pense à cet effet que cette culture est dynamique dans sa manifestation ; harmonie ; globalité de la vie de l'homme<sup>463</sup>. Dans le même ordre d'idée, Alpha Sow pense que cette : « *culture négro-africaine, n'est point ce syncrétisme folklorique qu'affectionnent et encouragent les moyens de diffusion de masse des nouveaux États* »<sup>464</sup>, elle est vie pour ceux qui se laissent pénétrer par elle, monde d'une existence vertueuse pour la pleine réalisation de la nature humaine.

<sup>462</sup> Pierre-Paul Okah Atenga, *Traite négrière, esclavage, colonisation et émergence de types d'humanité en Afrique, Le devoir de mémoire*, édition CLE, Yaoundé, 2015, p. 17.

<sup>463</sup> William Aurélien Eteki Mboumua, *Un certain humanisme*, édition CLE, Yaoundé, 1970, p. 19.

<sup>464</sup> Alfa Sow, *Introduction à la culture africaine*, Union générale d'éditions, Paris, 1977, p. 33.

Parler de la culture africaine, c'est vouloir pénétrer la vie même de l'homme africain dans son ensemble. C'est vouloir parvenir à la rationalisation des comportements par le biais de l'éducation, au développement de l'esprit critique et au sens de la moralité qui impulse la lutte contre le favoritisme, la corruption et recommande la bonne gouvernance. Le développement est l'expression de la liberté, condition de tout développement. Selon la Délégation guinéenne au festival culturel d'Alger (juillet 1969) : « *La culture n'a pas d'autres fondements et n'a pas besoin d'autres fondements que la vie concrète de l'homme africain. Plongeant ses racines dans les couches populaires les plus profondes, elle exprime la vie, le travail, les idéaux, les aspirations des peuples africains.* »<sup>465</sup>

Malheureusement, ce fondement reste un mystère à nombre d'étrangers et d'Africains qui ne se limitent qu'à l'aspect folklorique. Et pourtant, elle marque l'avenir et l'histoire d'un continent dans ses réalités tant passées qu'actuelles.

La vérité de la culture africaine se trouve dans ce qu'elle a d'essentiel et non dans les préjugés. La profondeur d'un tel dynamisme est nouménologique. Elle est comme le souligne Valentin Yves Mudimbe., « *dans la vérité de ce qu'est la culture africaine : un art d'être qui pouvait réunir, sans tension, en une synthèse harmonieuse le travail et la vie, le jeu et la passion* »<sup>466</sup>; un art de vivre à une seule force téléologique : promouvoir le sens existentiel de l'homme. Ici, est valorisé l'humain qui s'exprime dans la tradition africaine, la représentation et la vie dans la recherche d'harmonie existentielle. Cette culture réside dans le génie créateur de l'Africain à communiquer avec ce qui l'entoure, à avoir un sens de la vie, d'éthique, à faire passer le message par l'usage des images, des fantasmes au point de dire avec Mbumua que l'enseignement culturel se nourrit du suc le plus précieux de la vie dans l'Afrique<sup>467</sup>. Notons au préalable que l'initiation à la culture en Afrique traditionnelle est primordiale. La manière spécifique de transmission orale et la technique de mémorisation permettent à l'homme de mieux maîtriser sa culture, de cultiver en lui une certaine capacité de rétention et de véhiculer la sève nourricière de la sagesse ancestrale. Cette façon de faire cultive et développe l'esprit, le tient en éveil, détermine la maturité de l'homme, sa capacité à se poser comme être existant. Les initiés sont conviés à percer le mystère de la nature, à s'ouvrir aux forces cosmiques, à la lumière et à communier avec la triple relation : nature, altérité et transcendance.

---

<sup>465</sup>Intervention de la Délégation guinéenne au festival culturel d'Alger (juillet 1969) citée par William Aurélien Mbumua, *Démocratiser la culture*, édition CLE, Yaoundé, 1974, p. 7.

<sup>466</sup> Valentin Yves Mudimbe., *L'Odeur du Père. Essai sur des limites de la science et de la vie en Afrique Noire*, Présence africaine, Paris, 1982, p. 96.

<sup>467</sup>William Aurélien Eteki Mbumua, *Démocratiser la culture*, p. 32.



Au plus profond d'elle-même, la culture africaine se caractérise par la vie qu'elle recèle, l'érotisme, le sens d'abnégation, la joie qu'elle procure, la fierté, l'agilité, l'esprit de solidarité, la sagesse et le sens d'humanisme sans précédent qu'elle offre. La vitalité, le courage et la gaieté devant les souffrances la traduisent. Ces caractéristiques culturelles africaines s'incarnent dans l'art ; la musique ; l'intelligentsia africaine ; la vie quotidienne. Ce constat est pertinent. Les Brésiliens en savent quelque chose. Jorge Amado n'hésite d'ailleurs à reconnaître que :

*C'est aux Noirs que nous devons quelques-unes de nos caractéristiques populaires les plus puissantes, comme notre capacité de résister à la misère et à l'oppression, à survivre aux conditions les plus dures et les plus diverses, à rire et à animer la vie. C'est à eux encore que nous devons cette joie de vivre qui nous pousse à lutter et à vaincre le retard, la misère, le manque de liberté et les innombrables obstacles qui s'opposent à notre développement. Cette capacité de résistance et de lutte, pour ne rien dire de la musique, de la danse et de la tendance artistique générale du Brésilien, nous la devons d'abord à ce sang noir qui circule dans nos veines.*<sup>468</sup>

C'est dire que cette culture regorge quelque chose de précieux qu'il faut exploiter au maximum pour la réalisation de l'homme. Reste à savoir la valeur qu'elle regorge.

L'enracinement de l'homme ne peut avoir pour fondement et fondation que la culture, en tant que ce lieu où s'origine son être et son devoir-être. Dans ce cas, dire que la culture est notre racine, c'est la concevoir comme une matrice, ce à partir de quoi nous émergeons. Ce qui signifie qu'elle est le foyer de notre déploiement, notre lieu de naissance au propre comme au figuré. Il faut donc penser la culture comme le lieu de production et de reproduction de soi, ce lieu d'incubation, de maturation et d'éclosion de nos attentes, de nos espoirs, foyer de nos projets. La culture donne ainsi sens et signification à notre vécu comme ressources symboliques, normativité, référence axiologique et identitaire au sein d'une société. La culture est, par conséquent, le socle sur lequel repose toute action humaine. Elle est le principe téléologique qui oriente et guide, en définitive, la marche des peuples dans l'histoire. C'est que derrière toute activité humaine se profile des réalisations, les traces d'un « telos » spirituel, lequel se veut la signature d'une civilisation dans sa phase d'accomplissement réel ou symbolique, dans sa conquête de la vie qu'il poursuit comme enquête en soi et pour soi.

Au sein de la culture chacun vient héberger et réaliser les moments d'une inquiétude intense et profonde au cours desquels des forces subversives sourdent en lui comme

---

<sup>468</sup>Jorge Amado, « Nous, peuple de métis. Amérique latine, immense mosaïque de cultures », in *Unesco, Courrier*, Août-septembre 1977, pp. 18-20.

préoccupation de la pensée dans son élan de créativité et d'inventivité. Ce travail mène à leur terme des intentionnalités fondatrices et transcendantes à travers le langage. Ainsi si notre enracinement est dans la culture, le langage en est la représentation idéale et transcendante, ce sans quoi rien n'est possible comme outil et moyen favorisant une telle activité. Cela fait de l'homme un être de parole dont les initiés savent encoder les éléments pour en faire des outils sacrés, des principes actifs pour conduire les différentes phases initiatiques de la vie privée et publique.

Et c'est à partir de ces différents apports de l'histoire que l'Afrique devrait s'appropriier son histoire et son environnement. Il n'y a aucun mal à ce que l'Afrique moderne cherche à s'identifier à l'Égypte ancienne comme l'Occident s'est identifié à la culture grecque. Mais il n'y a non plus, aucun mal à ce que l'Afrique moderne, nourrie par plusieurs apports culturels depuis plusieurs siècles, tire meilleur parti des civilisations du monde (Égyptienne, Grecque, chrétienne, musulmane, etc.), sans forcément chercher à opposer les unes contre les autres.

Il nous faut comprendre à quels besoins formidables et irréductibles correspond l'idée de nation. Il nous faut, non plus opposer l'universel aux patries, mais lier concentriquement nos patries, familiales, régionales, nationales, européennes, et les intégrer dans l'univers concret de la patrie terrestre. Il ne faut plus opposer un futur radieux à un passé de servitudes et de superstitions. Toutes les cultures ont leurs vertus, leurs expériences, leurs sagesses, en même temps que leurs carences et leurs ignorances. C'est en se ressourçant dans son passé qu'un groupe humain trouve l'énergie pour affronter son présent et préparer son futur. La recherche d'un avenir meilleur doit être complémentaire et non plus antagoniste avec les ressourcements dans le passé. Le ressourcement dans le passé culturel est pour chacun une nécessité identitaire profonde, mais cette identité n'est pas incompatible avec l'identité proprement humaine en laquelle nous devons également nous ressourcer. La patrie terrestre n'est pas abstraite, puisque c'est d'elle qu'est issue l'humanité.

Le propre de ce qui est humain est l'*unitas multiplex* : c'est l'unité génétique, cérébrale, intellectuelle, affective d'*Homo sapiens démens* qui exprime ses virtualités innombrables à travers la diversité des cultures. La diversité humaine est le trésor de l'unité humaine, laquelle est le trésor de la diversité humaine. De même qu'il faut établir une communication vivante et permanente entre passé, présent, futur, de même il faut établir une communication vivante et permanente entre les singularités culturelles, ethniques, nationales et l'univers concret d'une terre patrie de tous.

## II-5-Du rapprochement entre machiavel et le concienisme de Nkrumah

Ce qui doit être maintenu à travers le changement de la politique africaine, c'est l'essence même de la politique que l'on peut, d'un point de vue politique, caractériser de la façon suivante : Le primat de l'humain. Car, la politique, activité de gouvernance sociale destinée à la satisfaction des besoins humains, n'a de sens que par rapport à cette finalité. L'humain, c'est-à-dire « *la personne* » et une « *créature politique* », telle que l'appréhende la politique. L'accent mis sur la politique n'a de sens que dans la mesure où celle-ci possède une réalité propre qui ne se réduit pas à l'unique pouvoir du prince (comme le croient les absolutistes), ni même à une transcendance politique d'application des lois par le prince.

De ce point de vue, la politique africaine doit être à la fois, une utopie et une grille d'analyse de la réalité africaine dont la confrontation nous permet de dégager les axes d'une transformation de cette réalité.

D'abord une utopie, au sens le plus riche du terme, c'est-à-dire, non point ce lieu de nulle part (ou-topos), comme on le dit le plus souvent, mais ce lieu idéal (eu-topos) dans lequel on a mis toutes ses valeurs, tout ce à quoi l'on aspire, une société humaine, solidaire à l'échelle de l'Afrique et équitable.

La configuration continentale actuelle suscite de nombreuses inquiétudes : terrorisme, homosexualité, guerre, lesbianisme, pédophilie, surexploitation des enfants, corruption, misère morale et dépravation de toutes sortes. Cette nouvelle face du monde doit nous amener à veiller aux grains, à redéfinir notre politique culturelle suivant les problèmes prioritaires de notre milieu. Cette redéfinition doit signifier pour nous d'abord un renoncement à nos intérêts égoïstes. Et dans ce sens, le rôle de l'État sera de faciliter la créativité et la croissance culturelle de toutes les composantes de la société sans exclusion ou préjudice. Dans cette perspective, la politique culturelle gagnerait de vastes secteurs gouvernementaux où se révèle la culture. Cette politique touchera ainsi à toutes les dimensions de la vie en mettant l'être humain au centre comme valeur à réaliser et à épanouir. La promotion de la culture africaine passera par la nôtre qui doit témoigner de la valeur et de l'importance que nous accordons à cette culture. La politique culturelle doit avoir pour objectif l'encadrement des jeunes, encouragement et multiplication des rencontres, des forums culturels des jeunes, des échanges culturels.

Les démagogues quotidiennes, le détournement permanent des deniers publics, sans perdre de vue les campagnes électorales et les élections truquées, témoignent de la mauvaise

politique de la gestion de la chose publique. Vieux ou jeunes, nous sommes tous responsables. Fascinés et absorbés par l'Occident, nos élites et dirigeants doivent se vêtir de l'africanité pour promouvoir cette culture. Félix Houphouët-Boigny dénonce ce fait en ces termes :

*Nulle part en Afrique on a encore une structure politique tirée des réserves traditionnelles ; tout fut calqué sur l'organisation du colonisateur. À ce jeu, on reste intellectuellement colonisé et on peut dire que "l'oiseau noir n'a fait qu'occuper le nid abandonné par l'oiseau blanc".*<sup>469</sup>

Pour combler ce vide, une voie se fraye avec Alpha SOW, pour qui

*Nos autorités gouvernementales devront définir une politique culturelle et élaborer une charte nationale de la culture garantissant le respect, la dignité, l'égalité et la promotion des langues et cultures de toutes les communautés nationales et précisant les modalités de mise en valeurs de ces principes.*<sup>470</sup>

Mais comment y parvenir concrètement ?

Nkrumah pense donc à son tour que le consciencisme doit promouvoir le développement de l'Afrique par la libération de la conscience des Noirs et la libération politique de l'Afrique, c'est-à-dire par l'accession à l'indépendance. Mais Nkrumah va plus loin. Il dit que le consciencisme doit intégrer les valeurs issues du colonialisme : les religions et les cultures euro-chrétienne et musulmane à la personnalité africaine traditionnelle. Nkrumah ne rejette donc pas l'influence occidentale même s'il écrit aussi qu'« *Il faut se débarrasser du colonialisme* ». On ne comprend donc pas très bien comment il faut d'une part, se débarrasser du colonialisme, et d'autre part, intégrer les valeurs issues de ce colonialisme.

Le consciencisme propose une théorie politique et une pratique socio-politique qui ensemble, tentent d'assurer le respect des principes fondamentaux de la morale et aussi : « *le consciencisme cherche à développer l'individu de sorte qu'il soit dans l'épanouissement.* »<sup>471</sup>. En effet le but recherché par le consciencisme c'est l'épanouissement de l'Africain dans ses relations avec le monde. La décolonisation prônée dans cette idéologie n'est rien d'autre que l'application du projet de liberté africaine. Mais ce projet n'est possible que par une intériorisation des principes établis par les Africains. Le principe de la morale est un canevas qui permettra aux Africains de contrôler leur

<sup>469</sup> Félix Houphouët-Boigny., *Tradition et Modernisme en Afrique Noire, rencontre internationale de Bouaké*, édition Seuil, Paris, 1965, p. 42.

<sup>470</sup> Alpha Sow, *op. cit.* p. 37.

<sup>471</sup> Kwame Nkrumah, *Le consciencisme*, édition Payot, Paris, 1964, p. 93.

comportement entre eux-mêmes surtout entre eux et les autres c'est-à-dire les autres peuples qui sont en dehors de l'Afrique.

Nkrumah répond donc à la question de l'identité africaine en commençant son analyse sur la situation actuelle du colonisé ayant des influences extérieures. Il ne juge pas nécessaire de faire de même en ce qui concerne la construction de l'identité africaine. Cette attitude peut être justifiée par deux raisons. D'abord, Nkrumah, en posant le communautarisme comme base de la société africaine, et en sachant que l'idée de communautarisme est déjà une idée d'acceptation des forces extérieures et de leur intégration, pose aussi que sur ce plan, l'Afrique va insérer l'Europe à sa culture. Le philosophe ghanéen est la preuve vivante de cette insertion il serait bon de dire dilution de l'Afrique dans l'Occident et de l'Occident dans l'Afrique.

En effet, le matérialisme qu'il pose comme principe de la société africaine n'a pas été théorisé par un Africain, mais par des Occidentaux. Certes, il cherche à montrer que les implications d'une pareille pensée sont présentes dans la société traditionnelle, mais fondamentalement, sur ce point, c'est l'Occident qui lui permet de lire l'Afrique lorsque le même Occident est retrouvé dans la pensée africaine. Il y a donc ici une sorte d'union de pensée qui fait penser à Nkrumah qu'on peut retrouver une certaine harmonie, un équilibre des forces entre les deux blocs idéologiques. Pour cette raison, il ne faut pas simplement éjecter l'Occident d'Afrique. Ensuite, et c'est la deuxième raison, l'interdépendance de l'Afrique et de l'Occident n'est valable que sur le plan métaphysique, car sur cette base, pense Nkrumah, le communautarisme est commun à chacune des parties.

Sur le plan de l'identité, il n'est pas possible d'établir une pareille passerelle théorique. On ne peut donc pas revenir à la société traditionnelle pour retrouver l'identité africaine puisque cette société ne fournit aucun principe qui n'exclurait pas l'Occident. Il est donc nécessaire, ici, d'opérer un rapprochement dialectique, c'est-à-dire une synthèse des contraires<sup>472</sup> pour aboutir à une identité originale, enrichie des expériences de la colonisation, mais portant en elle, toujours, dit-il, « *Les principes humanistes de l'Afrique* »<sup>473</sup>.

Ces principes, le plus important est le communautarisme. Nkrumah essaye donc, dès qu'il peut, de mettre en avant ce principe social et de l'appliquer à la situation africaine quand il refuse, sur le plan de l'identité, de ne s'en tenir qu'à ce dernier en rejetant les

---

<sup>472</sup>Kwame Nkrumah, *Le consciencisme*, p. 142.

<sup>473</sup>*Ibidem*, p. 143.

influences extérieures. C'est sûrement que Nkrumah pense que l'Africain d'hier ne sera plus jamais l'Africain d'aujourd'hui, comme Senghor, que nous avons convoqué plus haut, écrivait que la Négritude d'hier ne serait plus celle d'aujourd'hui, puisqu'aujourd'hui, il faut compter avec l'influence occidentale en Afrique. Une pareille option théorique est-elle souhaitable ? Faut-il éviter de revenir à ce que nous avons été pour assimiler l'autre ?

L'école reste le lieu du jeu. Elle est le lieu où se développe la pépinière des élites africaines de demain. Nous proposons qu'il y ait dans nos écoles une refonte du système éducatif et une nouvelle élaboration des programmes adaptés aux réalités africaines. Ceci permettra de sortir, de libérer les jeunes Africains abrutis par une mentalité figée, occultée et aveuglés par des normes d'enseignement occidental contraires à nos réalités et que nous prenons pour idéal et seul tremplin pour notre réalisation.

Dans l'enseignement, William Aurélien Eteki Mboumua pense que des valeurs culturelles telles l'hospitalité, la sagesse et l'humanisme donneront l'occasion aux jeunes d'exprimer librement leur génie. Pour lui, la refonte de la pédagogie du système actuel d'enseignement évitera que les jeunes soient « *en face d'un enseignement trop général, trop désincarné, trop livresque, n'intégrant pas suffisamment la technique, la technologie, le scientifique et se développant sans réellement tenir compte des réalités du milieu.* »<sup>474</sup>Cela donnera libre cours à une jeunesse prête aux innovations et culturellement libérée des complexes. De cette manière, l'art deviendra ainsi l'expression fondée de la culture locale. Les jeunes relèveront alors le défi, incarneront ce qui nous a échappé. Cheick Hamidou Kane nous apprend dans ce sens que : « *nos meilleures graines et nos champs les plus chers ce sont nos enfants.* »<sup>475</sup>La réalisation de ce rêve dépend de la révolution de nos mentalités et de nos cultures.

---

<sup>474</sup> William Aurélien Eteki Mboumua, *Démocratiser la culture*, p. 57.

<sup>475</sup> Hamidou Kane Cheickh., *L'aventure ambiguë*, édition Julliard, Paris, 1961, p. 41.

## CHAPITRE 9 : LE TOTALITARISME INSTITUTIONNEL MACHIAVÉLIEN : UN PRINCIPE DE LA SOUVERAINETÉ DE L'ÉTAT

Les dangers liés à l'intervention du machiavélisme dans la politique sont à ce jour légion tout comme à l'époque de Machiavel, où les hommes mafieux de l'État justifiaient leur position au nom de sauvegarder leur pouvoir. À y voir de près, la philosophie politique de Machiavel est intrinsèquement liée à une certaine logique du bien agir du prince, sans laquelle il nous est difficile de bien comprendre la souveraineté machiavélienne. Pour notre auteur, les désordres politiques de son temps sont l'œuvre de l'anarchisme politique voilà pourquoi il a pensé à établir un pouvoir au-dessus de tout égoïsme dans le but de limiter ses exactions.

### I-LE BIEN AGIR COMME BUT DE L'ACTION POLITIQUE MACHIAVELIENNE

#### I-1-Le bien-fondé du bien agir politique

Machiavel fonde des conditions de possibilité de la liberté du citoyen et de la stabilité politique à partir de l'expression de « *verità effettuale* » (vérité effective) qui se trouve déjà être synthétisée dans la Dédicace. Marcel Brion souligne en ces termes :

*Cette œuvre, je ne l'ai ni ornée ni farcie des clauses amples, des mots ampoulés et magnifiques ou de quelque autre artifice et ornement extrinsèque avec lesquels beaucoup ont coutume de décrire et orner leurs propres choses, parce que j'ai voulu ou que rien ne l'honore, ou que seule la variété de la matière et la gravité du sujet la rendent agréable<sup>476</sup>.*

Une action politique sera efficace et libertaire si elle vise le bien-être des hommes et provoque un accroissement de sa puissance portée par la seule vérité effective. Ce qui revient à dire que la liberté du citoyen et la stabilité politique fondée dans la théorie de l'imagination ne peuvent qu'être inadéquates. Seule l'action politique portée par la connaissance adéquate liée à une vérité existentielle fonde la liberté et la stabilité politique. Une action politique qui agit sous la conduite de la vérité effective est donc susceptible d'éclairer la conduite du citoyen fondée par ses désirs et à la réalisation de son épanouissement. Une des premières chose que l'action politique réclame est qu'il faut aspirer le citoyen à la liberté, car, il n'y a rien qui vaille mieux qu'une action politique qui

<sup>476</sup>Marcel Brion, *Machiavel*, édition Complexes, Paris, 1983, p. 56.

recherche le bien du citoyen et dont le fondement est extérieur à la recherche de l'utile propre.

Cette façon machiavélique de l'action politique guidée par le souci de la liberté et de la stabilité politique agira nécessairement à l'égard de la souveraineté de l'État. Et s'il est possible d'adopter des actions qui visent la souveraineté de l'État, l'action politique ne dérive pas pour autant d'une motivation imaginaire, mais d'une motivation pratique reçue par la réalité sociale, et c'est à partir de cette réalité, qu'il sera susceptible de fonder les lois et les institutions qui pourront rendre le citoyen libre et qui pourront également créer un climat de stabilité politique dans l'État. C'est pourquoi Machiavel insiste sur ce point en montrant que vivre dans un État libre comme dans son milieu naturel, procure une sorte de lois qui satisfont au citoyen, reconnue dans sa singularité par un environnement civil.

Le bien agir dans l'action politique n'est rien d'autre que l'action politique guidée par la réalité sociale qui désire libérer le citoyen. Une action politique est bonne quand elle concourt au bien de la cité. C'est pourquoi avec Machiavel, le bien agir de l'action politique doit trouver sa spécificité dans sa conception anthropologique qui repose sur l'idée que les hommes sont par essence « *des êtres de désirs et de passions* », que la conscience ne dirige qu'exceptionnellement. À l'inverse, une action politique qui ne se fonde pas sur la nature changeante des hommes s'expose à l'insurrection et aux émeutes populaires. Pour Marcel Brion, toute action politique sera bonne, du moment qu'elle, « *supposera d'avance les hommes méchants et toujours prêts à montrer leur méchanceté toutes les fois qu'ils en trouveront l'occasion* »<sup>477</sup>. Dans ce sens, le bien agir politique sera donc par exemple de débarrasser l'État du pillage et de l'anarchie de l'insurrection des groupes de tribus et des terroristes.

Dans un État aux prises avec les mouvements terroristes, le bien agir de l'action politique sera donc une visée logiquement violente, parce que ces hommes sont à la fois stupides et méchants. Une action politique qui s'abstient de la violence ne peut éviter sa propre perte ni la ruine de la liberté des citoyens, ceci parce que, « *... qui veut faire entièrement profession d'homme de bien ne peut éviter sa perte parmi tant d'autres qui ne sont pas bons* »<sup>478</sup>. Le bien agir politique se situe donc dans un rapport entre l'action politique et la morale. Comme le souligne Machiavel dans sa conception politique qui révèle à quel point il importe au prince de se tenir à distance de la séduction du peuple ; parce que

---

<sup>477</sup> Marcel Brion, *Machiavel*, p.86.

<sup>478</sup> *Ibidem*, p.106.



bien souvent, cette séduction finit par s'accompagner du sacrifice déraisonné de l'action politique. Machiavel pense en effet que l'amour que les citoyens ont pour leurs dirigeants peut être un moyen pour ceux-ci de bien conduire leurs actions politiques, mais ils doivent plutôt préférer la crainte à l'amour.

Si le peuple exige la paix et la stabilité dans un État agité par des rébellions et des guerres civiles, cette exigence nécessite que le bien agir de l'action politique se résume dans des lois violentes.

Ainsi le bien agir dans l'action politique doit se fonder sur l'unité de l'État. En suivant Machiavel, un État qui, depuis des siècles, est resté la proie facile des envahisseurs anarchiques, nécessite des actions politiques violentes, comme le pense également Marcel Brion : « *une main royale qui, par sa puissance absolue et excessive, mette un frein à l'excessive ambition et corruption des puissants* »<sup>479</sup>. C'est ainsi que l'agir bien de l'action politique est considéré comme réhabilitation de la paix et de la sécurité à travers tous les moyens nécessaires. Sans s'appuyer sur quoi que ce soit d'autre, l'agir bien de l'action politique se saisit comme un devoir. Contrairement à une action politique qui tourne autour des intérêts égoïstes qui procède par une représentation arbitraire et vidée de tout contenu d'humanité. Mais le contexte de l'agir bien de l'action politique comme politique concrète et efficace est la voie de la raison, parce qu'il s'agit de fonder une paix, de satisfaire la sécurité du peuple.

Cette détermination de l'agir bien de l'action politique se conforme à la liberté des citoyens. En cela, combattre ceux qui aliènent la liberté de l'État par les actions violentes relève l'origine de la liberté. Et l'imbrication de l'agir bien de l'action politique est telle que si le civisme, le droit et les valeurs universelles sont portés par les racines anarchiques, on ne doit pas s'étonner que l'action politique se montre cruelle ou injuste dans sa relation avec le peuple. Toutefois qu'il s'agira de préserver les intérêts matériels communs par exemple : la préservation de la santé du citoyen, de son éducation, de sa nutrition, de son logement, il est facile que l'action politique lutte même violemment afin d'infléchir le cours de l'histoire.

Pour Machiavel, tous les moyens pris dans l'action politique sont bon pour défendre la liberté du citoyen et la stabilité politique et l'action politique ne doit reculer devant la violence lorsque la suivie de la souveraineté de l'État est en jeu.

---

<sup>479</sup>Marcel Brion, *Machiavel*, pp. 497-498.

Il faut également remarquer qu'avec Machiavel la sécurité de l'État est subordonnée à l'action politique, à sa suprématie sur d'autres actions telles que l'action économique et l'action militaire. En fait, dans un État marqué par les soulèvements massifs des populations, des révoltes... Telles sont les impressions que nous donnent les événements qui assombrissent le contexte politique actuel, à savoir la révolution « jasmin » en Tunisie, le renversement du régime Moubarak en Égypte, la contestation au Bahreïn et en Syrie, les frappes contre le régime Kadhafi en Lybie, la crise centrafricaine et la révolution Burkinabè de 2014, la menace grandissante de la secte islamiste qui s'empare le Nord-est du Nigeria et à l'Extrême Nord du Cameroun qui occasionne un théâtre de violents combats, les actions politiques doivent être violentes dans ses pays de sorte qu'il n'y ait plus des scélérats qui mettent en péril la liberté de leurs citoyens

Nous voilà donc éclairé, grâce à cette philosophie machiavélienne qui nous illumine dans le sens où l'agir bien de l'action politique doit être considérée comme constitutive de l'État rationnel dans la mesure où elle doit restaurer l'égalité des citoyens. Mais cet agir bien de l'action politique peut cependant être contenu par le travail d'un État composé de fonctionnaires soucieux des intérêts du peuple.

### **I-2- Le bien agir politique comme une connaissance libératrice**

Machiavel distingue deux sortes de connaissances. Celle du premier genre est idéale, c'est une apparence à la source de toute illusion. Celle du deuxième genre est rationnelle, elle procède par un enchaînement de la « *verità effettuale* » vérité effective, c'est une appréhension intellectuelle immédiate du lien entre les réalités existentielles et l'action politique. Pour Machiavel, il n'y a pas d'action politique qui soit fondée dans l'imaginaire et le seul moyen d'éviter les passions citoyennes et l'instabilité politique est de fonder l'action politique à partir d'une connaissance effective. C'est elle qui par l'exercice du bien agir permet d'éviter les passions. Le bien agir n'est pas une entité extérieure à l'action politique. Il est une connaissance libératrice qui permet d'évaluer les circonstances en rapport avec la liberté du citoyen. L'action politique établie par Machiavel n'est pas une volonté de puissance, mais une action politique qui recherche avant tout l'accroissement de l'État, seule à même de combattre la servitude et de construire la liberté.

C'est ainsi que le bien agir de l'action politique doit constituer un moyen d'assurer une meilleure lutte contre la corruption et contre la fuite devant les responsabilités. Dans cette logique, Machiavel ne manque pas de donner sa préférence au pouvoir d'un seul homme

devant un cas de corruption avancée : « ... il faudra toujours [en] pousser le gouvernement vers l'état monarchique que vers l'état populaire, afin que les hommes que leur insolence rend indociles au joug des lois, puissent être en quelque sorte arrêtés par le frein d'une autorité presque royale. »<sup>480</sup>. Car, le bien agir de l'action politique se reconnaît par la qualité des constitutions d'un État et de ceux qui assurent cette responsabilité. Il convient donc qu'une action politique soit celle, éclairée par une connaissance libératrice, sait choisir ses constitutions et ses ministres pour le bien-être du citoyen. Car, ceux-ci par leurs bonnes actions parleront et agiront au nom de la liberté du citoyen, c'est pourquoi leurs actions doivent être d'une grande intelligence et sagesse.

Machiavel distingue trois sortes de comportement dans les actions politiques des gouvernants : les « *uns qui comprennent les choses d'eux-mêmes, les seconds quand elles sont expliquées, les troisièmes ne comprennent ni d'une façon ni de l'autre ; les premiers sont meilleurs, les seconds encore excellents, les troisièmes inutiles* »<sup>481</sup>. Pour parvenir à une connaissance libératrice, l'action du dirigeant sera meilleure lorsqu'elle agira par ses propres connaissances, elle sera excellente lorsqu'elle sera entourée de bons ministres. C'est dire ainsi que la plupart des crises politiques et la multiplication des groupes clandestins, sont issues de la servitude des actions politiques passives, incapables d'apporter des réponses adéquates, claires et évidentes au service du soulagement de la misère des paysans et à la mise en place d'une réforme constitutionnelle.

Pour qu'une action politique du gouvernant soit jugée bonne, il faut que son efficacité soit recherchée en toutes choses qui convient le mieux à intérêt public.<sup>482</sup> De telle manière, le gouvernant sera toujours un bon serviteur et un homme de confiance pour son peuple. L'action du gouvernant ne doit jamais être au service de son propre intérêt, mais toujours au service de l'entreprise public. Pour bien gagner la confiance des citoyens, l'action politique du gouvernant doit les combler d'honneurs, des richesses, à tel point que ces derniers ne puissent se soulever.

Selon Machiavel, une bonne action politique est celle qui œuvre pour l'intérêt du peuple et qui se défait des intérêts égoïstes. Mais à la lecture de la réalité des actions politiques des gouvernants actuels, il apparaît que ceux qui sont chargés de conduire le peuple vers la réalisation de leurs aspirations se contentent plutôt à dépouiller et à détourner

---

<sup>480</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première Décade de Tite Live.*, p. 431.

<sup>481</sup> *Ibidem*, p.122.

<sup>482</sup> *Ibidem*, p.123.

les biens publics. Ces actes audacieux employés par les mauvais gouvernants doivent conduire les princes actuels à agir en « *bouc émissaire* ». Selon René Girard, le « *bouc émissaire désigne simultanément l'innocence des victimes, la polarisation collective qui s'effectue contre elles et la finalité collective de cette polarisation* »<sup>483</sup>. Il s'agit « *d'une manipulation délibérée, [...] des stratèges habiles qui n'ignorent rien des mécanismes victimaires et qui sacrifient des victimes innocentes en connaissance de cause, avec des arrière-pensées machiavéliques* »<sup>484</sup>.

Au chapitre VIII du *Prince*<sup>485</sup>, le Florentin nous relate sa célèbre théorie du « *bouc émissaire* » qui est, en fait, une modalité de la pratique de la ruse et qui se résume comme un bien agir de l'action politique contre un gouvernant qui chercha à instaurer le désordre dans la république Italienne, malgré que cette action soit évidemment fondée dans la violence. Conscient de l'autorité de son pouvoir, le duc de Valentinois, nommé César Borgia, homme sévère, méchant et cruel pour unifier la Romagne envahie par toutes sortes de perturbations, était obligé d'user de l'endroit d'un Ministre corrompu, ce moyen semblait nécessaire et capital aux yeux du peuple. C'est dire que cette action politique était loin d'être considérée comme un mal agir, puisqu'une fois la violence fut accomplie, le peuple a retrouvé sa liberté. À travers cet exemple d'action politique, César Borgia selon Machiavel a utilisé la cruauté et la violence dans le souci de sauver la Romagne et de la libérer du brigand et du rebelle qui la gangrenait.

Si nous avons évoqué cette action politique comme exemple, c'est uniquement pour mettre en valeur l'intelligence politique de Nicolas Machiavel qui émane d'une longue expérience de la chose politique, mais qui sait également comprendre les moments politiques à partir d'une évaluation consciente de la vérité effective, même s'il fait quand même reconnaître que l'Italie du XVIe n'est pas la réalité politique actuelle. Mais les États actuels doivent s'inspirer de ce conseil machiavélien pour éradiquer toutes les œuvres corrompues de leurs gouvernants à fin que ceux-ci restent attentifs aux seuls biens du peuple. Car « *dans le pays où la corruption est si grande que les lois ne peuvent l'arrêter, il faut brider l'ambition d'une noblesse corrompues* ».<sup>486</sup>

Plusieurs gouvernants actuels ont échoué non par manque de l'art de bien gouverner, mais à cause de leur ignorance de l'agir bien de l'action politique. C'est pourquoi un bon

---

<sup>483</sup> René Girard, *Le bouc émissaire*, édition Grasset et Fasquelles, Paris, 1982, p. 62.

<sup>484</sup> *Ibidem*, p. 63.

<sup>485</sup> Nicolas Machiavel, *Le Prince et autres textes*, p. 33.

<sup>486</sup> Nicolas Machiavel, *Discours sur la première Décade de Tite Live*, p.55.

dirigeant doit d'abord acquérir des connaissances à partir des réalités sociales. Après cette acquisition, il veillera toujours à ce que son action politique soit dans la réalisation de la liberté du citoyen. Aussitôt qu'il remarquera une instabilité politique, il cherchera des moyens pour débarrasser l'État de cette triste situation. Dans le dispositif conceptuel de l'action politique machiavélienne, le bien agir, qu'il soit avec la grâce de la violence ou avec l'apport des institutions, ne fait que résumer la maximalisation du principe des bons effets. Ainsi, un brigand qu'on inflige des blessures corporelles ou un terroriste qu'on soumet à la torture, un criminel qu'on condamne à la peine capitale ; ces actions, lorsque l'État en est l'auteur, ne sont rien d'autres que des actions de justice pour la prospérité de la souveraineté du citoyen et celle de l'État.

Cette sagesse machiavélienne vise la bonne gouvernance. A cet effet nous pouvons dire que la bonne gouvernance selon Machiavel est donc un processus qui fait intervenir dans les actions politiques du prince la violence et la parcimonie. Cette conception du bien agir politique, qui la rend pratiquement synonyme de bonne gouvernance, est surtout le moyen pour le prince de mettre en place un cadre transparent de gestion des biens du peuple. Selon Machiavel, la libération de l'homme de la servitude des brigands et des rebelles ne peut être obtenue que par les bonnes actions politiques. Mais ces bonnes actions ne proviennent pas de la connaissance abstraite, mais de la pratique de la vérité effective.

Aussi, nous pouvons affirmer que le bien agir de l'action politique au sens machiavélien se reconnaît au moins dans trois dimensions : descriptive, analytique et normative. Selon le professeur François-Xavier Merrien,

*Sur le plan analytique, le concept cherche à fournir une grille d'interprétation nouvelle du politique et des relations entre le politique institué et le non politique. Du point de vue descriptif la notion prétend rendre compte des transformations réelles des modes de gouvernement. Normativement enfin, la théorie prétend que ces transformations sont positives et doivent être soutenues<sup>487</sup>.*

C'est justement ici que nous rangeons la conception du bien agir de l'action politique machiavélienne comme une pédagogie pouvant servir de base à la politique actuelle et dans les pays en voie de développement. Cette philosophie politique est donc une ordonnance prescrite pour des États malades, s'il est vrai qu'un État malade est un État malheureux qui a besoin d'un héros. Dans cette logique, Althusser considère la philosophie politique machiavélienne comme celle qui identifie le prince à : « un souverain absolu à qui l'histoire

---

<sup>487</sup> François-Xavier Merrien, « De la gouvernance et des États-providences contemporains », in *Revue internationale de sciences sociales - RISS* -, n° 155, mars 1998, pp. 63-70, p. 64.

*confie une tâche décisive. Celle de donner forme à une matière existante, manière aspirant à la forme, la nation.* »<sup>488</sup>

La plupart des conditionnalités leadership politiques dans les États sont souvent sans doute de « médiocrité » politique. On retrouve généralement dans ces États les droits de l'homme bafoués et la corruption régné à tous les niveaux de l'État. Ainsi, tirant des leçons de Machiavel, et comme en témoignent ses travaux sur la politique, il en ressort que la réalisation de la liberté du citoyen et la stabilité politique ne sont pas seulement l'œuvre du prince, mais, aussi celle des ministres qui l'entourent.

Le gouvernement d'un pays est un cas dans l'histoire politique car il est le plus souvent source de réussite ou d'échec de la réalisation de la liberté du citoyen et de la stabilité politique. C'est pourquoi avec Machiavel, pour réaliser la liberté du citoyen et savoir réinstaurer son État, un bon dirigeant doit savoir nommer des ministres qui serviront à la cause publique. Ceci se passe par une étude minutieuse de ses citoyens. Entant qu'un homme intelligent, il doit pouvoir connaître les citoyens qui peuvent œuvrer pour l'intérêt général. Au cas contraire, la chute ou l'échec de la souveraineté de l'État est certaine.

Le dirigeant veillera à leur faire comprendre son programme d'action, leur faire savoir ce qui est bon pour le peuple et ce que ce dernier déteste. À cet effet, il doit d'abord posséder un bon caractère, soucieux de la bonté du peuple, prudent aux vices sociaux, intelligent et sage. Ceci implique une nécessité qui doit d'abord reposer dans l'action politique du prince, capable de faire naître dans les cœurs de ses ministres le désir de se mettre d'abord totalement service du peuple. C'est dans cette lancée que Léo Strauss remarque que « *l'œuvre de Machiavel abonde en jugement de valeur. Il étudie la société d'une manière normative.* »<sup>489</sup>

Pour un bon État, le dirigeant doit savoir se fabriquer des ministres de confiance, qui ne se livreront pas à la corruption. Ces ministres en tout ne doivent jurer que sur et pour le salut de l'État. C'est dans ce sens aussi que Machiavel invite le dirigeant à pourvoir remanier son gouvernement. Lorsque ceux qui ont été établis se sont affaiblis dans les mauvaises actions, il faut les remplacer par d'autres. Même si le ministre est parent du prince, il doit pouvoir le neutraliser et le remplacer par un autre plus compétent que lui, lorsqu'il a failli à ses obligations. De telle sorte que le remaniement soit dans l'intérêt du

---

<sup>488</sup> Louis Althusser, *Machiavel et nous, Écrits philosophiques et politiques*, commentée par Y. Sintomer, PUF, 1998, Paris, p.54.

<sup>489</sup> Léo Strauss, *Pensées sur Machiavel*, Gallimard, Paris, 1997, p.43.

peuple, le dirigeant pour éviter le dommage politique et social doit changer son entourage politique quand les ministres ne répondent plus aux attentes ou objectifs de la réalisation du bien-être de l'État.

À cet effet, l'action politique du prince actuel et celle des ministres doivent opérer une prise de conscience sur les risques d'échec liés aux systèmes politiques. La nécessité de prendre en compte les règles et principes en vigueur bénéfiques pour le salut du peuple y est fortement recommandée. Aussi, aujourd'hui, consciente du fait que le leadership politique est fragile et instable, il n'est pas suffisant pour développer un pays, de léser l'action politique conçue par Machiavel. Car, celle-ci peut progressivement contribuer aux changements et à la prise de conscience des hasardeuses conditionnalités leaderships actuels.

Bien que Machiavel opère une nette séparation entre la politique et la morale, et même si pour lui l'action politique doit œuvrer en dehors de toute spéculation moralisante ou religieuse ; il convient de noter que pour le salut de l'État, le prince et les ministres doivent se contenter des réalités de faits et doivent pouvoir jongler avec le juste milieu, en usant du bon moyen au bon moment.

Avec Machiavel, si la réalité sociale exige au prince ou aux ministres les moyens moralement répréhensibles, ils doivent en faire usage et si elle exige les moyens moralement irrépréhensibles, ils doivent aussi en faire usage ; l'essentiel poursuivie dans ces usages est la réalisation de la liberté et de la stabilité politique. Contrairement à cette fin, aucune violence ou ruse ne sera recevable dans l'action politique.

L'action politique au sens machiavélien vise à créer des États capables et efficaces, mais aussi et surtout un environnement propice dans lequel les princes et ses ministres jouent leurs rôles respectifs d'une manière mutuellement bénéfique en vue de réduire la pauvreté et d'assurer une croissance et un développement politique durable.

À cet effet, évaluer cette action politique machiavélienne nous conduit à un diagnostic de la mauvaise gouvernance des États actuels. Car pour lui et bien logique qu'il soit, ce qui compte pour le bien d'un État, c'est la manière dont le dirigeant et ses ministres usent de leurs actions politiques et le moment pendant lequel ils en usent la violence. S'ils manipulent bien leurs actions politiques, en aucun moment ils ne seront réprimandés ; parce qu'on ne réprime les œuvres des hommes qu'en fonction de leur finalité.

Les actions politiques actuelles peuvent être qualifiées de « *médiocrité* » politique. Car, partant du constat que les gouvernants actuels emploient les moyens politiques dans les

systèmes machiavéliques, voilà pourquoi leurs systèmes politiques n'ont pas réussi à mettre leurs pays sur les voies du développement politiques. D'après ce constat, les raisons de la stagnation des actions politiques des princes et des ministres actuels sont à voir dans la corruption, le clientélisme politique, l'illégitimité des régimes en place, le mauvais fonctionnement des administrations et le laxisme dans la gestion des affaires publiques. Ces mauvaises actions politiques se manifestent sur le terrain par la montée de la mauvaise gestion des ressources publiques, les conflits armés ou guerres civiles, l'exclusion fondée sur la race, l'ethnie, la religion et l'obédience politique. C'est pourquoi dans les pays actuels en proie à une « médiocrité » politique accrue, le processus de la liberté du citoyen et de la stabilité politique est toujours dans l'impasse, et les princes et les ministres corrompus et les violations des droits de l'homme sont érigés en norme.

Face à cette situation et dans le besoin d'agir en urgence, la conception du bien agir dans l'action politique au sens machiavélien doit être employée de manière normative et prescriptive dans le concept de « l'excellence » politique actuelle. Avec la force de son expérience politique, Machiavel justifie les actions politiques à partir de leurs objectifs poursuivis. La liberté du citoyen par rapport à la domination des grands, la stabilité politique, la prospérité de l'Etat. Ainsi, « *Que le prince songe donc uniquement à conserver sa vie et son État : s'il y réussit, tous les moyens qu'il aura pris seront jugés honorables et loués par tout le monde* »<sup>490</sup>.

Le bien agir dans l'action politique vise toujours le bien du peuple et la sécurité de l'Etat. Leo Strauss renchérit cette pensée en montrant que : « *Tout ce qui est fait effectivement en vue de cette fin est bon. Cette fin justifie tous les moyens. La vertu n'est rien d'autre que la vertu civique, le patriotisme ou le dévouement à l'égoïsme collectif* ». <sup>491</sup> On dira dans cet élan que le bien agir de l'action politique au sens machiavélien implique la maîtrise de la nécessité et l'évaluation des circonstances. Pour Machiavel, le bien agir dans l'action politique se réduit à une obligation sociale, à un principe extérieur à la personne humaine. Que l'action politique elle-même soit un dieu transcendant qui donnerait des ordres à ses sujets et en justifiant son autorité.

La philosophie politique de Machiavel inclut l'idée que l'action politique puisse être régit par les données sociales que par elle-même. Elle implique l'autonomie du prince agissant en rapport avec les données sociales. Pour Machiavel, à travers la vérité effective,

---

<sup>490</sup> Léo Strauss, *Pensées sur Machiavel*, Payot et Rivages, Paris, 2007, p. 130.

<sup>491</sup> Léo Strauss, *Qu'est-ce que la philosophie politique ?*, PUF, Paris, 1992, p. 46.



L'action politique devient le créateur de valeurs morales, en dirigeant la conduite du peuple. L'action politique d'après lui est indissociablement liée à la liberté, à la faculté donc dispose l'être raisonnable de pouvoir élaborer les bonnes règles pour le bien du peuple. Le bien agir dans l'action politique est donc la pratique de la raison entendue comme une faculté législatrice du bien. Il est le seul fondement vrai du bien. Agir bien dit Machiavel c'est agir par nécessité, suivant ce que la vérité effective commande uniquement dépendamment de toute repères à la matérialité publique, à l'intérêt commune, au bénéfique de tout le peuple. Agir bien selon la nécessité est une règle rationnelle, il consiste à faire le bien pour le bien de l'État, à faire le bien parce qu'il est bien et à l'intérêt du peuple.

Le bien agir dans l'action politique machiavélienne est une morale qui présente l'intérêt général comme priorité et comme fin ultime dans la recherche de l'intérêt et de l'épanouissement de l'homme. Elle prescrit le bien comme un impératif catégorique pour toute action politique.

Le bien agir dans l'action politique intéresse le prince dans son agir. En cela, il norme l'action, légifère dans le domaine de l'agir du prince et des ministres. Cela veut dire que le bien agir dans l'action politique prescrit aux dirigeants et aux gouvernants qui sont des sujets agissants politiques des règles de leur conduite sans lesquelles ils agiraient comme des animaux animés et commandés par l'instinct. La finalité de l'action politique se trouve dans l'incitation au respect de la dignité et de la liberté de la personne humaine, c'est à ce niveau que Machiavel demande de ne jamais considérer l'action politique comme un moyen de terroriser et d'esclavager le peuple, mais de toujours poursuivre la fin qui est une réponse à la liberté. À l'aide de cette préinscription, Machiavel prend la défense de l'humanité ; voilà pourquoi il implore au prince à combattre toutes les formes d'humiliation, de l'homme telles que la pratique de l'injustice, l'oppression, l'esclavage, l'exploitation de l'homme par l'homme, la perversité des mœurs.

Par ailleurs, le bien agir dans l'action politique est source des valeurs et le prince ou le gouvernant est un créateur des valeurs. Il lui appartient d'objectiver l'universelle dans le particulier. Puisque en recherchant son intérêt propre également. Cela veut dire tout simplement que c'est n'est pas l'aspect du privé qui est personnel, mais le général, l'instinct général qui est l'intérêt de tous. Le bien agir dans l'action politique permet donc de rechercher l'intérêt général à l'intérieur duquel se trouvent les différents intérêts privés.

Ensuite, par le bien agir, Machiavel cherche à responsabiliser tous les dirigeants. L'action politique à ce moment permet de sauvegarder l'autonomie du prince et la liberté du citoyen et dans ce sens les actes qu'il pose doivent refléter l'éclairage de la raison. Mais pour arriver à ce point, l'action politique doit d'abord assurer sa mission de détergent qui consiste à libérer le citoyen de ses désirs et passions rien d'autres qu'aveuglement et servitude, on dira alors qu'elle a une fonction ascétique.

Les systèmes capitalistes et matérialistes ont créé des philosophies d'exploitation, de chosification et d'aliénation de l'homme par l'homme, au point où Jean Jacques Rousseau, parlant de la philosophie politique machiavélienne, et conscient de l'incompréhension dont souffre le florentin, lui rend justice en écrivant :

*Machiavel était un honnête homme et un bon citoyen ; mais, attaché à la maison de Médicis, il était forcé, dans l'oppression de sa patrie, de déguiser son amour pour la liberté. Le choix seul de son exécration héros manifeste assez son intention secrète ; et l'opposition des maximes de son livre du Prince à celles de ses Discours sur Tite-Live, et de son Histoire de Florence, démontre que ce profond politique n'a eu jusqu'ici que des lecteurs superficiels ou corrompus.*<sup>492</sup>

L'homme politique n'est pas seulement un être raisonnable, il est aussi un être de chair. Le rôle de l'action politique consiste à poser silence à sa nature charnelle en s'imposant des valeurs morales et éthiques. Marcel Couche traduit l'impératif machiavélien à « tu dois », « tu ne dois pas », « il faut », « il ne faut pas ». L'action politique machiavélienne demande à s'inscrire dans les faits. L'action est donc soucieuse de soi, soucieuse d'autrui et soucieuse de l'environnement.

La vie politique dans laquelle Machiavel cherche à engager les dirigeants et les gouvernants prend corps dans une réglementation, une codification des mœurs et des comportements. L'exigence de l'agir bien dans l'action politique se présente à notre conscience sous forme de coercition, d'impératif, mieux de devoir. Ainsi, le fondement de l'action politique se trouve dans le sens éthique non au sens idéal du terme, mais au sens machiavélien où il prend le sens du respect de la vérité effective, c'est-à-dire une action en référence des données sociales, principes de la raison. de cette réflexion, nous déduisons la finalité de l'action politique celle-ci non seulement définit ce qui est bien pour le gouvernant pour sa conduite, mais aussi prend la défense de l'humanité pour la libérer des dictatures politiques, de la servitude et de l'exploitation. Toutes fois parce que l'action politique

---

<sup>492</sup>Léo Strauss, *Qu'est-ce que la philosophie politique ?*, p.46.

machiavélienne vise la conscience du dirigeant, elle a du mal à s'appliquer c'est pourquoi il faut la renforcer par le droit et la justice en rapport avec la nécessité existentielle.

Cette conception politique machiavélienne a fait voir à Jean Jacques Rousseau, un intérêt capital. Dans *Du Contrat Social*, nous relevons plusieurs références qui relatent la bonne intention des œuvres de Machiavel et son souci pour la prospérité de la politique. Bien plus, Rousseau démontre que cette philosophie reflète les idées d'un honnête penseur. Pour lui, la philosophie de Machiavel donne non seulement aux princes les outils pour la bonne marche de leurs actions politiques, mais aussi au peuple l'occasion de dévoiler le sadisme des dirigeants :

*Leur intérêt personnel est premièrement que le Peuple soit faible, misérable, et qu'il ne puisse jamais leur résister. J'avoue que, supposant les sujets toujours parfaitement soumis, l'intérêt du Prince serait alors que le peuple fût puissant, afin que cette puissance étant la sienne le rendît redoutable à ses voisins ; mais comme cet intérêt est secondaire et subordonné, et que les deux suppositions sont incompatibles, il est naturel que les Princes donnent toujours la préférence à la maxime qui leur est la plus Immédiatement utile. C'est ce que Samuel représentait fortement aux Hébreux ; c'est ce que Machiavel a fait voir avec évidence<sup>493</sup>.*

La valeur de cette philosophie pousse Rousseau à présenter que Machiavel comme un homme qui a œuvré pour la défense de la république, car, « *En feignant de donner des leçons aux Rois, il en a donné de grandes aux peuples. Le Prince de Machiavel est le livre des républicains* ». <sup>494</sup> À entendre Rousseau, nous convenons avec lui que l'agir bien dans l'action politique machiavélienne est une base qui doit mener au développement politique notamment dans les États actuels. Mais également, cette excellence politique machiavélienne peut également permettre aux nouvelles institutions politiques d'investir le terrain politique en violation leurs intérêts égoïstes.

L'agir bien dans l'action politique machiavélienne converge avec l'idée de bonne gouvernance. Si pour Machiavel les œuvres du prince sont celles qui répondent au bien du peuple, la bonne gouvernance rime également dans cette logique du souci du peuple.

Désormais pour pouvoir prétendre à une excellence politique, tout régime actuel doit satisfaire aux exigences de la bonne gouvernance.

Sur la forme, l'exigence du bien agir dans l'action politique est normalement un principe de fonctionnement d'un État normal. Dans le fond également, elles doivent être

---

<sup>493</sup> Jean Jacques Rousseau, *Du contrat social*, p. 409.

<sup>494</sup> *Idem*.

pratiquement réalisables dans les pays actuels. C'est ce qui amène sans doute à se poser cette question : si les gouvernements actuels devaient remplir ces critères pour une excellence politique, quel pays serait encore dans l'impasse ?

Les autres auteurs de la philosophie politiques semblent, en tout cas, s'inscrire dans cette perspective du bien agir dans l'action politique. Hannah Arendt, a présenté dans *Condition de l'homme moderne*, le bien agir dans l'action politique comme une gestion transparente et responsable des biens humains, politiques, économiques dans des buts de développement politique durable. La clarté des procédures de gouvernance, la transparence et la responsabilité des institutions, la primauté du droit dans la réalisation du bonheur du peuple y sont également évoquées. En effet, pour Hannah Arendt la politique est un facteur de cohésion sociale, un facteur d'harmonisation de la société organisée, disposant d'une administration performante, assurant la sécurité, la stabilité politique et la croissance économique.

C'est l'occasion de comprendre pourquoi Arendt voit en Machiavel un auteur de la liberté, dans la mesure où sa philosophie mène à des bonnes fins, et comparable à ce qu'Aristote avait nommé « *l'intérêt commun* ». Ainsi, d'après Hannah Arendt, si Machiavel a séparé la politique de la religion, c'est parce que celle-ci œuvrait pour la corruption<sup>495</sup>. Dans ce sens, Machiavel lui-même déclare :

*L'Italie fut tranquille jusqu'à l'avènement d'Adrien V au pontificat. Charles d'Anjou continuait de résider à Rome, et la gouvernait en vertu de son titre de sénateur. Le pape, ne pouvant supporter son autorité, alla se fixer à Viterbe, et pressa l'empereur Rodolphe de venir en Italie attaquer Charles. C'est ainsi que les papes, tantôt par zèle pour la religion, tantôt pour satisfaire leur propre ambition, ne cessaient d'appeler les étrangers en Italie, et d'y susciter de nouvelles guerres<sup>496</sup>.*

Pour Hannah Arendt, Machiavel fut,

*Le seul théoricien postclassique qui, dans un effort extraordinaire pour rendre à la politique sa dignité, entrevit l'abîme qui sépare la calme existence familiale des dangers de la polis. Il montra comment le condottiere s'élève d'une basse condition jusqu'au premier rang', de la vie privée au principat, donc des conditions communes à la gloire des grands exploits<sup>497</sup>.*

Dans tous les cas, les pays actuels, doivent s'adapter à cette conception politique machiavélique puisqu'elle fait de la bonne gouvernance une de ses options fondamentales.

<sup>495</sup> Hannah Arendt, *Conditions de l'homme moderne*, p. 121.

<sup>496</sup> *Ibidem*, p. 120.

<sup>497</sup> Nicolas Machiavel, *Histoire de Florence*, in *Le Prince et autres textes*, présenté par Yves LÉVY, Union Générale d'Éditions, Paris, 1962, p. 106.

C'est dans ce but que Spinoza, dans son *Traité politique*, revalorise les idées politiques essentielles de Machiavel. Comme Machiavel, il montre que le meilleur régime politique qu'il soit dans un État monarchique, aristocratique ou république est celui dont les institutions ne se précipitent pas dans la tyrannie, mais qui œuvrent pour que la paix et la liberté des citoyens demeurent inviolées. Pour lui, les idées politiques machiavéliennes sont efficaces du point de vue même de l'objectif visé par l'auteur lui-même : la liberté du citoyen et la stabilité politique comme éléments conduisant à la conservation du pouvoir. À travers cette pensée, Spinoza démontre que : « *De quels moyens un Prince omnipotent, dirigé par son appétit de domination, doit user pour établir et maintenir son pouvoir, le très pénétrant Machiavel l'a abondamment montré* »<sup>498</sup>. C'est pourquoi avec lui, le Florentin a le mérite d'être apprécié, par le fait qu'il a légué à l'humanité des conseils salutaires, c'est dans cette logique qu'il a pu déclarer : « *Et je suis d'autant plus disposé à juger ainsi de ce très habile auteur qu'on s'accorde à le tenir pour un partisan constant de la liberté et que, sur la façon dont il faut la conserver, il a donné des avis très salutaires* ».<sup>499</sup>

La philosophie politique machiavélienne s'engage à construire la route conduisant à l'émergence de l'État. Force est de reconnaître que dans toutes ses œuvres politiques, Machiavel exposerait une méthode technicienne de l'efficacité politique. Cette efficacité politique contraint Léo Strauss à exposer le Florentin comme « *le technicien suprême de la politique, celui qui peut, indifféremment et sans conviction, conseiller les princes et les républicains, enseignant aux uns l'art de préserver et d'accroître leur pouvoir princier, aux autres la manière d'établir, d'assurer et d'encourager les mœurs républicaines* ». <sup>500</sup>

Toute sa philosophie politique va donc se résumer dans sa conception de l'action politique. Qu'est-ce qui motive l'action politique machiavélienne ? Ce qui motive l'action politique est l'intérêt, il faut donc penser les institutions politiques en fonction de l'intérêt du peuple. Et le rôle de l'action politique serait d'empêcher le mécontentement du peuple, puisque le peuple n'aspire qu'à la liberté. Pour le peuple, la liberté ne se trouve pas dans la soif du pouvoir, mais par une résistance instinctive à toute tentative de domination sur leur personne et sur leurs biens. Cette pensée est très capitale dans l'œuvre de Machiavel. Car, elle s'accompagne d'une évaluation qui tend à présenter le Florentin comme déjà leader politique dans le domaine de la liberté de l'État. Aussi, cette même évaluation présente systématiquement toutes les réalisations ou stratégies dans la liberté de l'État qui doit être

<sup>498</sup> Baruch Spinoza, *Traité Politique*, traduction de Charles Appuhn, Garnier Frères, Paris, 1966, p. 39.

<sup>499</sup> *Idem*.

<sup>500</sup> Léo Strauss, *Pensées sur Machiavel*, pp.51-52.

défendue à n'importe quel prix, « *soit ignominieusement, soit glorieusement* », ceci parce que, la défense de la patrie est toujours la défense du bien.

Nous comprenons avec Machiavel qu'en matière de gouvernance, il n'y a ni une supériorité ethnique que ni une liberté supérieure. Car lorsqu'il s'agit de la défense de la liberté de l'État, toutes les libertés sont égales, c'est-à-dire celle du citoyen et celle du prince. Dit autrement, la défense de la liberté est indispensable, car sans elle, nulle sécurité individuelle n'est possible.

La défense de la liberté dans la perspective machiavélienne, repose sur l'action politique du dirigeant qui ne peut bien s'exercer que dans la mesure où ce dernier pense la bonté des citoyens ; dans une perspective où les citoyens se sentent à l'aise avec lui. De ce fait, l'action politique du dirigeant doit donc se conformer à la liberté du peuple

Tous les États aiment avoir des dirigeants qui font leurs fiertés. Et par là-même, leur grandeur reflètera celle de leurs citoyens. Ceci nous amène à dire que la grandeur du citoyen repose sur des actions éclatantes et de grande envergure du dirigeant. Ces bonnes actions du dirigeant peuvent être par exemple le renforcement de la puissance militaire et la réorganisation du programme de développement politique, économique et socioculturel.

## **II-LE POUVOIR POLITIQUE SELON MACHIAVEL : UNE FONDATION DU POUVOIR JUSTE**

### **II-1-Du pouvoir juste**

C'est sous la forme d'une approche générale que nous revenons ici sur le concept du pouvoir juste qui a déjà fait l'objet de longs approfondissements dans les leçons machiavéliennes en rapport avec la liberté du citoyen et la stabilité politique. Rappelons tout d'abord que le pouvoir juste machiavélien ne prétend pas à l'universalisme dans la mesure où aucune idéologie, fut-elle très utile à un certain moment de l'histoire, ne saurait borner le développement de la condition humaine qui par essence, demeure infini. En conséquence, il doit être compris comme paradigme nécessaire au franchissement d'une nouvelle construction historique qui parviendra à empêcher le machiavélisme politique. C'est dire que, ce dont nous voulons mettre en avant ici, c'est la dimension humaniste du pouvoir machiavélien en tant que moyen de franchissement conditionnel susceptible de conduire les politiques actuelles vers l'émancipation éthique.

En réponse aux terribles échecs que fait subir les pratiques politiques actuelles, les révoltes grondent sur tous les États, mais comment passer de la protestation désespérée à la

construction d'une politique humanisant/comment contrecarrer les chefs d'État actuels qui accompagnent et accélèrent l'aliénation/le pouvoir juste machiavélien nous enseigne que la politique ne peut réussir sans le cours des événements. Car c'est lui qui parvient à définir la légitimité politique. L'expression du pouvoir juste ne peut naître que de la maîtrise de la nécessité et de la rencontre d'un événement, mais pour qu'elle soit humanisant, l'action responsable du prince doit tourner le dos à la domination extérieure et au pouvoir arbitraire. Or, les États actuels sont présentement entre deux mondes : celui de la crise du politique et celui de la crise de la politique, et c'est à partir de l'opérationnalisation de ces crises qu'il sera davantage question ici de montrer l'apport fécondant du pouvoir machiavélien.

Le pouvoir juste machiavélien structurant initié et implémenté dans toutes ses œuvres s'inscrit dans une logique politique de non-domination par une puissance extérieure et/ou un pouvoir arbitraire, qui succède lui-même à « *la liberté du citoyen* ». Cette politique juste, s'inscrit dans une vision dont la finalité est de faire de l'État un pays émergent. Et pour y parvenir, Machiavel va élaborer et adopter un cadre de référence de l'action politique qui couvre le bonheur du peuple. Cette action politique constitue la boussole de la politique sur le chemin de l'émergence. Il est d'ailleurs considéré par Hans Baron comme « *l'humanisme civique* ». Et cette régulation nécessaire s'inscrit dans une dynamique de transformation de l'environnement politique dans le but de l'amélioration de l'humaine. Cette régulation nécessaire remet d'ailleurs en question le pouvoir arbitraire, reconnu comme un pouvoir illégitime dans le sens ; caractérisé par son incohérence et son manque de logique.

En effet, de par son caractère inhumain, le pouvoir autoritaire laisse voir des situations dans lesquelles le sort des individus dépend uniquement du bon vouloir et des humeurs du prince, il rend grâce comme l'observe Machiavel, à une perpétuelle menace et au culte de l'irrationalité. Mais cette obsession avérée et ce culte établit pour les prouesses de l'irrationalité et l'aliénation des citoyens subséquent s'inscrivent dans un contexte où les normes et les usages sont machiavéliques. Et la compréhension de la stabilité politique ou de l'apparition du culte pour la liberté du peuple via la liberté de l'État est inséparable de ce contexte. Ainsi, Machiavel présente le pouvoir juste dans la logique suivante :

*Toutes les villes et tous les pays qui vivent totalement libres, comme je l'ai dit ci-dessus, font de grands progrès. On y voit, en effet, de plus fortes populations, parce que les mariages y sont plus libres et plus désirés. Car chacun met volontiers au monde les enfants qu'il pense pouvoir élever, sans crainte de se voir enlever son patrimoine. Non seulement il sait qu'ils naissent libres et non pas esclaves, mais qu'ils peuvent atteindre au sommet de l'État grâce à leurs vertus. On voit les richesses s'y multiplier en plus*

*grand nombre, qu'elles proviennent de l'agriculture ou de l'artisanat. Car chacun développe volontiers ces choses et tâche d'acquérir les biens dont il pense qu'une fois acquit, il pourra jouir. Il en découle que les hommes pensent à l'envi à leurs profits privés et publics et que les uns et les autres croissent de façon étonnante.*<sup>501</sup>

En effet, les pouvoirs autoritaires stigmatisent les citoyens d'une part, et mettent en péril personnalisent le bien commun d'autre part. Et le processus de l'État est conçu comme une fin en soi, qui s'inscrit dans une logique de l'absolutisme et non comme une condition nécessaire, en outre, l'absolutisme politique constitue également un vecteur de destruction dont le but est de générer des conflits. Il s'agit en somme d'un processus d'usage de la violence dont la finalité est de produire les instabilités.

Machiavel déteste ces pouvoirs arbitraires parce qu'ils ne font pas usage de la vertu civique. Il stipule : ils « *sont infâmes et détestables (...) les ennemis des vertus, des lettres et de toutes les activités qui apportent honneurs et profits à l'espèce humaine : les impies, les violents, les ignorants, les imbéciles, les oisifs, les lâches.* »<sup>502</sup>Ce modèle de pouvoir repose essentiellement sur la croissance du pouvoir personnel.

Face à ce « *despotisme déshumanisé* »<sup>503</sup>qui aliène et privatise le peuple, la réponse ou alors le comportement des citoyens qui en découle ne peut être que la revendication de leurs libertés privatisées. En effet, il s'agit d'une conception du pouvoir non libéral, qui ne se préoccupe que du bien personnel au détriment du bien public de la communauté politique. Ce modèle, résultat des conflits dont les États ont généralement été victimes présentes tout simplement l'incapacité du pouvoir politique à promouvoir un modèle viable par lequel non seulement la liberté pourrait s'étendre et se réaliser, mais qui répondrait aussi à une meilleure politique articulée par des bons rapports sociaux.

Le recours aux *Discours de Tite-Live* de Machiavel nous permet donc d'expliquer et d'entrevoir la conception du pouvoir qui en découle comme le fruit d'un conditionnement ou d'une socialisation à l'idéologie de la liberté comme but suprême de la politique. Cette idéologie, et le paradigme politique qui en résulte conçoivent essentiellement la politique comme un humanisme civique qui doit générer la réalisation du but de l'existence comme le lieu de la liberté et de la justice possible. Un État fonctionnel par ce modèle se positionne comme un État efficace qui produit des êtres libres agissant dans la cité et pour eux-mêmes ;

---

<sup>501</sup>Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, p.300.

<sup>502</sup>Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, p. 210

<sup>503</sup>Jean-Marc ELA, *Innovations sociales et renaissance de l'Afrique noire : les défis du « monde d'en-bas »*, L'Harmattan, Paris, 1998, p. 13.



il s'agit d'un État qui établit des lois justes qui contribuent nécessairement à la préservation de la liberté. Être libre au sens républicain signifie pouvoir accomplir pleinement toutes ses capacités et ses talents personnels.

Dans le vaste domaine de la politique machiavélienne, la liberté se résume à l'accomplissement de la réalisation de ses talents personnels. Mais, il faut relever que cet accomplissement se réalise lorsqu'il s'accompagne de la liberté de la cité elle-même c'est dire avec Machiavel que la liberté de tous dépend de la liberté de chacun.

Dans un État, où l'expansion de la liberté est mue autant par le prince que par le peuple, la souveraineté de l'État devient aussi inefficace, avec l'absolutisme du prince masqué le déshumanisme. C'est pourquoi les libertés des citoyens dans ce modèle étatique connaissent une dégradation non seulement dans une dynamique sociale, mais aussi politique. La liberté comme but suprême dans la conception de la politique machiavélienne, porte sur le fait que chaque État doit être construit sur cette base. En effet, on assiste à une pénétration d'une politique positive résultante en grande partie de l'intensification des flux de prospérité sociale et politique Cette politique positive mobilise le sens de la responsabilité des dirigeants, mais aussi vise la jouissance d'une liberté réelle où les désirs du peuple deviennent de plus en plus satisfaisants

Pour mieux comprendre l'idée de pouvoir juste au sens machiavélien, si on le veut, on peut s'appuyer sur des explications de la liberté en son sens, afin de voir de façon plus claire, dans quelle mesure la perception de la liberté comme but suprême de la politique vise également le bien de la cité. Dans cette logique, on peut montrer que le fait qu'un État soit libre, ne naît pas du diktat ou de l'influence de l'absolutisme déshumanisant, ou encore d'une privatisation des biens communs par un abus de pouvoir qui provoque des situations telles que la faim, le manque d'emploi ou de l'affectation de travail, les guerres, les épidémies. Mais plutôt d'une perception de la forme politique, dont les institutions fondent la stabilité et bâtissent des résistances aux bourrasques du destin de l'État. C'est-à-dire selon la politique positive, l'individu, dans l'acte de la liberté ne fait pas que joindre de son état, mais perçoit aussi le prince et ses institutions comme louables qui intègre les bons rapports sociaux Ce qui veut dire que, dans le cadre du pouvoir juste machiavélien, la liberté est donc perçue comme un phénomène global qui s'impose dans une non-domination d'un pouvoir arbitraire. Machiavel démontre à cet effet :

*On comprend aisément d'où naît chez les peuples cette affection pour la liberté. Car on voit par expérience que les cités n'ont gagnée en puissance*

*et en richesse que tant qu'elles ont été libres. C'est vraiment une chose étonnante de voir à quelle grandeur parvint Athènes en l'espace de cent années, parce qu'elle se débarrassa de la tyrannie de Pisistrate. Mais il est plus étonnant encore de voir à quelle grandeur parvint Rome après qu'elle se fut débarrassée de ses rois. La raison est facile à comprendre : ce n'est pas le bien individuel, mais le bien général qui fait la grandeur des cités. Le bien général n'est certainement observé que dans les républiques. Car on met en œuvre tout ce qui convient à ce propos. Quoiqu'il soit contraire à tel ou tel particulier, le nombre de ceux à qui il est profitable est si grand qu'ils peuvent toujours passer outre à l'attitude du petit nombre qui peut être lésé. Il advient le contraire lorsqu'un prince gouverne. Le plus souvent, ce qui lui est profitable lèse la cité, et ce qui est profitable à la cité le lèse.<sup>504</sup>*

Ainsi, pour instaurer une communauté politique libre, machiavel invite d'abord le pouvoir politique à s'inscrire au préalable dans la logique de la justice ceci reste fondamental pour l'établissement d'un véritable État. Dans *Les Discours*, Machiavel souligne sans cesse l'idée de justice. Et c'est cette justice concrète que doit se déployer toute action du réalisme politique. La justice s'écarte de tout arbitraire, mais s'approfondit dans la conception de l'essence même de la liberté. Machiavel conçoit toute action politique dans la compréhension de la justice. Ses affirmations sur la stabilité politique et la liberté du citoyen sont le fruit de son expérience sur la justice du pouvoir.

Cette tendance s'avère pessimiste, mais reflète une réalité concrète dans la philosophie politique de Machiavel. Pour lui, les institutions qui doivent établir la souveraineté d'un État et lui assurer une stabilité politique doivent d'abord être justes. À cet effet, il stipule que : « *l'une des institutions les plus importantes d'un État doit être celle qui veille à ce que les citoyens, sous ombre de faire le bien, ne puissent se livrer au mal, et qu'ils ne jouissent que de ce crédit qui peut être utile et non nuisible à la liberté* »<sup>505</sup>. Les institutions se présentent ici comme des stimuli, c'est-à-dire ce qui montre les agirs des citoyens dans une cité. La liberté du citoyen comme la stabilité politique est en fonction des critères d'objectivité du pouvoir politique.

## **II-2-Pouvoir juste comme stimulation de la stabilité politique**

Le pouvoir arbitraire traduit la méchanceté de l'homme comme une chose naturelle. Cette méchanceté est à l'origine de toute instabilité politique, puisqu'elle s'oppose à la justice. Par justice, nous entendons comme principes directeurs : du droit, de la liberté, de l'égalité, de la raison, de la dignité, etc. L'action politique devrait donc définir ses principes

---

<sup>504</sup>Nicolas Machiavel, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, p.297.

<sup>505</sup> Nicolas Machiavel, *Le prince*, p.197.

à partir de cette connaissance de la justice. Le pouvoir juste fait de la société l'objet même de sa définition et dans laquelle la justice est l'élément clé de la détermination et des conduites humaines. Ainsi on peut voir deux variables dans un État :

- Le pouvoir autoritaire qui stipule
- le comportement ou la réponse du citoyen par suite de stimulation

Pour Machiavel, le peuple est stimulé par la logique du pouvoir établi. Si le pouvoir est corrompu, la communauté politique tombe dans l'anarchie, le chaos et le désordre total. Cette compréhension établit clairement que la nature du pouvoir est la source de toute stabilité ou instabilité politique.

Le pouvoir politique doit donc être pensé comme une activité politique, dont le vecteur directeur est la justice au service du bien des citoyens et dans l'accomplissement de « *leurs droits et leurs avantages, objets sur lesquels toutes les fois que la raison sera contraire à l'homme, l'homme sera contraire à la raison* »<sup>506</sup>. Un pouvoir ayant l'expérience sur l'injustice doit avoir en esprit qu'offenser le peuple ou porter atteinte à leur dignité ou à leurs biens récoltera la haine et la trahison. D'où l'origine de toute instabilité politique. La stabilité politique et la liberté du citoyen n'ont de sens que si le pouvoir est juste.

La nature du pouvoir est un stimulus de l'ordre ou du désordre. Cette vision de Machiavel se rapproche de l'approche psychologique behavioriste. Car, pour le béhaviorisme, les réponses d'un organisme et son comportement sont fonction des stimulations de son environnement. En observant de façon attentive, on peut parvenir à générer des lois qui déterminent, régissent le comportement des organismes appartenant à la même catégorie. Il propose la formule  $R = f(S)$  c'est-à-dire la réaction est en fonction du stimulus.

Dans le contexte machiavel, peut se comprendre dans la nature du pouvoir qui joue pratiquement le même rôle que l'environnement joue dans l'organisme selon la conception behavioriste. Ainsi, pour Machiavel, l'ordre ou le désordre dans un État est en fonction de la nature des pouvoirs et de leur orientation dans le domaine de la liberté de l'État. Cette orientation opère de façon rationnelle ou irrationnelle l'activité politique. Dans ce sens, il invite le pouvoir politique à investir son action politique à partir du réel, de son expérience

---

<sup>506</sup> Thomas Hobbes, *De la nature humaine*, édition numérique complétée à Chicoutimi, Québec, 18 mars 2012, réalisée par Jean-Marie Tremblay, Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>. p.10.

quotidienne en rapport avec la justice. Il s'agit de construire une œuvre politique juste qui respecte le caractère pragmatique.

Machiavel voit dans la stabilité de l'État et dans la liberté du citoyen l'efficacité pragmatique de la nature du pouvoir politique. Il estime qu'il existe un rapport crucial entre la liberté et le pouvoir du prince. Le rapport entre le pouvoir du prince et la liberté de l'État se situe dans les besoins des citoyens en tant que désirs à réaliser et le respect des institutions par le dirigeant et les citoyens. Le rapport consiste ainsi de manière essentielle et exclusive dans l'effectivité. Pour Machiavel, les dirigeants qui préféraient « *le bien public à leur propre avantage, ils gouvernaient avec justice et veillaient avec le même soin à la conservation des intérêts communs et particuliers* »<sup>507</sup>, sont ceux-là qui ont favorisé la stabilité politique et la liberté du citoyen dans leurs États. Cette vision politique, soucieuse d'établir une stabilité dans la cité est toute préoccupation des philosophes politiques. Ainsi, Thomas Hobbes n'a pas manqué de relever que :

*Les États ont été établis pour le bien de la paix et qu'on recherche la paix pour y trouver la conservation de la vie en tous ses avantages, le prince qui se servirait de son autorité à autre fin que pour le salut de son peuple, contreviendrait aux maximes de la tranquillité publique, c'est-à-dire à la loi de nature fondamentale. Or, comme cette considération du salut du peuple, ou du bien public, leur dicte la loi par laquelle les princes connaissent leur devoir ; aussi elle leur enseigne un art en la pratique duquel ils trouvent les premiers leur compte ; car la puissance des sujets est celle de l'État et par conséquent de celui qui gouverne.*<sup>508</sup>

Le besoin de préserver la liberté du citoyen et la stabilité politique liée à la nature du pouvoir, découle des conflits observés dans un État. En effet, il résulte de cette observation que le pouvoir arbitraire et égoïste exercé dans un État contribue mieux à générer les désordres qu'à restaurer les conditions de vie des citoyens.

En établissant des liens de similitude entre la théorie politique machiavélienne et la théorie psychologique behavioriste, nous ont permis de comprendre que les désordres et les revendications populaires, sont liés à 90 %, aux comportements des responsables étatiques et institutionnels. L'usage de cette similitude dans le cadre de la recherche sur la responsabilité

---

<sup>507</sup> Nicolas Machiavel (1531), *Discours sur la première décade de Tite-Live*, édition électronique réalisée à partir des textes de Machiavel en 1531, (Extraits des livres I, II et III de son Histoire de Rome), par Jean-Marie Tremblay, la collection: "Les classiques des sciences sociales", Édition complétée le 24 février 2002 à Chicoutimi, Québec, . Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>P.9.

<sup>508</sup> Thomas Hobbes, *le citoyen*, édition numérique complétée à Chicoutimi, Québec, 18 mars 2012, réalisée par Jean-Marie Tremblay, la collection: "Les classiques des sciences sociales", p 129. Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>.

des acteurs sociaux dans la production des conflits permet d'examiner les comportements générateurs de risques. Cette similitude nous permet de déterminer que les instabilités politiques et sociales sont la conséquence d'un mauvais pouvoir politique. En effet, il s'agit de déterminer que, les acteurs politiques par leurs pouvoirs arbitraires produisent plus de désordre par ce qu'ils n'ont pas assimiler la justice dans leur action politique ou alors, par ce qu'ils ne veulent pas s'accommoder à la réalité effective. Cette similitude permet aussi de comprendre les motivations qui animent les dirigeants dans les choix qu'ils opèrent et qui, par conséquent, favorisent la production du chaos social et politique au lieu de la restitution des libertés. La similitude permet aussi d'expliquer la succession des erreurs (problèmes), que produisent les acteurs politiques impliqués dans la procédure de conduire la cité, par la souplesse de l'injustice qui, laisse libre cours aux comportements déviants des citoyens.

### Conclusion partielle

Dans cette troisième partie de notre travail, nous avons voulu actualiser la philosophie authentique d'un honnête homme, Nicolas Machiavel, pour lui rendre justice dans l'arène politique actuelle. Pour ce faire, nous avons montré que le noble florentin peut encore servir de base dans les projets qui visent la consolidation de la souveraineté des États actuels ; ce qui nous a permis de mieux actualiser le rôle de la force et de la violence dans la consolidation de la diversité ethnique et dans l'éducation à la citoyenneté. Ceci nous a permis de comprendre Machiavel et mieux le juger et de trouver une nécessité de l'intégrer dans le contexte politique actuel afin que les États actuels puissent atteindre leur développement politique. Si le développement politique est inséparable de Machiavel, alors, repenser sa politique signifierait repenser « *l'agir bien dans l'action politique* » ; parce que, cet agir bien dans l'action politique machiavélique se concentre sur la légitime défense, la défense de la paix, la protection des innocents, la condamnation du terrorisme. Ceci revient à dire qu'en incluant la « *réalité effective* » des besoins des sociétés actuelles, nous serons dans une marche qui rythmera les lois actuelles aux principes de la liberté des citoyens.

Nous pouvons donc rappeler que la philosophie politique de Machiavel fait partie de la tendance réaliste, comme celle d'Hannah Arendt fait partie du réalisme intégral. Machiavel inscrit la politique dans la sphère de l'expérience et des données sociales différentes des principes religieux : « à Dieu ce qui est à Dieu, à l'homme ce qui est à l'homme. »

## **CONCLUSION GÉNÉRALE**

Dans ce travail, il était question pour nous de répondre à la question suivante : À partir de quels principes peut-on penser la liberté et la sécurité du citoyen chez Nicolas Machiavel ? cette question en cachait une autre : et en quoi cette conceptualisation machiavélienne pourrait servir de levier, de référence ou de soubassement dans nos États actuels ?

Dans la philosophie politique de Machiavel, les concepts de liberté et de sécurité occupent une place centrale. Car, comme nous l'avons vu, c'est à partir de sa conception de la nature humaine que Machiavel va poser les bases d'une théorie politique qui rompt avec le Moyen Âge. Il va pour cela partir de la situation des hommes tels qu'ils sont et non tels qu'ils devraient être, pour justifier son anthropologie politique.

En effet, pour penser à la liberté et à la sécurité du citoyen, il faut d'abord partir de l'idée selon laquelle les hommes sont foncièrement méchants. Bref, c'est la nature méchante de l'homme qui caractérise son état de totale insécurité. Ce qui amène notre auteur à justifier l'hypothèse selon laquelle cet état de nature se réveille lorsque l'on porte atteinte à la dignité de la personne humaine. Surtout que pour Machiavel, la dignité de la personne humaine renvoie à tout ce qui a trait aux valeurs de l'homme et à ses biens. Ainsi, si cette valeur est transgressée, il n'y a pas de doute de voir surgir en l'homme sa bestialité et son animalité. Car, à l'état de nature, personne ne peut à proprement parler, jouir de ses biens sans craindre que l'autre ne vienne l'en empêcher. Pour éviter l'éveil de cette nature méchante de l'homme, Machiavel a pensé à l'établissement des bonnes lois et des bonnes armes afin de faire valoir la droite raison et imaginer un État qui serait capable de défendre les citoyens contre d'éventuels attaques afin qu'ils puissent jouir en sécurité de leurs biens. Ainsi, cet État doit être suspendu à l'obéissance des sujets et l'acceptation de la volonté du souverain comme celle de tous les membres.

Cette analyse nous a permis de constater que le réalisme politique de Nicolas Machiavel propose et décrit les différents mécanismes de conquête et de conservation du pouvoir politique. Il est parmi des penseurs à exiger la séparation de la politique de la morale et de la religion. Mais cette séparation n'envisage aucunement la négation de ces deux domaines humains qui, comme la politique, œuvrent à la libération de l'homme. Pour lui, le dirigeant politique doit toujours s'approcher du bien quand il le peut ; mais il doit aussi savoir user du mal quand c'est nécessaire. De ce fait, toutes les actions en politique sont appréhendées en fonction de leur finalité : la fin justifie les moyens. Un moyen est bon



ou mauvais en politique suivant les circonstances. Cette pédagogie politique fondée dans les bonnes armes et les bonnes lois est susceptible d'apporter à la politique africaine, une maîtrise du politique, une sagesse du principe de la nécessité d'État, une éducation du savoir-faire ; une éducation patriotique. Aussi, elle est une ouverture à une politique autonome et la dictature qu'elle prône est une nécessité pouvant servir aux États actuels d'instrument technique.

Aussi, pour se sentir en sécurité, il est également du devoir des citoyens d'obéir aux lois établies par le souverain, afin que ce dernier puisse décider en toute circonstance de ce qui est bien pour la paix de tous et la cohésion sociale. Et par ricochet, ils doivent obéissance à ce dernier. Machiavel analyse la politique en la rattachant à l'obéissance des citoyens à leurs souverains. Parlant de paix, Machiavel va alors poser la monarchie comme étant la meilleure forme de gouvernement capable de garantir cette dernière. Pour lui en effet, de tous les gouvernements qui existent, seul le gouvernement d'un seul comporte plus d'avantages pour les citoyens, car, elle garantit la paix. Elle limite les libertés individuelles afin de mieux les faire valoir. Mais cela n'est pas un hasard, mais due au fait que la totalité des pouvoirs se retrouvent entre les mains d'un seul. Nous avons donc eu là, l'occasion de voir avec notre auteur les caractéristiques de la souveraineté qui devient alors indivisible, irréversible et absolue.

Ceci l'amène alors à poser la loi comme étant l'expression de la volonté de l'État. Et parce qu'il a le pouvoir de contraindre les citoyens, ces derniers doivent se soumettre et obéir aux lois de l'État. Ce d'autant plus que, c'est l'obéissance aux lois qui garantit la paix et la concorde sociale.

Cependant, en esquissant une critique de la pensée politique de Nicolas Machiavel nous avons constaté que cette conception politique est destinée principalement au prince ; mais elle nous semble aujourd'hui utile à beaucoup d'autres : notamment à tous les acteurs politiques et au peuple même. Mais sa mise en application n'a un sens que dans la cité ; c'est-à-dire dans le cadre d'un pouvoir politique. Et bien que cela ne concerne que le pouvoir politique, il faut dire que certains aspects de cette pensée sont insensés dans un système démocratique. Aussi, nous avons relevé que cette pensée politique est inadéquate dans le contexte mondial actuel. Dans la mesure où elle exige une séparation de la politique à la morale formelle et de la religion. Son affirmation selon laquelle la fin justifie les moyens et tous les moyens sont bons suivant les circonstances instaure un climat de non-

séparation des pouvoirs. Sa conception partielle de la loi du point de vue contraignant au mépris de la discrimination entre le permis et l'interdit, muselle les droits des citoyens. Son manque d'attention sur l'individu social au profit de l'intérêt général de la nation, sa conception mondaine de la nature de l'homme nous semblent quelque peu douteux pour la réalisation d'une bonne société qui pourra également se construire à partir d'un dialogue politique. Toutes ces objections nous ont permis de constater une illusion d'une chance de réussite de gouvernance en contexte politique totalitariste. D'où la nécessité d'un réalisme politique qui devrait se construire à partir de la vérité. Ainsi avons-nous démontré que la philosophie politique de Nicolas Machiavel en prônant le mensonge politique vise un intérêt plus grand : la liberté et la sécurité du citoyen. Mais il faut également noter le mensonge reste un acte amoral puisqu'il s'oppose à la vérité. Or, la vérité nous mène avec rigueur et cohérence afin d'aboutir à une conclusion universelle et nécessaire pouvant s'imposer à tous. La vérité a donc pour critère la cohérence interne du discours. Et le mensonge conduit l'Etat dans la démagogie politique. Il faudrait à cet effet que l'Etat s'adapte à la réalité de la vérité morale afin de rester lui-même.

Aussi, il ressort que le fonctionnement de la monarchie soit la seule forme de gouvernement capable de tenir compte de la nature des hommes dans la philosophie politique de Machiavel. Compte tenu des événements que l'Europe a traversés à l'époque de la rédaction de ses écrits politiques, Machiavel fait une sorte de promotion de la monarchie, à qui il a pris le soin de doter de tous les pouvoirs au prince. Ce qui va pousser certains penseurs à taxer cette monarchie absolue de Machiavel de despotique et totalitaire, car, elle bafoue les libertés individuelles dans le but de garantir la paix par tous les moyens. C'est ainsi que Rousseau et Pascal vont revoir la nature humaine à partir duquel notre auteur s'est appuyé pour fonder le pouvoir monarchique. Si le premier prône pour un régime démocratique, c'est parce que celui-ci n'aliène pas les libertés des hommes, qui conservent leurs libertés et leur souveraineté. Ainsi, dans sa conception de l'anthropologie, l'homme se caractérise plus par la liberté et l'égalité que tout souverain doit garantir. Il n'est plus seulement vu comme un être égoïste et méchant. Pascal pour sa part va le concevoir dans sa double dimension bestiale et angélique. Une telle position évite alors de tomber dans l'absolutisme du pouvoir dans lequel notre auteur a péché en tombant.

Cependant, malgré ces limites, la théorie de Machiavel reste pertinente aujourd'hui face aux barbaries humaines à travers les clivages sociaux politiques actuels en Afrique et

dans le monde entier. Il revient au souverain, c'est-à-dire, à l'État de se doter à nouveau d'un pouvoir absolu, capable de contenir les perversions humaines afin que règne la paix pour un vivre ensemble en société. En effet, c'est parce que les souverains actuels sont dépossédés de leurs pouvoirs que toutes ces exactions sont commises. Or, un État sans pouvoir n'est pas vraiment un Etat mais un état de nature dans l'optique de Machiavel. D'où la nécessité aujourd'hui de redonner aux souverains les pouvoirs absolus comme Machiavel le recommande et la nécessité que chaque citoyen puisse se reconnaître dans les décisions des chefs d'Etats. Dans cet élan, face à l'extrémisme religieux grandissant, il est aussi primordial pour l'État de réduire les libertés religieuses et de subordonner davantage le pouvoir spirituel au pouvoir temporel. Telle est la solution pour lutter contre certains États islamistes qui veulent asseoir leur hégémonie.

Dès lors, il faut revoir les démocraties actuelles qui ont tôt fait de donner trop de libertés aux hommes pour les remplacer par les monarchies absolues tout en laissant aux individus un minimum de libertés. En effet, l'actualité politique du monde interpelle le philosophe pour que ce dernier propose des solutions adéquates, c'est d'ailleurs ce que Machiavel aura eu le mérite de faire en son temps, bien que cela lui a valu de s'exiler de sa république pour protéger sa vie. L'urgence de l'État machiavélien se pose avec acuité face à l'actualité marquée par des guerres tribales, religieuses, civiles, étatiques, à tel point que l'on se croirait de nouveau à l'époque machiavélienne, un état qui ne saurait coexister avec l'État civil.

Ainsi, Loin d'avoir la prétention de faire cette critique à la place de qui que ce soit, nous croyons que lorsque Machiavel exige au prince de compter sur la vertu ou ses propres armes, de veiller au rétablissement de l'ordre et à l'instauration de la stabilité par les bonnes lois, lorsqu'il reconnaît l'importance de l'affection populaire dans l'exercice du pouvoir, lorsqu'il eut la détermination de refonder l'Italie en état de brigandage et aujourd'hui nos patries ; nous pensons que ce sont là, quelques pensées qui aujourd'hui, nous interpellent et peuvent nous pousser à des actions plus engagées et à lutter contre le colonialisme qui sévit par exemple dans les Etats Africains.

## BIBLIOGRAPHIE

### I. OUVRAGES DE MACHIAVEL

- MACHIAVEL, Nicolas**, *Le Prince* in *Œuvres complètes*, Bibliothèque de la pléiade, Éditions Gallimard, Paris, 1952.
- L'art de la guerre*, in *Le Prince et autres textes*, présenté par Yves Lévy, Union Générale d'Éditions, Paris, 1962.
- Histoires florentines*, in *Le Prince et autres textes*, présenté par Yves Lévy, Union Générale d'Éditions, Paris, 1962.
- Discours sur la première Décade de Tite Live*, in *Le Prince et autres textes*, présenté par Yves Lévy, Union Générale d'Éditions, Paris, 1962.

### II. OUVRAGES ECRITS SUR MACHIAVEL

- ALTHUSSER, Louis**, *Machiavel et nous. Ecrits philosophiques et politiques*, commentée par Yves Sintomer, Presses Universitaires de France, Paris, 1998.
- ARON, Raymond**, *Machiavel et les tyrannies modernes*, Éditions de Fallois, Paris, 1993.
- BEC, Christian**, *Machiavel*, Editions Ballan, Poitiers, 1985.
- BERGES, Michel**, *Machiavel, un penseur masqué ?* Édition complexe, Bruxelles, 2000.
- BRION, Marcel**, *Machiavel*, Edition Complexe, Paris, 1983.
- HEERS, Jacques**, *Machiavel*, Edition Fayard, Paris, 1985.
- HORNQVIST, Mikael**, *Machiavelli and empire*, Cambridge University press, Paris, 2004.
- CHEVALLIER, Jean-Jacques**, *Les grandes œuvres politiques de Machiavel à nos jours*, Edition Armand Colin, Paris, 1950.
- DOUERNOY, Jean-François**, *Pour connaître la pensée de Machiavel*, Edition Bordans, Paris, 1974.
- FELIX, Gilbert**, *Machiavel et Guichardin – Politique et histoire à Florence au XVIe siècle*, traduit de l'anglais par Jean Viviès avec la collaboration de Perle Abbrugiati, éditions du Seuil, Paris, 1996.
- FENICHEL PITKIN Hanna**, *Fortune is a Woman: Gender and Politics in the Thought of Niccolò Machiavelli*, University of Chicago Press, Chicago, 1999.
- FERRARI Joseph**, *Machiavel, juge des révolutions de notre temps*, Edition Payot et Rivages, Paris, 2003.

**GAILLE-NIKODIMOV, Marie**, *Le gouvernement mixte*, Publication de l'Université de Saint-Étienne, Paris, 2005.

**GAILLE NIKODIMOV Marie et Ménissier, Thierry**, *Lectures de Machiavel*, Edition Ellipses, Paris, 2006.

**GAILLE NIKODIMOV Marie**, *Machiavel*, Éditions Tallandier, Paris, 2005.

- *Machiavel et la tradition philosophique*, Presses Universitaires de France, Paris, 2007.
- *Machiavel et la tradition philosophique*, Hal Archives-ouvertes, Paris, 2007. Version numérique.

**GARIN, Eugénio**, *Machiavel entre politique et histoire*, traduit par Filippo del LUCCHESI et Frédéric GABRIEL, Edition Allia, Paris, 2006.

**GILBERT, Félix**, *Machiavel et Guichardin*, Édition du Seuil, Paris, 1996.

**GUILLEMAIN, Bernard**, *Machiavel – L'anthropologie politique*, Librairie Droz, Genève, 1977.

**LARIVAILLE, Paul**, *La pensée politique de Machiavel : les Discours sur la première décade de Tite-Live*, Presses universitaires, Nancy, 1982.

**LEFORT, Claude**, *Le travail de l'œuvre Machiavel*, Edition Gallimard, Paris, 1972.

**MANENT, Pierre**, *Naissance de la politique moderne*, Éditions Gallimard, Paris, 2007.

**MCCORMICK, John**, *Machiavellian Democracy*, Cambridge University Press, New York, 2011.

**MENISSIER, Thierry**, *Machiavel la politique et l'histoire*, Presses Universitaires de France, Paris, 2001.

- *La vérité effective de la politique et les qualités du Prince de Machiavel, le prince ou le nouvel art politique*, Presses Universitaires de France, Paris, 2001.
- *Le vocabulaire de Machiavel*, Ellipses, Paris, 2002.
- *Machiavel ou la politique du centaure*, Hermann Éditeurs, Paris, 2010.

**NAJEMY, John**, *the Cambridge companion to Machiavelli*, Cambridge University press, New York, 2010.

**NAMER, Emile**, *Machiavel*, Presses Universitaires de France, Paris, 1961.

**POCOK, J.G.A.**, *Le moment Machiavélien*, Presses Universitaires de France, Paris, 1997.

**RENAUDET, Augustin**, *Machiavel. Étude d'histoire des doctrines politiques*, Huitième édition, Gallimard, Paris, 1942.

**ROUSSEAU, Charles**, *Le Prince Machiavel. Analyse critique*, Edition Hâtier, Paris, 1978.

**SFEZ, Gérard**, *Machiavel et la politique du moindre mal*, Presses Universitaires de France, Paris, 1999.

**SENELLART, Michel**, *Machiavélisme et raison d'État*, Presses Universitaires de France, Paris, 1989.

**SQUINNER, Quentin**, *Machiavel*, traduit par M. PLON, Edition du Seuil, Paris, 1989.

- *Les fondements de la pensée politique moderne*, Edition Albin Michel, Paris, 2001.

- *Machiavel*, Éditions du Seuil, Paris, 2001.

**STRAUSS, Léo**, *Pensées sur Machiavel*, Edition Gallimard, Paris, 1997.

**VALADIER, Paul**, *Machiavel et la fragilité du politique*, Edition du Seuil, Paris, 1996.

**VATTER, Miguel**, *Machiavel. Le Prince ou le nouvel art politique*, traduction d' Yves Charles Zarka et Thierry Ménissier, Presses Universitaires de France, Paris 2001. (Version numérique).

**VIGNAL, Gautier**, *Machiavel*, Presses universitaires de France, Paris, 1961.

**VISSING, Lars**, *Machiavel et la politique de l'apparence*, Presses Universitaires de France, Paris, 1986.

### III-ARTICLES, REVUES ET CONFÉRENCES SUR MACHIAVEL

**BERLIN, Isaiah**, « L'originalité de Machiavel », in *Isaiah Berlin. À contre-courant*, Albin Michel, Paris, 1988, pp.88-143.

**HORNQVIST, Mikael**, « Machiavelli 's military project and the Art of War », *In The Cambridge Companion to Machiavelli*, Cambridge university, New York, 2010. Pp.112-127.

**GERBIER, Laurent**, « «Constitution mixte et complexion civile chez Machiavel », *In Le gouvernement mixte. Études réunies et introduites par Marie Gaille*, Publication de l'université de Saint-Étienne, Paris, 2005, pp.57-70.

**GUINERET, Hervé**, « L'art de la guerre et la question des armes propres », *In Gaille, Marie et Ménissier, Thierry. Lectures de Machiavel*, Edition Ellipses, Paris, 2006. pp.129-149.

**MENISSIER, Thierry**, « De la perspective au perspectivisme : Machiavel et la nouvelle conception de l'espace à la Renaissance », in *Symboliques et dynamiques de l'espace*, dir. J. Dokic, Ph. Drieux et R. Lefebvre, Publications de l'Université de Rouen, 2001, note 28.

- « Philosophie politique et anthropologie de la férocité », in *Raisons politiques*, L 9, février 2003, pp. 19-31.

- « République ordre collectif et liberté civile », *In Gaille, Marie et Ménissier Thierry. Lectures de Machiavel*, Edition Ellipses, Paris, 2006. pp.151- 191.

## VI-OUVRAGES GÉNÉRAUX

- ALBERTI Léon-Battista**, *De pictura*, Edition Allia , Paris, 2007.
- ARDOINO, Jacques**, *Éducation et Politique*, Edition L'Harmattan, , Paris 1979.
- ARENDT, Hannah**, *Qu'est- ce que la liberté*, Edition Gallimard, Paris, 1975.
- *Conditions de l'homme moderne*, Edition Calmann-Lévy, Paris, 1983.
  - *La crise de la culture- qu'est-ce que l'autorité*, Edition Gallimard, Paris, 1989.
- AUGUSTIN, D'HIPPONE**, *la cité de Dieu*, Edition du Seuil, Paris, 1994.
- ARISTOTE**, *La Politique*, traduit par P. Pellegrin, Edition Flammarion, Paris, 1990.
- *La métaphysique*, traduit par Jules Barthélemy-Saint-Hilaire, Edition Pocket, Paris, 1991.
- AYISSI, Lucien**, *Corruption et gouvernance*, Presses universitaires, Yaoundé, 2003.
- *Rationalité prédatrice et crise de l'État de droit*, Edition L'Harmattan, Paris, 2011.
- BADIE, Bertrand**, *L'État importé : Essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique*, Edition Fayard, Paris, 1992.
- BARON, Hans**, *The Crisis Of The Early Italian Renaissance*, Princeton University Press, Princeton, 1966.
- BARTHES, Roland**, *Oeuvres complètes*, Edition du Seuil, Paris, 2002.
- BAYART, Jean-François**, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Edition Fayard, Paris, 1989.
- BERGES Michel**, *Machiavel, un penseur masqué ?* Edition Complexe, Paris, 2000.
- BETTENI, Maria**, *petite histoire du mensonge*, Edition Hachette, Paris, 2003.
- BODIN, Jules**, *Les six livres de la République*, Edition Gérard Mairat, Paris, 1996.
- BLOCH Ernst**, *La philosophie de la Renaissance*, Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1994.
- BOECE**, *Consolation de la philosophie*, Rivages, Collection Rivages Poche, Paris, 1991.
- BRAUD, Philippe**, *La violence politique dans les démocraties européennes occidentales*, Edition L'Harmattan, Paris, 1993.
- CHEIKH, Hamidou Kane**, *Les gardiens du temple*, Edition Stock, Paris, 1995.
- CICÉRON**, *Des devoirs*, traduit par Émile Brehier, in *Les Stoïciens*, Edition Gallimard, Paris, 1962.
- *La République, Le Destin*, Edition Gallimard, Paris, 1994.
  - *Le Latin en 5e littéraire*, traduction de Levier François, Edition Gallimard, Paris, 1996.
  - *Traité des Lois*, Belles Lettres, Collection Cuf Latine, Paris, 2003.

- CLOULAS, Ivan**, *Savonarole ou la Révolution de Dieu*, Edition Fayard, Paris, 1994.
- COBY, Patrick**, *Machiavelli's Romans: Liberty and Greatness in the Discourses on Livy* (Applications of political Theory), Lexington Books, Collection Applications of Political Theory, Lanham Maryland, 1999.
- COLLIN Denis**, *Comprendre Machiavel*, Armand Colin, Collection Lire et comprendre, Paris, 2008.
- *Le Point, la Renaissance, les textes fondamentaux*, Collection Références, Paris, 2011.
- DELUMEAU Jean**, *La civilisation de la Renaissance*, Arthaud, Collection Les grandes civilisations, Paris, 1993.
- DIAKITE, Tidiane**, *L'Afrique malade d'elle-même*, Edition Karthala, Paris, 1986.
- DURKHEIM, Emile**, *Éducation et sociologie*, Edition Félix Alcan, Paris, 1922.
- DYZENHAUS, David**, *Legality and legitimacy. Carl Schmitt, Hans Kelsen and Herman Heller in Weimar*, Presses Universitaires de France, Paris, 1968.
- DUMONT, René**, *Pour l'Afrique j'accuse*, Edition Plon, Paris, 1986.
- DUVERGER, Maurice**, *Introduction à la politique*, Edition Gallimard, Paris, 1964.
- ETEKI MBUMUA, William Aurélien**, *Un certain humanisme*, Edition CLE, Yaoundé, 1970.
- *Démocratiser la culture*, Edition CLE, Yaoundé, 1974.
- FABRE, Goyard**, *Les Principes philosophiques du droit politique moderne*, Presses Universitaires de France, Paris, 1997.
- FREUND, Julien**, *Qu'est-ce que la politique ?* Edition Sirey, Paris, 1965.
- *Sociologie du conflit*, Presses Universitaires de France, Paris, 1983.
  - *L'Essence du politique*, Edition Dalloz, Paris, 2004.
- GIRARD, René**, *Le bouc émissaire*, Edition Grasset et Fasquelles, Paris, 1982.
- GARIN Eugenio**, *Machiavel, entre politique et histoire*, Edition Allia, Paris, 2006
- GODIN Christian**, *La philosophie pour les nuls*, Edition First-Grund, Paris, 2007
- GUICCIARDINI Francesco**, *Considérations à propos des Discours de Machiavel sur la première décade de Tite-Live*, Edition L'Harmattan, Paris, 2001.
- HEERS Jacques**, *Le Clan des Médicis. Comment Florence perdit ses libertés (1200-1500)*, Edition Perrin, Paris, 2008.
- HEGEL, Friedrich**, *-Principes de la philosophie du droit ou Droit naturel et science de l'État en abrégé*, traduit par Robert Derathé, Edition J.Vrin, Paris, 1993.
- *La phénoménologie de l'esprit*, traduit par Jean-Pierre Lefebvre, Edition Flammarion, Paris, 1996.



- HOBBS, Thomas**, *-Le citoyen*, traduit par Simone Goyard-Fabre, Edition Flammarion, Paris, 1982.
- *Le Léviathan. La matière, la forme et le pouvoir d'une république ecclésiastique et civile*, traduit par F. Tricaud, Edition Sirey, Paris, 1983.
  - *Du citoyen*, traduction et introduction de Gérard Mairet, Edition Flammarion, Paris, 2010.
- HOOKWAY Christopher, PETTIT Philip**, *Action and interpretation, studies in the philosophy of the social sciences*, Cambridge University Press, Cambridge, 1978.
- HOUPOUET-BOIGNY, Felix**, *Tradition et Modernisme en Afrique Noire, rencontre internationale de Bouaké*, Edition du Seuil, Paris, 1965.
- HUGON, Philippe**, *L'économie de l'Afrique*, collection Repères, 5eme Edition La Découverte, Paris, 2006.
- JELLINEK, Georg**, *L'Etat moderne et son droit, Théorie générale de l'État, Seconde partie*, traduction de Giard, Brière, et G. Pardis, Edition Gallimard, Paris, 1913.
- JOLY, Maurice**, *Dialogue aux enfers entre Machiavel et Montesquieu ou la politique de Machiavel au XIXe siècle par un contemporain*, Edition Gallimard, Paris, 1868.
- JOUANJAN, Olivier**, *Une histoire de la pensée juridique en Allemagne (1800-1918). Idéalisme et conceptualisme chez les juristes allemands du XIXe siècle*, Presses Universitaires de France, Paris, 2005.
- KANT, Emmanuel**, *Métaphysique des mœurs in œuvres philosophiques*, Tome 3, traduction de Joëlle Masson et Olivier Masson, Edition Gallimard, Paris, 1986.
- *vers la paix perpétuelle*, Edition GF Flammarion, Paris, 1991.
  - *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Edition GF Flammarion, Paris, 2002.
- KERVEGAN, Jean-François**, *Hegel, Carl Schmitt, Le politique entre spéculation et positivité*, Presses Universitaires de France, Paris, 1992.
- KI-ZERBO, Joseph**, *Histoire générale de l'Afrique : I. Méthodologie et préhistoire africaine*, Présence Africaine/Edicef/Unesco, Paris, 1986.
- LAZZERI, Christian et REYNIÉ, Dominique**, *-La Raison d'État : politique et rationalité*, Presses universitaires de France, Paris, 1992.
- *Le Pouvoir de la raison d'État*, Presses Universitaires de France, Paris, 1992.
  - *Force et justice dans la politique de Pascal*, Presses Universitaire de France, Paris, 1993.
- LEFORT, Claude**, *Eléments d'une critique de la bureaucratie*, Edition Droz, Genève, 1971.
- MARX, Karl**, *Philosophie*, Edition Gallimard, Paris, 1982.
- MEDARD, Jean François.**, *États d'Afrique noire*, Edition Karthala, Paris, 1993.

- MESNARD, Pierre**, *L'Essor de la philosophie politique au XV<sup>e</sup> siècle*, Edition Bovin, Paris, 1936.
- MANSFIELD, Harvey**, *Machiavelli's New Modes And Orders: a Study of the Discourses on Livy*, University of Chicago Press, Chicago, 2001.
- MAISTRE, Joseph de**, *Lettres à un gentilhomme russe sur l'inquisition espagnole*, Edition Pélagaud, Lyon, 1850.
- MARITAIN, Jacques**, *De la justice politique*, Librairie Plon, Paris, 1940.
- M'BOH, sylvestre**, *Paix, violence et démocratie en Afrique*, Paris, Edition l'Harmattan, 2002.
- MONO NDJANA, Hubert**, *la Mutation. Essai sur le changement politique au Cameroun*, Edition Carrefour, Yaoundé, 1992.
- MONOD, Jean-Claude**, *Penser l'ennemi, affronter l'exception, Réflexions sur l'actualité de Carl Schmitt*, Edition La Découverte, Paris, 2007.
- MONTESQUIEU, Charles**, *-De l'esprit des lois*, Edition Gallimard, Paris, 1951.  
- *De l'Esprit des Lois*, volume 2, Edition Garnier Flammarion, Paris, 1979.
- MORE, Thomas**, *L'Utopie ou le traité de la meilleure forme de gouvernement*, texte latin édité et traduit par Marie Delcourt, Librairie Droz, Paris-Genève, 1987.
- MORFINO Vittorio**, *Le temps et l'occasion*, Classiques Garnier, Paris, 2012.
- MOUCHILI NJIMOM, Issoufou Soulé**, *Penser la philosophie à l'ère des technosciences*, Edition L'Harmattan, Paris, 2012.
- MUDIMBE, VALENTIN YVES**, *L'Odeur du Père. Essai sur des limites de la science et de la vie en Afrique Noire*, Présence africaine, Paris, 1982.
- NECKER, Du Pouvoir exécutif dans les grands États**, Edition Gallimard, Paris, 1792.
- NIAMAKEY, Koffy**, *Ecrits politiques*, Tome 2, Edition NEI CEDA, Abidjan, 2014.
- NIETZSCHE, Friedrich**, *Par-delà le bien et le mal*, traduit par P. Wotling, Edition Flammarion, Paris, 1971.
- NJOH-MOUELLE, Ebenezer**, *De la médiocrité à l'excellence*, 3eme Edition CLE, Yaoundé 1998,
- NKOR, Cettina**, *Terrorisme, l'histoire de sa mondialisation*, Edition L'Harmattan, Paris, 2001.
- NKRUMAH, Kwame**, *Le consciencisme*, traduit par L. Jospin, Edition Payot, Paris, 1964.
- OKAH ATENGA, Pierre-Paul**, *-Cosmologie et philosophie. De la justice et du fonctionnement du monde*, Presses Universitaires de Yaoundé, Yaounde 2014.  
- *Traite négrière, esclavage, colonisation et émergence de types d'humanité en Afrique, Le devoir de mémoire*, Edition CLE, Yaoundé, 2015.

- PANGLE Thomas**, *The Spirit of Modern Republicanism*, University of Chicago Press, Chicago, 1988.
- PETTIT Philip**, *Républicanisme : une théorie de la liberté et du gouvernement*, Edition Gallimard, Paris, 2004.
- PETRARQUE**, *Contre la bonne et la mauvaise fortune*, Rivages, Collection Rivages poche, Paris, 2001.
- PLATON**, *La République*, traduit par Robert Baccou, Edition GF Flammarion, Paris, 1966.
- *La République*, traduit par P. PACHET, Edition Gallimard, Paris, 1993.
  - *La République*, Edition Gallimard, Paris, 1996.
- POCOCK, John**, *Le moment machiavélien*, Presses Universitaires de France, Paris, 1998.
- *Vertu, commerce et histoire. Essais sur la pensée et l'histoire politique au XVIIIe siècle*, Presses Universitaires de France, Paris, 1998.
  - *Political Thought and History. Essays on Theory and Method*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.
- POPPER, Remond**, *La société ouverte et ses ennemis, L'ascendant de Platon*, traduction de Jacqueline Bernard et Philippe Monod, Edition du Seuil, Paris, 1979.
- PRANCHERE, Jean-Yves**, *L'autorité contre les lumières. La philosophie de Joseph de Maistre*, Edition Droz, Genève, 2004.
- RANCIERE, Jacques**, *Aux bords du politique*, Edition Gallimard, Paris, 2007.
- REVAULT ALLONES, (de) Myriam**, *Ce que l'homme fait à l'homme. Essai sur le mal politique*, Edition du Seuil, Paris, 1991.
- ROUSSEAU, Jean Jacques**, *Du Contrat social (1762)*, Edition Garnier Flammarion, Paris 1964.
- *Du contrat social*, in Œuvres Complètes, tom III, Edition Gallimard, Paris, 1964.
- SCHMITT, Carl**, *La Notion de politique, La Théorie du partisan*, traduction de Marie-Louise Steinhäuser, Edition Flammarion, Paris, 1992.
- *La Dictature*, Edition Gallimard, Paris, 2000.
  - *Théologie politique*, Edition Ankara, Dost Yayinevi, 2010.
- SCHUMPETER, Joseph**, *Capitalisme, socialisme, démocratie*, Edition Payot, Paris, 1972.
- SEHELLART, Michel**, *Les Arts de gouverner*, Edition du Seuil, Paris, 1995.
- SKINNER, Quentin**, *Les fondements de la pensée politique moderne*, Edition Albin Michel, Paris, 2009.
- SOUSSAN, André**, *Un homme d'honneur. Le destin exceptionnel d'un enfant de la brousse*, Edition Ramsay, Paris, 2001.

**SOW, Alpha**, *Introduction à la culture africaine*, Edition d'Union générale, Paris, 1977.

**SPINOZA, Baruch**, *Traité théologico-politique*, Edition Garnier Flammarion, Paris 1928.

**STRAUSS, Leo**, *De la tyrannie*, traduction de H. Kern, revue par A. Enegren, suivi de Correspondance avec Alexandre Kojève (1932-1965), Presses Universitaires de France, Paris, 1992.

**STRAUSS, Leo**, *qu'est-ce que philosophie politique ?*, Presses universitaires de France, Paris, 1992.

**STUMPF, Samuel Enoch**, *Socrates to Sartre. A History of Philosophy*, Edition Graw-Hill, New York, 1993.

**TERREL, J**, *Hobbes, matérialisme et politique*, Edition Vrin, Paris, 1994.

**THEBAULT, Vincent**, *Géopolitique de l'Afrique et du Moyen-Orient*, Edition Nathan, Paris, 2006.

**TOWA, Marcien**, *L'idée d'une philosophie négro-africaine*, Edition CLE, Yaoundé, 1979.

**WALKER Leslie**, *The Discourses of Niccolo Machiavelli*, Routledge et Kegan Paul, Edition Graw- Hill, Londres, 1950.

**WEBER, Max**, *Le Savant et le Politique*, traduit par Julien Freund, Edition Plon, Paris, 1963.

**ZARCA Yves Charles et MENISSIER Thierry**, *Machiavel, Le Prince ou le nouvel art politique*, Presses Universitaires de France, Paris, 2001.

#### IV. USUELS

**PETIT LAROUSSE ILLUSTRÉ**, Librairie Larousse, Paris, 1985.

**VOLTAIRE**, *Dictionnaire philosophique*, Edition Garmier-Flammarion, Paris, 1964.

#### V. ARTICLES, REVUES ET CONFÉRENCES

**ALTHUSSER, Louis**, « Marx dans ses limites, » in *Écrits philosophiques et politiques*, édition François Matheron, vol. I Paris, 1994.

**AMADO, Jorge**, « Nous, peuple de métis. Amérique latine, immense mosaïque de cultures », in *Unesco, Courrier*, Août-septembre 1977, pp. 18-35.

**AMSELLE, Jean-Loup**, « Fonctionnaires et hommes d'affaires au Mali », in *Politique africaine*, n° 26, juin 1987, pp.71-99.

**BANQUE MONDIALE** : *L'Afrique subsaharienne, de la crise à une croissance durable*, Washington, 1989.

**BARDER, Aude**, « Au-delà de la souveraineté biopolitique : Schmitt, Arendt, Foucault et les usages de la violence dans la politique internationale », *Etudes internationales*, vol40, N° 1, 2009, pp.95-124.

**BERNS THOMAS**, « Une leçon de pragmatisme » in *Le Nouvel observateur Hors-série*, n 66, Juillet-Aout 2007, pp.17-32

**DARBON, Dominique**, « L'État prédateur » in *Politique africaine* N° 39, 1990, pp. 37-45.

**CAZZANIGA, G.M.**, « La démocratie comme système symbolique, ou les symboles de la souveraineté », in *Souverainetés en crise*, Paris-Québec, l'Harmattan-Pul.2003, pp.60-78

**CONSTANTINIDES, Yannis**, *La vertu du plébéien anonyme*, in « Le Nouvel observateur Hors-série », numéro 66, Juillet-Aout 2007, pp.14-30.

**CUTINELLI-RENDINA, Emanuel**, *Le fond obscur et animal de l'homme*, in « Le Nouvel observateur Hors-série », numéro 66, Juillet-Aout 2007, pp.16-23.

**DUMOUCHEL, Patrick**, « La religion comme problème politique », in *Revue de Mauss*, N° 22, 2003, pp.236-247.

**DUVERGER, Maurice**, « Démocratie libérale et démocratie totalitaire », in *Vie intellectuelle*, juillet 1948, pp. 57-80.

**DYZENHAUS, David**, « Legal theory in the collapse of Weimar: contemporary lessons? », in *American Political Science Review*, vol. 91, numero 1, 1997, pp. 121-134.

**FOISNEAU, Luc**, « Hobbes et la théorie machiavéenne de la vertu », in *Archive de philosophie*, Avril-juin, 2010, pp. 371-391.

**FONTANA, Alessandro**, « Fortune et décision chez Machiavel », in *Archive de philosophie*, Avril-juin, pp. 253-268.

**LAMY, Marcel**, « Machiavel Nicolas (1469-1527) », in *Huisman, Denis* (dir), *Dictionnaire des philosophes*, Presses Universitaires de France, Paris, 1984, pp. 1551-1680.

**LAZZERI, Christian**, « La guerre intérieure et le gouvernement du prince chez Machiavel », in *Archive de philosophie*, Avril-juin, 2011, pp. 241-254.

**MANGA BIHINA, Antoine**, « Intervention scientifique et affirmation de l'individu » in *L'individuel et le collectif*, ouvrage collectif (sous la direction de Thérèse Bellè Wanguè), Editions Dianoïa, 2008, pp.10-32.

**MEDARD, Jean François** « L'État patrimonialisme », in *Politique africaine*, N° 39, 1990, pp. 25-36.

**MBEMBE, Achile**, « Pouvoir, violence et accumulation », in *Politique africaine*, n° 39, septembre 1990, pp. 18-25.

**MERRIEN, François-Xavier**, « De la gouvernance et des États-providence contemporains », in *Revue internationale de sciences sociales*, Numero 155, mars 1998, pp.56-69.

**NAWIASKY, Hans**, « *Die Auslegung des Arts. 48 der Reichsverfassung* », in *Archiv des öffentlichen Rechts*, numero 9, 1925, pp. 1-55.

**PFERSMANN, Otto**, « Carré de Malberg et « la hiérarchie des normes », in O. Beaud et P. Wachsmann (dir.), *La science juridique française et la science juridique allemande de 1870 à 1918*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 1997, pp. 295-324.

**RAPPORT ECA-CERAD** pour la conférence d'Abuja (15-19 juin 1987) in *Jeune Afrique Économie*, n° 100, septembre 1987, pp.13-19.

**SINDZINGRE, Alice Nicole.**, « État, développement et nationalité en Afrique : contribution à une analyse de la corruption ». *Travaux et documents du CEAN*. N° 43, IEP Bordeaux, 1994. pp.1-36.

**VAN DEN, Berghe**, « L'ethnicité en Afrique », in *Revue Internationale de Sciences Sociales*, vol. 23, n° 4, 1971, pp. 548-556.

**ZARKA**, « L'amour de patrie chez Machiavel », in *Archive de philosophie*, Avril-juin 2011, pp. 269-280.

## VI. TEXTES INÉDITS ET NOTES DE COURS

**KIPUPU, Jean** *Cours d'Ethique sociale*, Faculté de philosophie Saint Pierre Canisius, 2008-2009. Inédit.

**MOUNCHILI NJIMOM, Issouffou Soulé**, *Cours de philosophie du droit et de l'Etat*, Université de Yaoundé I, FALSH, année académique 2013-2014. Inédit.

**OUMAROU, Mazadou**, *Cours de philosophie politique*, Université de Yaoundé I, FALSH, année académique 2012-2013. Inédit.

## V. WEBOGRAPHIE

**CAMUS, Albert**, *Actuelles I. Écrits politiques* (Chroniques 1944-1948), Edition Gallimard, Paris, 1re édition, 1948. Édition renouvelée en 1972, 84 Collection Folio Texte intégral. Édition numérique réalisée le 4 avril 2010. Site Web <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>. Consulté le 13 juillet 2020.

**Dictionnaire Sans Agent**, in <http://dictionnaire.sensagent.com/machiavelisme/fr>, visité le 15 mars 2020.

**DUPOUEY, Patrick**, « la place du prince dans l'œuvre de Machiavel », in [http:// ww. Philopsis.Fr](http://ww.Philopsis.Fr). consulté le 13 juillet 2020

**EUDE, Michel**, *Bismarck Otto Von*, in <http://www.universalis.fr/encyclopedie/otto-von-bismarck/>, visité le 14 mars 2010.  
[http://agora.qc.ca/reflex.nsf/Documents/Nicolas Machiavel](http://agora.qc.ca/reflex.nsf/Documents/Nicolas_Machiavel), visité 11 mars 2019.  
[http://fr.wikipedia.org/wiki/Nicolas Machiavel](http://fr.wikipedia.org/wiki/Nicolas_Machiavel), visité 1 avril 2019.

**HUYBENS, Nicole**, *L'éthique du développement durable*, in [http : www. Des repères pour orienter le monde. Com](http://www.Desrepèrespourorienterlemonde.Com), visité le 18 février 2020.

**HOBBS, Thomas**, *De la nature humaine*, version Numérique complétée à Chicoutimi, Québec, 18 mars 2012, réalisée par Jean-Marie Tremblay, Site web : <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>. Consulté le 16 février 2020.

**HOBBS, Thomas**, *Le citoyen*, version Numérique complétée à Chicoutimi, Québec, 18 mars 2012, réalisée par Jean-Marie Tremblay, Site web : <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>. Consulté le 13 juillet 2020.

**MACHIAVEL, Nicolas** (1531), *Discours sur la première décade de Tite-Live*, Ed. Électronique réalisée à partir des textes de Machiavel en 1531, (Extraits des livres I, II et III de son Histoire de Rome), par Jean-Marie Tremblay, la collection : "Les classiques des sciences sociales", Édition complétée le 24 février 2002 à Chicoutimi, Québec. Site web : <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>.

**MALLET, Mill.**, *Borgia César*, in <http://www.cosmovisions.com/CesarBorgia.htm>, consulte le 14 mars 2020.

**MEYER, John**, *François Ier*, in <http://www.linternaute.com/biographie/francois-Ier>, visité le 04 avril 2020

**SPENCER, Herbert**, *Introduction à la Science Sociale*, Félix Alcan, Paris, 1903, Édition électronique réalisée le 17 mai 2002, édition électronique a été réalisée par Pierre Tremblay, Dans le cadre de la collection : "Les classiques des sciences sociales". Site web : <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>. Consulté le 13 juillet 2020

**ZAMBO BELINGA, Joseph-Marie**, « La scénographie de la déviance dans les scrutins politiques », Cahiers d'études africaines [En ligne], 185 | 2007, mis en ligne le 07 mars 2010. Site web: URL : [http:// etudes africaines.revues.org/6739](http://etudes.africaines.revues.org/6739). P.15. consulté le 13 juillet 2020

# INDEX



## A

absolu, 7, 15, 48, 53, 61, 108, 117, 118, 119, 121, 129, 136, 140, 141, 142, 143, 151, 152, 153, 168, 225, 239, 240, 263, 285  
absolutisme, 14, 15, 132, 135, 138, 139, 141, 142, 146, 147, 151, 152, 153, 161, 169, 184, 188, 252, 273, 274, 285, 307  
absolutisme monarchique, 15, 135  
actuel, i, 308  
Africain, 247, 248, 249, 253, 254, 255  
amour, 3, 9, 32, 34, 36, 40, 80, 84, 86, 87, 95, 96, 99, 156, 202, 206, 207, 208, 213, 216, 233, 258, 267, 296, 308  
anthropologie, 14, 15, 135, 137, 138, 210, 242, 248, 282, 285, 287, 289, 307  
anthropologie optimiste, 15, 135  
armes, 4, 9, 12, 15, 16, 46, 58, 61, 71, 89, 91, 92, 94, 98, 99, 101, 106, 159, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 224, 225, 227, 230, 238, 282, 283, 285, 289

## B

bien, iii, 2, 4, 6, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 15, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 41, 43, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 59, 61, 64, 65, 66, 67, 68, 70, 71, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 111, 113, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 129, 132, 133, 138, 142, 143, 147, 149, 150, 152, 154, 155, 156, 158, 159, 160, 162, 163, 164, 165, 166, 171, 172, 174, 175, 177, 178, 179, 181, 183, 184, 188, 190, 191, 192, 193, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201,

202, 203, 204, 205, 206, 207, 209, 210, 213, 214, 215, 216, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 237, 240, 241, 242, 245, 246, 248, 253, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 271, 273, 274, 275, 276, 277, 279, 283, 284, 285, 292, 306, 308, 309  
bonheur, 2, 23, 24, 26, 29, 31, 34, 99, 112, 200, 208, 223, 237, 269, 272  
bonne gouvernance, 93, 94, 113, 168, 172, 173, 174, 204, 245, 248, 262, 269, 270  
bonté, 32, 71, 135, 136, 203, 239, 263, 271

## C

Citoyen, i, 139, 148, 305, 306, 307  
civil, 5, 7, 36, 60, 121, 135, 153, 154, 157, 170, 198, 213, 257, 285  
communauté, 3, 10, 20, 22, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 36, 37, 38, 40, 41, 45, 47, 50, 84, 86, 95, 99, 101, 103, 106, 113, 116, 137, 144, 174, 189, 197, 200, 212, 216, 219, 231, 232, 233, 234, 273, 275, 276  
communauté politique, 20, 22, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 36, 37, 38, 40, 41, 45, 47, 48, 50, 84, 86, 87, 95, 99, 103, 106, 113, 116, 144, 197, 200, 212, 216, 219, 231, 232, 233, 234, 273, 275, 276  
conflits sociaux, 37, 38, 51, 83, 85, 245  
connaissance pragmatique, 24, 25  
constitution, 7, 21, 47, 51, 53, 56, 58, 60, 119, 138, 181, 182, 183, 190, 211  
contemporain, 3, 15, 48, 239, 291  
corruption, 229, 308  
crime, 50, 53, 57, 72, 146

## D

démocratie, 7, 16, 30, 53, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119,

120, 121, 155, 184, 196, 239, 240, 241, 244, 245, 246, 247, 292, 294, 295  
devoir, 9, 19, 22, 25, 26, 28, 38, 42, 53, 60, 69, 79, 86, 90, 95, 99, 101, 102, 103, 118, 123, 129, 157, 174, 175, 180, 209, 211, 216, 225, 238, 248, 250, 258, 267, 277, 283, 293  
devoir-être, 250  
dialogue, 15, 159, 160, 161, 162, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 184, 239, 284, 307, 308  
dialogue politique, 15, 159, 160, 161, 162, 167, 168, 169, 170, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 181, 184, 284  
Dieu, 74, 75, 76, 91, 108, 136, 153, 157, 158, 279, 289, 290, 306, 307  
droit, iv, 2, 4, 5, 10, 12, 21, 23, 25, 31, 33, 47, 52, 59, 63, 64, 65, 66, 72, 75, 78, 97, 99, 100, 101, 103, 110, 112, 117, 118, 119, 120, 121, 123, 127, 129, 130, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 139, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 155, 160, 182, 183, 184, 191, 194, 199, 210, 211, 212, 214, 215, 217, 227, 228, 231, 232, 235, 240, 244, 258, 268, 269, 276, 289, 290, 291, 296, 307  
droit naturel, 5, 121, 136  
droits du citoyen, 15, 139, 191, 210  
droits subjectifs, 134, 144

## E

effectivité, 4, 14, 15, 18, 25, 35, 38, 39, 42, 51, 55, 64, 190, 220, 225, 277  
effectivité politique, 15, 18, 38, 42  
efficacité, 3, 18, 25, 37, 39, 41, 45, 51, 52, 54, 57, 62, 63, 66, 71, 72, 78, 80, 85, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 97, 102, 113, 128, 146, 173, 190, 194, 197, 200, 201, 203, 204, 209, 210, 214, 218, 220, 221, 224, 225, 226, 245, 260, 270, 277, 308

efficacité politique, 18, 41, 45, 52, 62, 66, 71, 78, 90, 102, 194, 197, 200, 214, 218, 220, 221, 224, 225, 245, 270  
égoïsme, 4, 9, 32, 35, 49, 54, 89, 133, 205, 208, 234, 256, 265  
esprit, iv, 10, 14, 23, 27, 49, 54, 55, 59, 65, 67, 100, 105, 118, 125, 142, 150, 151, 165, 171, 172, 176, 178, 180, 181, 188, 203, 206, 208, 226, 235, 239, 248, 249, 276, 291, 292, 308  
Etat, 11, 23, 29, 32, 34, 35, 36, 39, 44, 48, 52, 56, 60, 62, 64, 65, 68, 69, 70, 72, 75, 77, 80, 81, 82, 84, 85, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 99, 100, 106, 110, 118, 123, 124, 130, 132, 134, 139, 142, 145, 146, 148, 150, 153, 154, 155, 182, 190, 192, 194, 196, 199, 200, 201, 202, 205, 208, 209, 211, 222, 224, 227, 228, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 239, 244, 246, 265, 270, 277, 284, 285, 291, 296, 306, 307  
éthique, iv, 10, 14, 15, 25, 35, 38, 39, 40, 42, 43, 47, 50, 52, 53, 58, 59, 60, 64, 65, 68, 79, 87, 95, 96, 97, 98, 100, 113, 123, 127, 129, 138, 139, 168, 174, 181, 214, 217, 220, 221, 222, 229, 236, 237, 238, 245, 249, 268, 272, 297, 306  
éthique de la signification, 38, 42, 43  
externe, 46, 115, 159, 184, 245

## F

foi, 74, 80, 91, 157, 179, 243  
force, iv, v, 3, 8, 10, 12, 13, 15, 18, 24, 31, 33, 39, 43, 46, 47, 51, 53, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 67, 68, 69, 72, 73, 78, 80, 84, 85, 87, 89, 90, 92, 94, 95, 99, 100, 101, 111, 118, 119, 120, 126, 129, 130, 131, 136, 141, 147, 149, 151, 159, 166, 182, 183, 193, 196, 199, 201, 204, 214, 215, 218, 224, 226, 227, 228, 238, 242, 249, 252, 265, 279, 306  
fortuna, 40, 41, 52, 61, 216, 306

## G

gloire, 7, 62, 158, 195, 202, 270  
gouvernant, 147, 152, 205, 209, 260, 261, 267, 268  
gouvernement, 3, 4, 7, 12, 13, 15, 20, 30, 31, 33, 34, 48, 49, 50, 53, 58, 62, 66, 71, 72, 75, 76, 78, 88, 90, 96, 98, 109, 110, 111, 113, 117, 118, 119, 120, 121, 123, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 147, 158, 162, 168, 169, 173, 181, 183, 184, 193, 213, 216, 224, 231, 239, 242, 260, 262, 263, 264, 283, 284, 287, 288, 292, 293, 295, 307  
grand, 5, 8, 11, 28, 32, 57, 82, 93, 104, 112, 139, 156, 175, 188, 190, 192, 198, 203, 204, 213, 230, 234, 239, 273, 275, 284  
grands, 8, 13, 14, 29, 36, 43, 44, 45, 50, 59, 72, 80, 82, 83, 84, 85, 110, 192, 198, 199, 207, 210, 241, 247, 265, 270, 273, 292  
guerre, 3, 5, 7, 9, 12, 33, 36, 61, 68, 76, 84, 91, 93, 94, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 110, 117, 153, 155, 164, 165, 189, 212, 214, 215, 220, 223, 242, 252, 286, 289, 295, 306

## H

homme, iv, 2, 3, 4, 5, 7, 9, 10, 11, 15, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 32, 33, 35, 36, 38, 39, 40, 41, 50, 51, 52, 53, 57, 58, 61, 69, 71, 77, 78, 79, 80, 85, 87, 96, 97, 103, 108, 109, 110, 118, 119, 122, 123, 129, 130, 134, 135, 136, 137, 138, 142, 144, 149, 152, 154, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 168, 170, 171, 172, 174, 175, 177, 178, 179, 180, 182, 183, 187, 188, 189, 192, 201, 205, 208, 209, 210, 211, 213, 216, 219, 222, 226, 227, 229, 232, 233, 234, 235, 238, 239, 241, 242, 243, 248, 249, 250, 258, 260, 261, 262, 263, 265, 266, 267, 268,

269, 276, 279, 282, 283, 285, 289, 293, 294, 295, 307

hommes, 2, 4, 5, 7, 8, 12, 13, 14, 15, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 26, 27, 32, 33, 35, 37, 50, 53, 57, 65, 68, 69, 76, 80, 83, 86, 91, 94, 95, 97, 99, 102, 103, 104, 105, 106, 108, 111, 112, 115, 117, 118, 119, 121, 122, 129, 134, 135, 136, 138, 140, 144, 145, 147, 148, 149, 150, 151, 154, 155, 156, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 179, 182, 199, 200, 201, 205, 206, 207, 209, 210, 211, 215, 216, 223, 225, 227, 228, 230, 231, 232, 233, 234, 236, 241, 256, 257, 260, 265, 273, 282, 284, 285, 295  
humanisme, 6, 16, 36, 40, 211, 218, 219, 227, 243, 248, 249, 255, 272, 274, 290  
humeurs, 8, 26, 27, 39, 82, 84, 85, 99, 101, 118, 143, 199, 245, 272, 305

## I

incivisme, 101, 102, 103, 306  
institutions, iv, v, 2, 4, 6, 11, 14, 18, 20, 23, 24, 25, 37, 38, 40, 44, 45, 46, 47, 48, 50, 51, 57, 60, 62, 63, 66, 70, 74, 79, 84, 85, 86, 89, 90, 93, 95, 99, 100, 104, 106, 109, 110, 113, 114, 131, 132, 136, 139, 140, 168, 173, 181, 184, 193, 196, 198, 199, 203, 204, 205, 206, 207, 223, 224, 225, 230, 235, 236, 245, 247, 248, 257, 262, 268, 269, 270, 271, 275, 277  
intérêt, 2, 3, 7, 9, 11, 12, 14, 15, 18, 25, 26, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 43, 45, 49, 50, 51, 52, 56, 62, 63, 64, 66, 67, 68, 72, 77, 80, 81, 86, 90, 91, 92, 95, 111, 118, 121, 132, 137, 142, 150, 156, 165, 169, 170, 173, 189, 190, 192, 197, 198, 199, 200, 203, 204, 205, 206, 207, 211, 212, 214, 216, 220, 221, 224, 225, 234, 240, 241, 260, 261,

263, 264, 266, 267, 268, 269, 271, 284,  
305, 306  
interne, 46, 47, 83, 115, 131, 159, 184,  
213, 215, 245, 284  
internes, 3, 7, 67, 143, 226, 247

## J

juste, 4, 13, 38, 58, 63, 67, 100, 101, 102,  
122, 150, 264, 272, 275, 276, 277, 306,  
309  
justice, 2, 3, 4, 10, 21, 23, 25, 34, 43, 46,  
57, 58, 80, 81, 84, 98, 100, 102, 118,  
137, 144, 191, 200, 203, 206, 225, 245,  
262, 267, 268, 274, 275, 276, 277, 278,  
279, 292, 293

## L

laïcité, 154, 155, 307  
légitimité, 37, 38, 48, 51, 63, 64, 87, 88,  
95, 97, 113, 114, 115, 130, 134, 139,  
141, 147, 151, 182, 183, 184, 191, 207,  
214, 232, 236, 272  
liberté, iv, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13,  
14, 15, 16, 18, 19, 20, 21, 23, 24, 25,  
27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36,  
37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46,  
47, 48, 49, 50, 51, 54, 58, 60, 61, 62,  
63, 64, 66, 67, 68, 69, 70, 73, 74, 77,  
79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 91, 92, 93,  
97, 100, 101, 106, 109, 110, 112, 114,  
115, 116, 117, 118, 119, 121, 122, 123,  
124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 132,  
133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140,  
141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 149,  
150, 151, 152, 153, 154, 155, 159, 160,  
161, 162, 163, 164, 166, 167, 168, 169,  
170, 172, 173, 176, 177, 178, 179, 181,  
184, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195,  
196, 197, 198, 200, 201, 202, 204, 206,  
207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214,  
215, 216, 217, 218, 219, 221, 222, 223,  
224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231,

232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239,  
240, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 250,  
253, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262,  
263, 264, 265, 266, 267, 269, 270, 271,  
272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279,  
282, 284, 285, 289, 293, 306, 307, 308  
libertés, 4, 15, 37, 38, 45, 81, 110, 112,  
113, 117, 129, 140, 152, 174, 177, 181,  
188, 215, 220, 231, 235, 241, 244, 271,  
273, 274, 278, 283, 284, 285, 291  
loi, 12, 21, 26, 35, 36, 46, 47, 50, 51, 53,  
54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 63, 73, 75,  
77, 80, 87, 96, 109, 110, 117, 121, 127,  
128, 132, 133, 134, 135, 139, 140, 143,  
144, 145, 148, 157, 170, 174, 175, 181,  
184, 197, 209, 210, 213, 214, 216, 220,  
277, 283, 284, 306  
lumière, 18, 41, 58, 62, 104, 111, 147,  
152, 160, 161, 171, 208, 224, 247, 249

## M

mal, 5, 7, 9, 11, 12, 21, 24, 26, 27, 30, 32,  
41, 51, 52, 53, 54, 55, 57, 69, 101, 118,  
124, 128, 135, 142, 143, 152, 156, 160,  
171, 181, 189, 191, 195, 199, 203, 204,  
206, 216, 224, 229, 230, 235, 239, 240,  
242, 246, 251, 261, 268, 275, 283, 288,  
292, 293, 309  
mensonge, 68, 122, 123, 124, 125, 126,  
127, 128, 129, 165, 183, 284, 289, 307  
mensonge politique, 122, 124, 125, 126,  
127, 128, 284  
monarchie, 7, 53, 65, 67, 94, 117, 120,  
133, 135, 137, 143, 147, 151, 153, 157,  
187, 189, 240, 246, 283, 284, 307  
monde, 2, 3, 5, 7, 8, 10, 14, 35, 42, 69, 74,  
112, 114, 125, 129, 154, 155, 158, 161,  
164, 165, 166, 168, 170, 171, 172, 173,  
174, 178, 179, 180, 181, 182, 188, 193,  
195, 201, 205, 209, 210, 216, 224, 239,  
240, 241, 246, 248, 251, 252, 253, 265,  
273, 285, 293, 297

moral, iii, 24, 27, 28, 29, 30, 33, 53, 87,  
95, 100, 103, 109, 152, 170, 175  
Morale, 30

## N

nation, 71, 86, 95, 99, 110, 113, 120, 191,  
198, 248, 251, 263, 284  
nature, 3, 5, 7, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 26,  
33, 35, 54, 55, 57, 61, 69, 71, 77, 90,  
110, 112, 119, 121, 129, 135, 136, 137,  
138, 142, 143, 145, 147, 150, 163, 164,  
165, 170, 182, 187, 192, 193, 194, 196,  
198, 199, 202, 203, 218, 220, 221, 222,  
226, 232, 234, 241, 242, 248, 249, 257,  
267, 276, 277, 278, 282, 284, 285, 297,  
307  
nature de l'homme, 20, 26, 33, 136, 137,  
138, 284  
nature humaine, 5, 7, 18, 20, 21, 22, 23,  
69, 77, 135, 137, 241, 242, 248, 276,  
282, 284, 297

## O

ordre, iv, 11, 25, 26, 27, 28, 34, 42, 45,  
50, 51, 55, 57, 58, 59, 62, 68, 69, 70,  
71, 73, 74, 80, 81, 84, 85, 86, 87, 88,  
89, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 98, 99, 102,  
104, 114, 117, 125, 127, 129, 168, 170,  
194, 195, 198, 199, 200, 206, 207, 214,  
216, 220, 225, 227, 228, 229, 230, 231,  
242, 248, 276, 277, 285, 289, 307  
ordre politique, 99, 168, 170, 230, 231,  
289  
ordre social, 34, 55, 57, 125

## P

paix, iv, 3, 5, 7, 9, 22, 23, 26, 30, 35, 36,  
47, 50, 57, 58, 60, 61, 62, 63, 77, 78,  
84, 85, 90, 91, 94, 98, 99, 100, 102,  
111, 117, 118, 136, 142, 144, 148, 149,  
150, 155, 159, 164, 168, 170, 173, 174,  
175, 176, 181, 189, 195, 207, 212, 220,

227, 240, 246, 247, 258, 270, 277, 279,  
283, 284, 285, 291, 306  
patriotique, 32, 36, 37, 84, 87, 89, 96, 99,  
206, 213, 283  
patriotisme, 35, 37, 201, 207, 209, 265  
pensée, 3, 6, 7, 9, 11, 14, 16, 26, 32, 35,  
41, 42, 46, 47, 48, 50, 59, 63, 64, 65,  
66, 69, 72, 78, 94, 96, 102, 108, 129,  
140, 142, 146, 153, 154, 157, 160, 168,  
170, 172, 176, 178, 179, 180, 181, 182,  
187, 188, 191, 192, 196, 197, 217, 223,  
224, 228, 237, 240, 241, 243, 250, 254,  
265, 270, 271, 282, 284, 287, 288, 291,  
293, 294, 307, 308  
personnalisation, 131, 132, 235, 236, 307  
personnalisation du pouvoir, 131, 132,  
235  
personnel, 12, 13, 30, 32, 36, 49, 70, 111,  
115, 131, 158, 230, 236, 241, 267, 268,  
273  
personnification, 15  
peuple, 10, 11, 13, 14, 20, 22, 23, 24, 25,  
26, 27, 28, 30, 31, 33, 36, 37, 39, 40,  
42, 43, 44, 45, 48, 50, 51, 53, 54, 56,  
57, 58, 59, 63, 64, 65, 66, 67, 70, 71,  
72, 75, 77, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86,  
88, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 100, 102,  
104, 109, 110, 111, 112, 113, 119, 120,  
121, 123, 124, 125, 126, 128, 130, 132,  
133, 136, 137, 141, 144, 146, 147, 149,  
151, 152, 156, 170, 174, 175, 176, 177,  
181, 182, 183, 188, 189, 190, 191, 192,  
193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200,  
201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208,  
210, 211, 212, 214, 215, 216, 220, 221,  
222, 223, 224, 225, 227, 228, 229, 230,  
231, 233, 234, 235, 239, 243, 244, 245,  
247, 250, 258, 259, 260, 261, 262, 263,  
264, 265, 266, 268, 269, 271, 272, 273,  
274, 276, 277, 284, 295  
pluralité, 86, 112, 113, 116, 130, 160, 162,  
163, 164, 165, 171, 172, 174, 178, 179,  
182, 183, 189, 307

pluralité humaine, 112, 113, 116, 160, 162, 163, 165, 171, 172, 179, 182  
Politique, 4, 9, 67, 77, 78, 79, 80, 81, 85, 115, 130, 198, 201, 203, 205, 207, 209, 236, 237, 270, 287, 289, 294, 295, 296  
population, 70, 101, 102, 113, 114, 115, 168, 177, 181, 182, 183  
pouvoir, 7, 8, 12, 13, 15, 16, 24, 30, 31, 32, 34, 39, 40, 42, 44, 45, 46, 48, 49, 53, 56, 59, 61, 62, 63, 67, 68, 71, 73, 75, 76, 77, 78, 80, 82, 83, 84, 86, 92, 94, 95, 97, 99, 101, 104, 108, 110, 111, 112, 113, 114, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 124, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 135, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 145, 146, 147, 148, 150, 151, 152, 153, 154, 156, 157, 161, 183, 184, 187, 188, 193, 195, 197, 202, 203, 204, 206, 208, 211, 212, 215, 217, 220, 221, 224, 226, 228, 229, 235, 236, 239, 240, 242, 243, 244, 245, 247, 252, 256, 260, 261, 263, 264, 266, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 283, 284, 285, 286, 291, 307, 309  
pouvoir juste, 271, 272, 273, 274, 276  
pragmatisme, 19, 295  
prudence, 40, 41, 42, 43, 68, 84, 93, 94, 136, 220, 239  
psychologie, 19, 20, 21, 24, 25, 26, 40, 106  
public, 6, 12, 25, 26, 29, 49, 50, 51, 56, 62, 63, 68, 70, 71, 74, 79, 104, 111, 164, 175, 188, 190, 192, 195, 198, 199, 218, 220, 230, 231, 234, 235, 260, 273, 277

## Q

qualité, 3, 15, 84, 129, 134, 144, 201, 213, 260

## R

Raison d'État, 60, 292

réalisme politique, 12, 22, 42, 77, 196, 218, 241, 275, 283, 284  
réalité, iv, 2, 19, 20, 24, 25, 26, 38, 39, 40, 41, 43, 47, 51, 60, 69, 74, 78, 79, 82, 83, 89, 93, 104, 124, 125, 126, 142, 157, 167, 179, 191, 201, 208, 225, 240, 246, 252, 257, 261, 264, 275, 278, 279, 284, 305, 306  
réalité politique, 19, 38, 47, 51, 69, 126, 246, 252, 261  
réalité sociale, 25, 43, 79, 125, 257, 264  
réflexion, iv, 2, 3, 10, 14, 15, 16, 19, 20, 22, 27, 28, 54, 74, 86, 95, 112, 139, 142, 161, 181, 184, 196, 215, 221, 238, 239, 244, 245, 268  
règne, 35, 51, 52, 65, 76, 102, 133, 134, 145, 157, 173, 188, 191, 199, 285  
religion, 8, 74, 75, 78, 138, 152, 154, 156, 203, 240, 246, 265, 269, 283, 284, 295, 306, 307  
respect, 10, 22, 25, 31, 32, 39, 57, 59, 79, 81, 86, 92, 94, 95, 103, 110, 112, 117, 118, 124, 128, 130, 135, 141, 143, 144, 145, 152, 173, 176, 191, 199, 209, 210, 213, 217, 238, 253, 266, 268, 277  
responsabilité, 3, 10, 15, 43, 47, 74, 77, 81, 98, 100, 141, 165, 170, 177, 181, 229, 260, 269, 274, 278, 306  
révolution, 10, 53, 83, 112, 159, 160, 164, 165, 166, 173, 176, 177, 178, 181, 183, 224, 243, 255, 259

## S

sécurité, iv, 2, 3, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 15, 16, 18, 19, 23, 31, 33, 36, 46, 48, 52, 54, 55, 57, 59, 62, 63, 70, 73, 76, 77, 83, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 100, 102, 106, 113, 116, 118, 128, 136, 137, 143, 148, 150, 153, 169, 187, 198, 200, 219, 221, 224, 226, 227, 232, 238, 245, 246, 247, 258, 259, 265, 269, 271, 282, 283, 284, 306

sens, 2, 12, 13, 14, 22, 23, 25, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 42, 43, 44, 47, 48, 49, 51, 52, 55, 61, 63, 64, 66, 67, 68, 69, 72, 73, 76, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 89, 90, 92, 98, 99, 102, 103, 106, 110, 111, 112, 113, 115, 116, 119, 120, 121, 123, 124, 128, 129, 131, 136, 137, 142, 143, 146, 149, 152, 153, 154, 155, 157, 160, 161, 162, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 181, 183, 188, 189, 190, 191, 193, 194, 200, 201, 202, 203, 205, 208, 212, 213, 220, 221, 222, 225, 226, 228, 229, 231, 232, 233, 235, 236, 238, 242, 243, 244, 245, 246, 248, 249, 250, 252, 255, 257, 259, 262, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 272, 274, 276, 277, 284

sentiment, 34, 37, 83, 113, 177, 180, 192, 202, 207, 241

signification, 3, 15, 40, 43, 74, 79, 129, 130, 164, 170, 192, 224, 244, 250

social, iv, v, 5, 10, 12, 21, 31, 33, 34, 40, 43, 47, 51, 55, 58, 59, 60, 62, 66, 79, 80, 84, 85, 101, 102, 104, 110, 116, 118, 119, 120, 121, 125, 128, 132, 134, 136, 137, 144, 147, 148, 155, 156, 157, 177, 194, 195, 198, 199, 200, 206, 211, 214, 219, 220, 225, 227, 228, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 242, 244, 245, 254, 264, 268, 278, 284, 291, 293, 306

société, iv, 4, 5, 6, 10, 12, 19, 33, 44, 51, 55, 57, 59, 60, 61, 65, 69, 74, 75, 78, 80, 82, 83, 99, 110, 120, 122, 123, 131, 134, 136, 143, 144, 148, 172, 174, 175, 182, 193, 195, 203, 207, 216, 226, 229, 231, 233, 238, 248, 250, 252, 254, 263, 269, 276, 284, 285, 293

souffrance, 83

souveraineté, 5, 16, 20, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 54, 56, 58, 63, 64, 65, 66, 67, 70, 74, 76, 89, 99, 102, 109, 110, 115,

117, 118, 119, 120, 131, 134, 135, 136, 140, 145, 146, 148, 149, 153, 157, 166, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 206, 207, 208, 209, 210, 216, 219, 225, 227, 230, 231, 234, 236, 238, 239, 243, 256, 257, 259, 262, 263, 274, 275, 279, 283, 285, 295

Souverainetés, 295

stabilité, iv, 2, 3, 6, 7, 11, 14, 15, 18, 19, 20, 22, 24, 25, 27, 28, 30, 32, 34, 35, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 54, 59, 60, 61, 62, 63, 66, 67, 68, 74, 77, 78, 79, 81, 82, 83, 84, 87, 89, 91, 92, 94, 96, 98, 109, 115, 116, 117, 119, 122, 123, 128, 133, 138, 147, 164, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 199, 200, 201, 202, 205, 209, 211, 212, 213, 216, 217, 218, 219, 220, 222, 224, 225, 226, 228, 229, 230, 231, 234, 238, 243, 256, 257, 258, 259, 263, 264, 265, 269, 270, 271, 273, 275, 276, 277, 278, 285, 308, 309

## T

terre, 75, 102, 158, 164, 182, 189, 251

terreur, 34, 60, 109, 133, 143, 145, 162, 163, 246

terrorisme, 60, 252, 279

## U

union, 28, 61, 69, 86, 95, 202, 206, 214, 216, 254

unité, 11, 13, 33, 44, 49, 55, 57, 81, 82, 84, 85, 98, 99, 101, 122, 136, 188, 189, 199, 209, 213, 214, 219, 220, 227, 230, 232, 237, 239, 243, 251, 258, 308

utilité, 28, 29, 30, 32, 37, 38, 62, 64, 104, 122, 196, 198, 199, 200, 231, 235

## V

- vérité*, 5, 37, 38, 39, 87, 96, 100, 102, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 139, 160, 161, 184, 210, 211, 213, 221, 224, 225, 235, 249, 256, 259, 261, 262, 266, 268, 284, 287
- vertu*, 4, 26, 33, 35, 43, 69, 72, 84, 115, 133, 138, 143, 161, 209, 216, 219, 220, 222, 265, 269, 273, 295
- vie*, iv, 3, 5, 6, 8, 10, 20, 21, 23, 26, 27, 31, 32, 33, 35, 36, 40, 43, 47, 49, 53, 55, 59, 64, 68, 72, 73, 79, 81, 83, 85, 86, 90, 92, 95, 99, 100, 103, 113, 125, 127, 128, 129, 134, 135, 139, 140, 143, 144, 145, 147, 149, 151, 156, 157, 158, 159, 162, 164, 167, 169, 172, 174, 175, 177, 178, 180, 182, 194, 195, 200, 202, 205, 207, 208, 209, 211, 215, 216, 221, 222, 223, 226, 229, 231, 232, 233, 236, 248, 249, 250, 251, 252, 265, 267, 270, 277, 278, 285, 292
- violence*, iv, v, 14, 15, 18, 19, 30, 39, 41, 43, 52, 53, 58, 60, 61, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 73, 74, 80, 83, 85, 86, 87, 96, 99, 115, 130, 133, 140, 141, 142, 144, 145, 146, 152, 153, 160, 162, 164, 165, 168, 183, 187, 199, 206, 214, 215, 216, 227, 235, 240, 245, 257, 259, 261, 262, 264, 265, 273, 279, 290, 292, 295, 296
- Virtù*, 40, 41, 42
- vivre ensemble*, 7, 15, 113, 165, 171, 285, 307
- volonté*, 9, 10, 31, 33, 37, 55, 65, 71, 72, 83, 87, 92, 95, 110, 111, 118, 119, 120, 121, 131, 132, 134, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 142, 143, 145, 146, 148, 151, 152, 153, 154, 169, 184, 187, 188, 189, 195, 201, 202, 214, 219, 230, 245, 259, 283



## INDEX DES AUTEURS

- A**  
Althusser, 29, 30, 31, 263  
Arendt, 21, 103, 111, 112, 160, 161, 162,  
163, 164, 165, 166, 167, 168, 170, 171,  
173, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183,  
216, 238, 269, 270, 279, 295  
Aristote, 2, 4, 27, 35, 47, 54, 93, 160, 269  
Aron, 9  
Augustin, 22, 46, 47, 49, 51, 55, 58, 59,  
65, 71, 76, 161, 217, 288  
71, 217  
Ayissi, 289
- B**  
Baron, 191, 272  
Bayart, 289  
Braud, 290  
Brion, 217, 103, 217, 256, 257, 258
- C**  
Camus, 296
- D**  
Damien, 222  
Douernoy, 287  
Duvernoy, 98
- F**  
Freund, 290
- G**  
Gilbert Felix, 201, 203, 207, 209
- H**  
Hegel, iv, v, 4, 5, 69, 142, 176, 291  
Hobbes, 5, 21, 22, 23, 26, 35, 61, 117,  
118, 128, 135, 143, 145, 148, 149, 151,  
153, 154, 174, 175, 219, 276, 277, 278,  
294, 295
- J**  
Joly, 291
- K**  
Kant, 5, 79, 103, 111, 122, 123, 144, 145,  
146, 148, 152, 153, 160, 170, 171, 172  
Kervegan, 291
- L**  
Lamy, 295  
Lazzeri, 219  
Lefort, 38, 57, 64, 215, 243, 244
- M**  
Machiavel, iv, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11,  
12, 13, 14, 15, 18, 19, 20, 21, 22, 23,  
24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33,  
34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43,  
44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53,  
54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63,  
64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73,  
74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83,  
84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93,  
94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102,  
103, 104, 106, 108, 109, 117, 118, 119,  
122, 124, 126, 128, 132, 133, 134, 135,  
136, 137, 138, 139, 140, 141, 143, 144,  
145, 146, 147, 149, 150, 151, 153, 154,  
156, 157, 158, 159, 184, 187, 188, 189,  
190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197,  
198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205,  
206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213,  
214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221,  
222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229,  
230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237,  
238, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246,  
247, 252, 256, 257, 258, 259, 260, 261,

262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269,  
270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277,  
279, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288,  
289, 290, 291, 294, 295, 296, 297, 314,  
316

Brion, 103, 217, 256, 257, 258

Marie Gaille, 213, 288

Maurice Merleau-Ponty, 134, 210, 211,  
244

Menissier, 38, 39, 40, 42, 82, 83, 84, 190,  
245, 191, 192, 193, 194, 224, 225, 226,  
229, 243, 288

Montesquieu, 48, 110, 118, 127, 150, 151,

#### **N**

Nadeau, 43, 44, 138, 222, 223, 233, 234

Nkrumah, 251, 253, 254, 316

#### **P**

Platon, 4, 11, 27, 47, 54, 57, 58, 68, 81,  
83, 84, 123, 129, 160, 161, 179, 180,  
183, 293

#### **R**

Renaudet, 46, 47, 49, 51, 55, 58, 59, 65,

Rousseau, 5, 9, 10, 15, 31, 33, 118, 119,  
120, 121, 134, 135, 136, 137, 143, 144,  
156, 157, 267, 268, 284, 314, 315

#### **S**

Schmitt, 64, 65, 66, 69, 71, 188, 189, 221,  
226, 228, 290, 291, 292, 295

Skinner, 294

Spinoza, 9, 32, 40, 154, 155, 270

Strauss, 35, 163, 263, 265, 267, 270

#### **T**

#### **V**

Voltaire, 294

#### **W**

Weber, 131, 229

#### **Z**

Zambo, 114

Zarka, 42, 288

## TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE.....	i
DÉDICACE .....	Erreur ! Signet non défini.
REMERCIEMENTS .....	iv
RÉSUMÉ .....	v
ABSTRACT.....	vi
INTRODUCTION GENERALE .....	17
<b>PREMIÈRE PARTIE : LES PRINCIPES POLITIQUES DE LIBERTE ET DE SECURITE DU CITOYEN CHEZ NICOLAS MACHIAVEL.....</b>	<b>17</b>
Introduction partielle.....	18
<b>CHAPITRE 1 : L'EFFECTIVITÉ POLITIQUE COMME POINT DE DÉPART DE TOUTE LIBERTÉ ET SÉCURITÉ DU CITOYEN CHEZ MACHIAVEL.....</b>	<b>19</b>
<b>I- EFFECTIVITE POLITIQUE : UNE ANALYSE PSYCHOLOGIQUE DES HOMMES.....</b>	<b>19</b>
I-1 - Analyse psychologique des actions humaines, de la réalité politique et sociale .....	19
I-2-De la connaissance pragmatique .....	24
<b>II- L'EFFECTIVITÉ ET LA MORALE DE L'INTÉRÊT .....</b>	<b>26</b>
II-1-La morale de l'intérêt comme une observation des humeurs des citoyens.....	26
II-2-Morale d'intérêt et le plaisir d'être libre .....	30
<b>III- L'EFFECTIVITE POLITIQUE : UNE ÉTHIQUE DE LA SIGNIFICATION .</b>	<b>38</b>
III-1-Ethique et réalité politique .....	38
III-2-Le couple Virtù-fortuna.....	40
III-3-Prudence et éthique.....	42
<b>CHAPITRE 2 : LA VALEUR DES LOIS ET DES ARMES DANS LA PHILOSOPHIE POLITIQUE DE NICOLAS MACHIAVEL.....</b>	<b>46</b>
<b>I-LA LOI .....</b>	<b>46</b>
I-1-Les critères de la loi machiavélique .....	46
I-2- Les lois machiavéliennes contre la corruption.....	48
I-3-La loi comme effort de l'assurance de la sécurité.....	53
<b>II-LA FORCE ET LA LIBERTÉ POLITIQUE .....</b>	<b>59</b>
II-1-La raison d'Etat et la liberté.....	59
II-2-La force légale : une morale d'intérêt.....	64
	309

III-DIEU ET LA RELIGION .....	74
III-1-La responsabilité de Dieu et de la religion face à la sauvegarde de la liberté du citoyen.....	74
III-2-Dieu, un prince efficace à copier .....	75
CHAPITRE 3 : L'ÉTAT ET LA LOGIQUE RÉALISTE DU POUVOIR .....	77
I- LIBERTÉ ET RESPONSABILITÉ DE L'ÉTAT FACE AUX CONFLITS SOCIAUX.....	77
I-1-l'Etat comme garant de la paix .....	77
I-2-l'Etat comme garant du bien commun .....	81
II-L'ÉTAT FACE AUX FORCES DE L'ORDRE.....	88
II-1-L'Etat et ses propres forces de défense .....	88
II-2-Des forces étrangères comme maillon de déstabilisation de l'Etat .....	93
III-MACHIAVEL ET LE PRINCIPE DE LA GUERRE .....	97
III-1-la guerre comme sauvegarde de la liberté.....	97
III-2-Machiavel et la juste guerre contre l'incivisme social .....	101
III-3-De l'ingénierie dans la guerre machiavélique .....	104
Conclusion partielle .....	106
DEUXIÈME PARTIE : CRITIQUE DES PRINCIPES POLITIQUES MACHIAVÉLIENS.....	107
Introduction partielle.....	108
CHAPITRE 4 : LE GOUVERNEMENT D'UN SEUL ET LE DANGER DE LA LIBERTÉ DU CITOYEN .....	109
I – DU GOUVERNEMENT D'UN SEUL A LA NECESSITE D'UNE SOUVERAINETÉ DÉMOCRATIQUE .....	109
I-1-Gouvernement d'un seul, Démocratie et liberté du citoyen .....	109
I-2-Démocratie, élection et liberté politique.....	112
II-LA DEMOCRATIE : UN DÉPASSEMENT DU GOUVERNEMENT D'UN SEUL	117
II-1- Les dérives du gouvernement d'un seul.....	117
II-2-Jean jacques Rousseau et la promotion de la démocratie.....	119
III-GOUVERNEMENT D'UN SEUL ET LE MENSONGE POLITIQUE.....	122
III-1-Le mensonge politique et le déni de la liberté.....	122
III-2-Le mensonge politique et le renversement du principe de la séparation des pouvoirs .....	127
III-3-Le gouvernement d'un seul et menace d'une personnalisation du pouvoir. ....	131
III-4-Le gouvernement d'un seul : une anthropologie optimiste de l'absolutisme monarchique.....	135
III-4-1- La liberté du citoyen comme un droit naturel.....	136
III-4-2-Penser la liberté du citoyen dans la double nature de l'homme .....	137
	310

<b>CHAPITRE 5 : LA PENSÉE POLITIQUE MACHIAVÉLIENNE MUSELLEMENT DES DROITS SUBJECTIFS .....</b>	<b>139</b>
<b>I- LA QUESTION DU DROIT ET LA LIBERTÉ DU CITOYEN .....</b>	<b>139</b>
I-1-Des droits du citoyen .....	139
I-2-De la nécessité d'une égalité de droits entre le prince et le citoyen.....	142
<b>II- LE CITOYEN CHEZ MACHIAVEL COMME UN SUJET A SOUMISSION. 147</b>	<b>147</b>
II-1-De la soumission à l'Etat de droit.....	148
II-2-La pensée de machiavel comme une réappropriation de la pensée du moyen - âge .....	153
II-3-De la nécessité laïcité de l'Etat.....	154
II-4-Le principe théologico-politique machiavélien face à la religion civile de Rousseau .....	156
II-5-Dieu et monarchie .....	157
<b>CHAPITRE 6 : DU DIALOGUE POLITIQUE : REVOLUTION DE LA CONCEPTION MACHIAVELIENNE DE LA POLITIQUE.....</b>	<b>159</b>
<b>I- DIALOGUE POLITIQUE COMME VISION RÉVOLUTIONNAIRE VISANT UN.....</b>	<b>159</b>
« NOUVEAU COMMENCEMENT » .....	159
I-1-Dialogue, visée d'une rénovation du champ politique .....	160
I-2-Dialogue et vision pour l'instauration de la liberté.....	162
I-3- le dialogue et la fondation d'un corps politique nouveau .....	165
I-3- 1- Le dialogue comme lieu de pluralité humaine et du vivre ensemble .....	165
I-3- 2-la liberté comme raison d'être du dialogue.....	166
<b>II-LES ENJEUX POLITIQUE DU DIALOGUE POLITIQUE .....</b>	<b>168</b>
II-1-la fondation d'un nouvel ordre politique.....	168
II-2-Le dialogue et la quête de la bonne gouvernance.....	172
<b>III- LES ENJEUX ÉTHIQUES DU DIALOGUE POLITIQUE .....</b>	<b>176</b>
III-1-La pensée comme voie d'un dialogue politique .....	176
III-2-La pensée comme soubassement des constitutions libres d'un dialogue politique .....	181
<b>Conclusion partielle .....</b>	<b>184</b>
<b>TROISIÈME PARTIE : .. LA THEORIE POLITIQUE DE MACHIAVEL FACE A LA REALITE POLITIQUE ACTUELLE.....</b>	<b>Erreur ! Signet non défini.</b>
<b>Introduction Partielle .....</b>	<b>187</b>
<b>CHAPITRE 7 : L'ACTUALITE SOCIOPOLITIQUE DE LA PENSEE DE MACHIAVEL .....</b>	<b>188</b>
<b>I- LES ARMES ET LES LOIS COMME SOCLE DE LA QUASI TOTALITE DES THÉORIES POLITIQUES.....</b>	<b>188</b>

I-1- La question de l'unité politique.....	188
I-2- Les chances de durée des lois et des armes machiavéliennes dans les états actuels .....	189
<b>II- LES AVANTAGES REELS QUE LES ÉTATS ACTUELS TIRENT DES LOIS ET DES ARMES AU SENS MACHIAVÉLIEN.....</b>	<b>202</b>
II-1-De l'efficacité des lois et des armes machiavéliennes pour la consolidation des États actuels.....	203
II-2- De l'amour patriotique dans l'esprit des armes et des lois dans la perspective de Machiavel .....	206
II-3-La liberté et la stabilité comme des droits des citoyens, une œuvre des lois et des armes .....	209
<b>III- DE L'INTÉRÊT D'UNE UNITÉ NATIONALE DANS LA CONCEPTION DES LOIS ET DES ARMES SELON MACHIAVEL .....</b>	<b>212</b>
<b>I-L'APPORT DE MACHIAVEL A L'HUMANISME POLITIQUE ACTUELLE</b>	<b>219</b>
I-1-Le bien-fondé du réalisme politique machiavélien.....	219
<b>CHAPITRE 8 : MACHIAVEL ET L'HUMANISME POLITIQUE ACTUEL .....</b>	<b>219</b>
I-2-Machiavel et la résolution des problèmes pratiques .....	222
<b>II- MACHIAVEL CONTRE LA CORRUPTION : UNE THÉORIE POLITIQUE POSSIBLE DE LUTTER CONTRE LA CORRUPTION POLITIQUE ACTUELLE. ....</b>	<b>229</b>
II-1-la corruption comme tension entre l'instabilité politique et la privation de la liberté .....	229
II-2-le paradigme politique machiavélien : une nécessité pour remédier à la corruption actuelle.....	233
<b>II- L'APPORT DE L'ONTOLOGIE POLITIQUE MACHIAVÉLIENNE POUR UNE RÉFLEXION ACTUELLE DE LA DÉMOCRATIE .....</b>	<b>239</b>
II-1- La philosophie politique machiavélienne comme solution aux clivages sociopolitiques contemporains.....	239
II-2- Pour un réalisme méthodologique chez Machiavel .....	241
II-3-Machiavel contre la mal gouvernance .....	243
II-4-Machiavel contre la colonisation : le cas des pays Africains.....	246
II-5-Du rapprochement entre machiavel et le concienisme de Nkrumah.....	252
<b>CHAPITRE 9 : LE TOTALITARISME INSTITUTIONNEL MACHIAVÉLIEN : UN PRINCIPE DE LA SOUVERAINETÉ DE L'ÉTAT.....</b>	<b>256</b>
<b>I-LE BIEN AGIR COMME BUT DE L'ACTION POLITIQUE MACHIAVELIENNE .....</b>	<b>256</b>
I-1-Le bien-fondé du bien agir politique.....	256
I-2- Le bien agir politique comme une connaissance libératrice.....	259

<b>II-LE POUVOIR POLITIQUE SELON MACHIAVEL : UNE FONDATION DU</b>	
<b>POUVOIR JUSTE .....</b>	<b>271</b>
<b>II-1-Du pouvoir juste.....</b>	<b>271</b>
<b>II-2-Pouvoir juste comme stimulation de la stabilité politique .....</b>	<b>275</b>
<b>Conclusion partielle .....</b>	<b>279</b>
<b>CONCLUSION GÉNÉRALE .....</b>	<b>281</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE.....</b>	<b>286</b>
<b>INDEX.....</b>	<b>298</b>