Université Cheikh Anta Diop de Dakar

Faculté des Lettres et Sciences Humaines

Département de Philosophie

Mémoire de DEA

SUJET

LA POLITIQUE MACHIAVELIENNE : PAR-DELA LES VALEURS ?

PRESENTE PAR

MALICK SARR

SOUS LA DIRECTION DE

MAMOUSSE DIAGNE
PROFESSEUR AGREGE

ANNEE ACADEMIQUE 2004 – 2005

DEDICACES

Je dédie ce mémoire

A mes parents, auteurs de ce que je suis devenu, avec toute l'affection qui nous lie.

A mes oncles et tantes

A mes frères, sœurs, cousins et cousines pour la parenté et la tendresse qui nous unissent

A mes tuteurs de longue et proche dates

A tous les amis (Sombel, Mbissane, Laye, Modou et à tous ceux que j'ai oublié par défaut de mémoire) et promotionnaires avec qui j'ai partagé les plaisirs et les peines de la vie

REMERCIEMENTS

Tous mes remerciements

A mon Directeur de recherche M. Mamoussé Diagne pour sa disponibilité et sa rigueur

A notre Président de Séminaire M. Sémou Pathé Guèye pour son ouverture et sa pertinence

A tous les Professeurs qui ont contribué à ma formation

A mon frère Demba pour la fonction de conseiller qu'il ne cesse d'assurer pour moi

A mon jeune frère Moustapha pour le respect qu'il m'accorde

A mes voisins de chambre pour leur collaboration

A Bassirou Ndiaye, Pape Abdou Fall, Cheikh Gning, pour leur soutien particulier

A tous les membres de l'Amicale des Etudiants de Sessène

A Adj et Marthe pour les bons rapports qu'ils entretiennent avec nous

LA POLITIQUE MACHIAVELIENNE : PAR-DELA LES VALEURS ?

SOMMAIRE

Introduction p.3

I .La problématique de l'opposition entre politique et valeurs p.5

I.1. La dichotomie machiavélienne p.5
I.2. La logique du possible et du nécessaire.....p.10
I.3. De l'utilitarisme p.17

II. Le prince : un virtuose de l'imaginaire..... p.22

II.1. L'être et le paraître p.22
II.2. La vertu du savoir non-partagé.....p.27
II.3. La technique du bouc émissaire.....p.33

Conclusion..... p.38

Bibliographie p.40

INTRODUCTION

Dans le contexte machiavélien, une analyse de la politique a toujours fait surgir des interrogations qui prennent sources en de multiples et différents lieux. Parmi ceux-ci, on peut citer celui de l'éthique et de la religion. Concernant ces derniers domaines, les questions qui en proviennent ne cherchent pas tout simplement à saisir l'essence du politique mais elles sont suscitées par le souci d'émettre des jugements de valeur. Des jugements qui, soit par ignorance confondent deux ordres différents soit par une posture particulière revendiquent une conception de la politique qui leur semble applicable en fait. Les controverses et les querelles de positions ne manquent pas sur ce point. Elles sont déclenchées par la question fondamentale qui cherche à savoir si politique et éthique sont deux domaines différents ou pas. La valeur de l'interrogation réside dans le fait que politique et éthique semblent avoir pour but ultime la réalisation du bonheur humain. Un bonheur qu'on ne saurait atteindre sans la mise en œuvre de moyens appropriés. D'où la problématique de la fin et des moyens qui, elle aussi, reste liée à la question du rôle et de la responsabilité du politique. Ce qui nous pousse aussi à nous demander si chez Machiavel, l'éthique du politique et celle du particulier fonctionnent sous le même registre.

Au préalable, disons que la politique est une activité sociale dont l'objectif est d'assurer la stabilité de l'Etat et la sécurité des individus en mettant en œuvre les moyens appropriés. Quant à la notion de valeurs elle semble renvoyer aux qualités morales identifiées à partir de l'opposition entre bien et mal.

Chez le Florentin, la clarification de la problématique politique/valeurs est une entreprise périlleuse. Non seulement parce que l'auteur a une approche particulière du problème mais aussi parce qu'il est parfois mal compris et mal interprété. Ainsi, le nom de Machiavel évoque, aux de certains, l'immoralité, la tyrannie et tout ce qu'on estime, *a priori*, haïssable. Ce qui nous oblige à voir dans quelle posture se place les lecteurs de machiavel qui louent ou blâment ses écrits et comment, sous l'angle de la politique ce penseur se situe par rapport aux valeurs ?

La valeur de ce questionnement reste liée aux ambiguïtés qui planent souvent sur la thèse selon laquelle, chez Machiavel, la politique est indépendante des valeurs .Jean – Fabien Spitz affirme dans ce sens qu' « une idée fort répandue voudrait que la politique de Machiavel se situe au- delà de toute morale et qu'elle se réduise à la technique ; elle récuserait donc toute réflexion sur les finalités humaines et s' abstiendrait entièrement de se prononcer sur les valeurs respectives et

celles que les hommes devraient choisir »[1]. Une idée qui, même si elle est acceptable, exige des explicitations qui renseignent sur les circonstances de son énonciation.

Si les accusations qui proviennent du champ axiologique ne peuvent manquer, il ne nous semble pas hors de propos de souligner les difficultés dans lesquelles l'homme d'action qu'est le prince se trouve et de dégager les stratégies que celui–ci doit adopter à l'égard des considérations éthiques. Ce qui nous permettra, par la même occasion, d'analyser les valeurs d'une manière plus subtile pour voir si la force qui leur est propre constitue uniquement un obstacle à l'exercice du pouvoir ou bien si elle peut participer à la consolidation de celui- ci.

Comment, par rapport aux deux hypothèses envisagées, le prince doit se comporter pour gouverner efficacement sans s'attirer la haine populaire ?

C'est dans ce sens que l'étude consacrée à la première partie, qui traite de la problématique de l'opposition entre politique et valeurs, trouve sa suite logique dans la deuxième partie intitulée *le prince : un virtuose de l'imaginaire* . L'énonciation nous semble révélatrice. Elle pose le problème de l'attitude que le prince doit adopter lorsqu'il y'a risque de confrontation entre politique et valeurs. A ce niveau, le réalisme politique chez Machiavel se pose sur un autre plan ; qui consiste à montrer que l'imagination que le théoricien-descripteur écarte pour s'attacher au réel, le politique doit l'utiliser pour concilier les incompatibilités inhérentes à toute vie sociale . Partant, il apparaît un autre choc avec les valeurs qui n'est plus celui occasionné par une description adéquate du réel mais celui causé par une manipulation de l'imagination qui se traduit, entre autres, par des ruses, des mensonges, des tromperies ; des comportements qui semblent être parmi les plus immoraux.

Vu la complexité de l'œuvre de machiavel et vu les interprétations foisonnantes dont elle a fait l'objet, nous devons affirmer que la tâche ne sera pas aisée. Lorsqu'il s'agit de travailler sur Machiavel dont « l'écriture (…) est centaure ; ou plutôt lion et renard, comme son Prince » qui « joue à déjouer le lecteur »[2], les risques de contradictions sont certains. Pour diminuer ceux-ci, nous avons opté pour une méthode qui consiste à invoquer directement les textes de l'auteur et à tenter de les interpréter de la manière qui nous paraît la plus adéquate à l'économie générale de l'œuvre du Florentin.

[1] Jean-Fabien Spitz, *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, P.U.F., 1996, p. 885
[2] Jacqueline Risset, « Faire saisir les mots comme des gestes », l'énigme Machiavel, 2001, p.14

I - la problématique de l'opposition entre politique et valeurs

Cette partie constitue la toile de fond du sujet. Car toute la problématique de celui-ci tourne autour de l'opposition entre politique et valeurs. Comme le titre l'indique, il ne s'agit pas d'affirmer *a priori* que la politique s'oppose aux valeurs mais de s'atteler à faire un repérage des lieux où se pose la question de la confrontation entre politique et valeurs et de s'efforcer à déterminer le mode selon lequel le problème peut être envisagé.

I- 1. La dichotomie machiavélienne

Il n'est pas rare de voir dans l'espace de la philosophie, chaque philosophe se poser comme un penseur de rupture. Ainsi, ne voulant pas faire l'exception, Machiavel se situe par rapport à ses prédécesseurs et croit être, dans le champ de la philosophie politique, l'initiateur d'un nouveau mode de penser et de transcrire le réel. Dans ce sens, c'est au nom de ce qu'il a estimé être la voie appropriée que Machiavel est vu par certains comme le fondateur de la science politique moderne. Mais avant d'invoquer les appréciations des autres sur l'œuvre du Florentin, écoutons ce que celui-ci dit à propos de sa nouvelle voie. Il écrit : « je n'ignore pas que le naturel envieux des hommes, rend toute découverte aussi périlleuse pour son auteur que l'est pour le navigateur la recherche des eaux et des terres inconnues . Cependant, animé de ce désir qui porte sans cesse à faire ce qui peut tourner à l'avantage commun à tous, je me suis déterminé à ouvrir une route nouvelle, où j'aurai bien de la peine à marcher sans doute. J'espère du moins que les difficultés que j'ai eues à surmonter m'attireront quelque estime de la part de ceux qui seront à même de les apprécier »[1].

Ce qu'il faut noter dans cette déclaration qui a le sens d'une prise de conscience et de responsabilité, c'est que si l'objectif visé par cette « route nouvelle » est précis, à savoir assurer le bien commun, les raisons qui confèrent à cette route un caractère de nouveauté ne sont pas explicites. Une interprétation peut faire apparaître que le nouveau c'est le discours et non l'objet du discours. Ou bien si celui-ci est nouveau c'est seulement parce qu'il a été longtemps masqué par ses théoriciens et non parce qu'il vient de voir le jour avec Machiavel. C'est pourquoi, on

[1] Machiavel, *Discours*, liv.I, Avant propos, p. 376

peut dire que la dichotomie machiavélienne renvoie à l'attitude que Machiavel a vis-à-vis du réel et de ses prédécesseurs. Pour mieux entendre ce point, reprenons ce que le Florentin dit à propos de l'analyse du politique : « je sais que beaucoup d'encre a été répandue sur ce point ; aussi, je crains qu'on ne me juge présomptueux si à mon tour je m'y emploie, d'autant plus que mon opinion sur ce sujet s'éloignera des précédentes. Mais comme j'ai l'intention de servir ceux qui m'entendront, il m'a paru nécessaire de m'attacher à la vérité effective de la chose, plus qu'à l'imagination qu'on peut s'en faire »[1].

C'est dans ce passage qu'est exprimé ce qui nous permet de penser profondément la rupture consommée par Machiavel. Toute la problématique s'articule ici autour de la distinction entre la « vérité effective » et l'« imagination ». Celle-là est le principe du réalisme politique et celle-ci est celui de l'idéalisme politique pour ne pas dire des théories utopiques. Le réalisme politique s'attache à la manière dont les hommes vivent effectivement et l'idéalisme à la manière la plus belle, la plus juste selon laquelle les hommes devraient vivre. Ainsi apparaît une différence au niveau des sources qui alimentent les discours des théoriciens du politique. Une différence qui aura pour conséquences une diversité de points de vue et des décalages par rapport à l'objet du discours.

Pour mieux entendre la position de Machiavel vis-à-vis de la réalité du politique et vis-à-vis de ses prédécesseurs, l'analyse de Mamoussé Diagne nous semble appropriée. Celui-ci observe que « « le réalisme »consiste chez Machiavel, autant en une certaine attitude face au réel empirique que dans le mécanisme propre de l'écriture qui fait du philosophe « le récitant du réel » »[2].

L'écriture de Machiavel est descriptive, elle cherche à réduire au maximum possible l'écart qui sépare le discours et l'objet du discours. C'est comme si Machiavel voulait faire de son discours un « langage tableau »[3], pour employer une expression de wittgenstein. Un langage qui reflète la réalité et qui pose une adéquation parfaite entre le discours et le référent. Il faut noter à ce propos que, plus Machiavel se rapproche du fait, plus il s'éloigne de ceux qui s'étaient attachés à l'imagination. Pour se faire une bonne idée de la dichotomie machiavélienne, il faut prendre en compte les « deux exigences » décelées par Mamoussé Diagne : « La première est que la volonté de vérité de l'auteur n'est satisfaite que si l'écart par rapport au réel se réduit pour

[1] Machiavel, *prince*, chap.XV, p.79
[2] Mamoussé Diagne,*Nicolas Machiavel et la doctrine de la verità efettuale*, p. 32
[3] Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, p.34 (voir proposition 2.1511)

disparaître asymptotiquement. La seconde, qui est liée à la première comme sa condition et son effet tout à la fois, est qu'il faut pour cela que l'écart avec la tradition se creuse, qu'on ne « craigne » plus de « s'éloigner », de rompre les amarres »[1].

C'est d'ailleurs par rapport à cette tradition qui transfigurait le réel qui exhibait les facettes nobles de la politique et masquait les laides qu'il faut essayer de comprendre la mauvaise réputation qu'a Machiavel. Pour avoir décrit ce que les hommes font et non ce qu'ils devraient faire, pour avoir écrit et signé de son nom que la politique n'est pas la morale, le Florentin est passé pour l'inventeur de ce qu'il n'a fait que déceler dans l'histoire à travers les comportements des hommes et des peuples. Machiavel a pu constater, comme le soutient Raymond Aron, que « « les hommes étant ce qu'ils sont », les préceptes que suggère l'expérience du monde ne coïncident pas avec ceux que les moralistes enseignent »[2]. Ainsi, Machiavel pose une différence nette entre le domaine du politique et celui des valeurs. Dans la sphère du politique le prince a une certaine autonomie vis-à-vis des considérations éthiques. Une autonomie qui fait de lui l'auteur et le responsable de ses réussites et de ses échecs. Et la politique, nous dit Machiavel, se sanctionne en termes de succès et de faillite qui engagent une communauté entière. C'est pourquoi, malgré les controverses qui tournent autour de la notion de Fortuna qui semble renvoyer à l'idée d'une transcendance et d'une providence, on peut affirmer que Machiavel est pour une liberté de l'homme qui lui permet d'être le maître de sa destinée.

Sans référence à une vie supraterrestre, les principes de l'éthique échoueraient. La politique, quant à elle, n'a pas besoin de se fonder sur l'existence d'un au-delà. « Activité purement terrestre, la politique se définit pragmatiquement par l'échec ou la réussite d'un projet, sans faire intervenir de jugement de valeurs »[3]. Partant, le principe de neutralité axiologique permet de mieux situer l'angle sous lequel Machiavel se trouve lorsqu'il énonce des préceptes et la perspective dans laquelle le prince se place lorsqu'il agit .C'est ce double rapport qu'il faut prendre en compte pour se faire une bonne idée de la place du principe de neutralité axiologique dans le contexte machiavélien. La neutralité axiologique désigne l'interdiction des valeurs de faire irruption dans l'espace du politique soit pour juger les règles de fonctionnement de celui-ci soit pour lui établir d'autres qui lui seraient étrangères. Précisions que la neutralité axiologique concerne aussi bien le prince en action que le descripteur du réel politique .Car les contraintes de

[1] Mamoussé Diagne, *op.cit*, p.35
[2] Raymond Aron, Préface du *Prince* de Machiavel, p. VI
[3] Hélène Védrine, *Machiavel ou la science du pouvoir*, chap. II, pp. 28-29

la morale visent l'homme d'action autant que le théoricien .C'est ce qui explique toutes les condamnations qui sont dirigées contre le Florentin et la mauvaise réputation qu'il a. Dans ce sens, Leo Strauss déclare que « s'il est vrai que seul un homme mauvais s'arrêtera à l'enseignement de maximes de gangstérisme public et privé, force est de dire que Machiavel fut un homme mauvais »[1].

Ce qui est au fondement de cette déclaration, c'est une identification de la nature de l'auteur à la nature de ces propos .Une assimilation qui, soit délibérément soit par manque de perspicacité, ne fait pas le départ entre le descripteur et le décrit. Le rapport de celui-ci à celui-là n'est pas à tous les égards celui de l'auteur et de l'œuvre. Autrement dit, Machiavel n'invente pas, ne fabrique pas quelque chose ; il dévoile la réalité pour la livrer dans toute sa transparence. Seulement, en dévoilant ce qui est, Machiavel se dévoile lui même et établit par là une rupture par rapport à ses prédécesseurs en niant tout anonymat. Machiavel rompt avec l'usage des personnages et assume la responsabilité de ses propos. Une attitude que Leo Strauss ne lui pardonnera pas. Il dit : « Callicles et Thrasymaque (…) qui avancèrent la doctrine pervertie, derrières des portes closes, sont des personnages de Platon, et les deux ambassadeurs athéniens qui énoncèrent cette même doctrine dans l'île de Mélos, en l'absence du peuple, sont des personnages de thucydide. Machiavel proclame ouvertement et triomphalement une doctrine corrompue que des écrivains de l'Antiquité ont enseignée sous une couverture ou avec tous les signes de la répugnance »[2].

A travers ce passage, il y a aussi le reproche d'une publication d'une doctrine qui, d'ordinaire, est réservée à une élite. Machiavel rompt cette dualité et destine son œuvre à une masse sans classe. Une homogénéisation qui démythifie le gouvernant et traite le gouverné en homme adulte en mettant sous ses yeux les mécanismes du pouvoir. En reprenant une formule de Merleau –Ponty, Anne Terrés dit : Machiavel « « évente le secret ». Il vend la mèche »[3]. Et le fait même que *Le Prince* ait été écrit en langue toscane (langue populaire) et non en latin (la langue d'élite) est un signe d'une volonté de divulgation. C'est pour cette raison qu'Anne Terrés dit, après Gramsci, que «*Le Prince* est un texte pour tout le monde. Pour ceux qui savent comme pour ceux qui ne savent pas »[4]. L'autre aspect qui semble important d'être souligné c'est la

[1] Leo Strauss cité par Claude Lefort dans *Le travail de l'œuvre*, Machiavel, p. 260
[2] *Ibid*., p. 262
[3] Anne Torrès, « *le Prince* au théâtre », *l'énigme Machiavel*, p. 38
[4] *Ibid*.

problématique de la dichotomie par rapport à l'utilisation du réservoir historique, par rapport à l'imitation qui était très en vogue durant cette époque de la Renaissance. Pour mieux saisir ce point, on doit noter que chez Machiavel, la référence aux Anciens n'est admise que lorsqu'on prend en compte la rupture avec les idéologues du moyen âge qui, selon le Florentin, transfiguraient l'histoire antique. Celle-ci ne peut faire l'objet d'une imitation sensée sans une prise en considération de l'une des tâches que Machiavel s'assigne, à savoir « redécouvrir la sagesse des anciens à travers une lecture sans préjugés de leur histoire, et donc, créer les conditions de combler le fossé qui nous sépare d'eux »[1].

En résumé, il faut dire que la dichotomie machiavélienne concerne aussi bien la méthodologie de ce penseur que le principe, le fondement de sa théorie. C'est dans ce sens que le second point qui traite de la logique du possible et du nécessaire s'inscrit dans la suite logique du développement précédent.

[1] Emanuele Cutinelli-Rendina, « quelle religion pour les modernes ? », *l'énigme Machiavel*, p. 27

I-2 L a logique du possible et du nécessaire.

Il s'agit dans cette sous-partie, comme dans les autres, d'analyser les valeurs par rapport à l'exercice du pouvoir. Ce qui est ici en jeu c'est le rapport entre jugement de valeur et jugement de fait et le comportement que le prince doit avoir lorsque ces deux jugements s'opposent ou convergent .Mais la difficulté qui pousse à traiter de ce point réside dans leur rapport d'opposition.

Au préalable disons que la logique du possible et du nécessaire met en exergue le caractère conditionnel du respect des valeurs. Elle signifie, en termes clairs, que le prince doit respecter les exigences de l'éthique si c'est possible mais aussi il doit savoir les enfreindre si c'est nécessaire. La logique du possible et du nécessaire peut servir de clé d'interprétation en ce qui concerne la question des valeurs dans l'œuvre de Machiavel. Dans celle-ci, le possible désigne cette posture dans laquelle le prince peut se situer et qui peut lui permettre de respecter ou de ne pas respecter les vertus morales, de se garder des vices ou bien d'y entrer sans se nuire et sans porter atteinte à la stabilité de l'Etat. Par rapport au possible, il y a une certaine liberté qui ouvre une possibilité de choix. Quant au nécessaire, il ne renvoie pas impérativement à une absence de choix, à une privation de liberté. Le nécessaire c'est la nécessité de garder le pouvoir, de conserver l'Etat qui constitue le but ultime de l'action du prince. La véritable nécessité résulte d'une analyse rationnelle des circonstances qui décèle des voies et moyens d'action qui s'imposent par rapport à d'autres. La nécessité écarte toute considération, qu'elle soit liée aux exigences éthiques ou autres, qui s'oppose à l'objectif principal du prince. Précisions toutefois que la nécessité se distingue de tout subjectivisme. En son principe se trouve l'intérêt commun.

Concernant le rapport du possible au nécessaire, on peut soutenir que la sphère du possible commence là où s'arrête celle du nécessaire. C'est en dehors du nécessaire que le possible se déploie.

Mais avant de voir le mode selon lequel la logique du possible et du nécessaire fonctionne, il nous semble important de faire quelques remarques concernant le sens des valeurs. Non pour s'engager dans un débat métaphysique, mais pour montrer que si la question ne s'est pas posée chez machiavel dans le sens d'une quête de sens ou d'essence, il revient à l'interprète de se poser la question de ce silence et de chercher l'angle sous lequel ce penseur

aborde le problème des valeurs. Sans être catégorique, car n'ayant pas un texte de l'auteur qui le dit expressément , nous pouvons présumer que dans la perspective de l'étude du politique où Machiavel se trouve , ce silence reste lié à la rupture que le Florentin a consommée avec ses prédécesseurs. Celui-ci s'intéresse plus à l'aspect fonctionnel qu'à l'aspect eidétique des valeurs.

Cependant, cette option de l'auteur ne peut nous exempter d'une tentative de définition de ce que renferme, au sein de l'espace éthique, la notion de valeurs. Les valeurs s'opposent aux anti-valeurs et désignent tout ce qu'une communauté estime, a priori, bon et qui s'oppose au mauvais. Ainsi, la notion de valeurs s'appréhende mieux lorsqu'on la rapporte à ce qui est au principe de l'éthique à savoir l'opposition entre bien et mal. Toutefois il n'y a pas toujours une unanimité sur ce qu'il convient de voir comme valeur ou anti-valeur. C'est cette relativité qu'a voulue montrer Allan Montefiore dans *l'Encyclopédie Universelle* lorsqu'il soutient qu' « on peut appeler « valeur » tout ce qui fait l'objet soit d'une attitude d'adhésion ou de refus, soit d'un jugement critique. Dans le premier cas, on pourrait parler tantôt d'une valeur positive, tantôt d'une valeur négative »[1]. Il poursuit pour dire que « la théorie générale de la valeur, ou axiologie, s'occupe de toutes les façons dont on peut prendre position pour ou contre une chose »[2].

Partant, on peut remarquer que par rapport aux valeurs, se pose une question de perspective et d'interprétation qui semble récuser au prime abord la possibilité de dire ce que c'est que la valeur en soi ; d'autant plus que les choses gardent une certaine autonomie à l'égard des jugements de valeur. Autrement dit, il y a une difficulté pour ne pas dire une impossibilité de penser une coïncidence parfaite entre ce que sont les choses en tant que telles et les jugements que l'on porte à leur endroit. C'est peut-être en tenant compte d'une telle difficulté que Machiavel s'est empêché de tenter une définition du bien en soi et du mal en soi. Gerald Sfez note qu' « il n'y a pas de bien ou de mal en soi pour Machiavel : l'un et l'autre ne prennent sens que dans les situations particulières et selon des formes différentes de « rencontre » entre une façon d'agir et le temps où elle s'inscrit […..].Le « bien » et le « mal » ne sont jamais pris absolument : ils s'appréhendent suivant la logique de la « vérité effective de la chose ». C'est ce qui conduit Machiavel à souligner dans certaines circonstances, le bon usage de la cruauté ou de la sévérité en son caractère prémédité et économe, qui cause bien moins de mal »[3].

---

[1] Allan Montefiore, *Encyclopédie universelle*, p. 262
[2] *Ibid*.
[3] Gérald Sfez, « Machiavel par-delà bien et mal ? », *l'énigme Machiavel*, p. 20

Le bien peut conduire au mal, tout comme le mal peut conduire au bien. Tout dépend de la vertu du prince .C'est pourquoi chez Machiavel bien et mal ne sont pas analysés *a priori* mais *a posteriori*. Machiavel émet des jugements de valeurs en fonction du résultat de l'action du prince. Ce qui permet de dire que, est bien ce qui conduit au succès et est mauvais ce qui mène à l'échec. Précisons toutefois qu'il n'y a de succès que lorsque le résultat atteint s'inscrit dans le cadre du salut de l'Etat. Par conséquent, il semble peu approprié de juger les attitudes qui peuplent le champ des valeurs sans les inscrire dans une perspective d'action.

Une telle interprétation met en cause du point de vue de la fonction, la dualité posée entre valeurs et anti-valeurs. Si, compte tenu de la *virtù* du prince, tout peut conduire au bien comme au mal la ligne de démarcation entre valeurs et anti-valeurs s'efface ; ou, du moins, devient mouvante. La libéralité, la parcimonie, la pitié, la cruauté, par exemple perdent leur valeur en dehors d'une mise en œuvre et d'une prise en compte de leurs effets. Machiavel remarque que « quand on parle des hommes, et spécialement des princes, plus connus à cause de leur élévation, on les juge selon certaines qualités qui leur valent le blâme ou les louanges »[1] . Le non-dit que recouvre ce passage et que le lecteur doit démasquer, c'est la fermeture de l'écart entre le public et le privé que consomment ceux qui jugent les princes. En d'autres termes, les blâmes et les louanges que l'on formule à l'endroit des princes ne partent pas de la distinction établie par Max weber entre « l'éthique de conviction » et « l'éthique de responsabilité ».

Nous pouvons penser que cette absence de distinction est liée, entre autres, à l'idée selon laquelle les « qualités généralement tenues pour bonnes » n'engendrent que le bien et celles qui sont ordinairement estimées mauvaises n'aboutissent qu'au mal. Or, « tout bien considéré, telle qualité qui semble une vertu est susceptible de provoquer sa ruine; telle autre au contraire qui semble un vice pourra apporter à son gouvernement le bonheur et la sécurité »[2]. Ainsi, le prince doit être assez vertueux pour ne jamais être victime des apparences. Il doit faire la distinction entre le vrai et le vraisemblable pour ne pas être leurré par certaines qualités qui, apparemment, semblent être une vertu ou un vice, mais qui en réalité sont tout le contraire.

Tout prince doit toujours garder à l'esprit cette ambivalence des valeurs pour ne jamais s'obstiner à les observer en toutes circonstances. Et c'est à ce niveau qu'il nous paraît important de préciser que la logique du possible et du nécessaire ne procède pas à une catégorisation qui

[1] Machiavel, *Prince*, chap. XV, p. 80
[2] *Ibid*., p. 81

aboutirait à des valeurs strictement liées au possible et à d'autres étroitement rattachées au nécessaire. En d'autres termes, il n'y a pas chez machiavel des valeurs dont l'observation ou la transgression est hypothétique et d'autres dont le respect ou la violation est catégorique.

Pour bien appréhender la question du possible et du nécessaire par rapport à l'éthique et au politique, il nous semble nécessaire de citer ce passage du *Prince* ou Machiavel dit : « comme il (le prince) ne peut les (les seules qualités généralement tenues pour bonnes)avoir toutes, ni, les ayant, les observer tout à fait, la condition des hommes ne le lui permettant point ; il doit être assez prudent pour savoir éviter les vices ignominieux qui lui feraient perdre son Etat ; quant aux vices qui ne présentent pas ce risque, qu'il s'en garde, si possible ; sinon, il peut s'y adonner sans trop de souci. Mais qu'il n'hésite pas non plus à accepter les vices nécessaires à la conservation de son Etat, si honteux qu'ils puissent paraître »[1] .

Ce passage est plein d'enseignements. Si le prince ne peut avoir toutes ces qualités c'est, entre autres, à cause de leur nombre, de leur étendue, de leur rigorisme, et surtout à cause de ce que Machiavel nomme la condition humaine qui semble renvoyer à la méchanceté, à l'égoïsme à l'instabilité des hommes. Concernant cette condition humaine l'extrait suivant peut servir d'illustration. L'auteur dit : « que les hommes ne font le bien que forcément ; mais que dès qu'ils ont le choix et la liberté de commettre le mal avec impunité, ils ne manquent de porter partout la turbulence et le désordre »[2]. Dans un autre passage du *Prince*, Machiavel affirme que « si tu veux en tout et toujours faire profession d'homme de bien parmi tant d'autres qui sont le contraire ta perte est certaine »[3]. Tous ces facteurs réunis semblent justifier la limitation par rapport à la possession de toutes les qualités louables et le décalage entre la possession de celles-ci et leur mise en œuvre.

Cependant, ces propos ne signifient nullement que le prince ne doit pas être un homme de valeur. « Le prince peut être un homme parfaitement droit dans ses principes moraux, il peut être pieux ; mais ces principes le mèneraient à sa perte, s'il n'était point préparé à être tout le contraire pour conserver l'Etat. Il doit donc être un lion et un renard pour gouverner les hommes qui, par nature, sont ingrats, changeants et menteurs ; il doit employer les moyens nécessaires à l'effet »[4].

---

[1] Machiavel, *Prince*, chap. XV, p. 81
[2] Machiavel, *discours*, liv. I, chap. III, p. 389
[3] Machiavel, *Prince*, chap. XV, p. 80
[4] Oreste Ferrara, *Machiavel*, p. 222

La condition humaine commande le prince dans ses actions et l'oblige à déceler au sein des qualités généralement tenues pour bonnes celles qui peuvent conduire à sa ruine en vue de les éviter. Il doit aussi distinguer au sein des attitudes qui sont conçues comme vicieuses celles qui sont nécessaires à la conservation du pouvoir et au maintien de l'Etat et s'en servir. C'est cette idée que Machiavel semble soutenir tout au long des chapitres XV, XVI, XVII et XVIII du *Prince*. Aux chapitres XVI et XVII, intitulés respectivement « de la libéralité et de la parcimonie » et « de la cruauté et de la clémence et s'il vaut mieux inspirer l'amour ou la crainte », l'auteur semble privilégier dans ces alternatives l'attitude qui paraît moins morale.

Concernant la libéralité, Machiavel fait la distinction entre les biens de l'Etat et les biens extérieurs et soutient à propos de ces derniers que le prince « n'hésitera devant aucune somptuosité »[1].Ce qui d'un point de vue éthique semble condamnable, car la morale voudrait qu'on se comporte à l'égard d'autrui et de ses biens, de la matière dont on voudrait qu'on se comporte à l'égard de nous et de nos biens.

C'est par rapport aux biens de l'Etat que Machiavel déploie une analyse approfondie de la libéralité dont les concepts clés sont, à notre avis, l'ostentation et la discrimination. Deux termes qui ne riment pas avec la vertu qui prône la discrétion. La libéralité dans la discrétion n'apporte rien au prince .Or, l'acte du politique est étranger au désintéressement .C'est ce qui semble pousser Hannah Arendt à soutenir que « la bonté : en un sens absolu elle n'existe pas dans cette sphère, parce qu'une bonne action se dissimule. Dès lors qu'elle est connue, elle n'est plus bonne, mais vanité, désir d'apparaître comme bonne »[2]. Le prince qui veut profiter de sa libéralité doit agir aux yeux de tout le monde. Et ne pouvant être libéral à l'égard de tous les sujets ni à l'égard de la majorité, il favorisera certains au détriment d'autres ; d'où l'idée de discrimination .Une discrimination qui ne manquera pas de soulever la haine des laissés-pour-compte qui voient à travers les actes du prince qui ne vont pas à leur faveur, du gaspillage, de la prodigalité plus que de la générosité. Ainsi, « ne pouvant pratiquer sans dommage cette libéralité ostentatoire un prince sage ne doit donc avoir aucun souci du renom de lésineur »[3], « car la ladrerie est un de ces vices qui assureront sont règne »[4] .Si la parcimonie a de la valeur, c'est parce qu'elle s'inscrit dans une logique d'anticipation. Elle consiste, pour un prince, à dépenser peu pour économiser

[1]Machiavel, *Prince*, chap. VI, p. 84
[2] Hannah Arendt, « Un viatique pour lire Machiavel », *l'énigme machiavel*, p. 52
[3] Machiavel, *Prince*, chap. XVI, p. 83
[4] *Ibid*., p. 84

beaucoup afin de pouvoir vaincre des périls futurs sans accabler son peuple d'impôts.
Les hommes étant jaloux et insatiables, ce serait hasardeux de vouloir les régir par la générosité.

C'est aussi à partir des considérations sur la nature humaine que Machiavel aborde la question « de la cruauté et de la clémence » qui se pose en termes de dilemme entre « l'amour ou la crainte ».Un dilemme qui pouvait ne pas avoir lieu si le souhait émis par Machiavel, à savoir allier l'amour et la crainte, pouvait toujours se réaliser. Mais vu la difficulté et parfois l'impossibilité d'un tel alliage, l'auteur du *Prince* conseille au prince de s'appuyer sur la crainte plutôt que sur l'amour .Car, dit-il, « les hommes hésitent moins à offenser quelqu'un qui veut se faire aimer qu'un autre qui se fait craindre ; car le lien de l'amour est filé de reconnaissance : une fibre que les hommes n'hésitent pas à rompre, parce qu'ils sont méchants, dès que leur intérêt personnel est en jeu ; mais le lien de la crainte est filé par la peur du châtiment, qui ne les quitte jamais »[1].

Il faut dire que sans la crainte, les vertus sont incapables de garantir l'obéissance des sujets et d'assurer la stabilité de l'Etat qui exige la soumission du particulier au général. Celle-ci pose le problème fondamental de l'Etat, celui de la négation de l'individu pour l'affirmation de l'espèce qui, à notre avis, est un signe de moralité. « Aussi, un prince ne doit-il se soucier aucunement d'être traité de cruel si l'unité et la fidélité de ses sujets sont en jeu. En infligeant un petit nombre de punitions exemplaires, il se montrera plus pitoyable que ceux qui, par excès de pitié, laissent se poursuivre les désordres, engendreurs de meurtres et de rapines : ces crimes nuisent ordinairement à tous, tandis que les exécutions commandées par le prince frappent un seul individu »[2]. A partir de ce passage, on peut dire que le principe d'économie, la nécessité de la conservation de l'Etat, sous-tendent la cruauté nécessaire, la « bonne cruauté ». Celle-ci s'inscrit aussi dans une logique d'anticipation en optant pour l'éradication du mal dès sa naissance pour éviter sa propagation et son développement. C'est dans ce sens que la « bonne cruauté » garde bien un sens dans le champ machiavélien.
Pour mieux appréhender ce que renferme cette expression, il nous semble nécessaire de dépasser l'analyse du bien sous l'angle du particulier, du privé pour l'effectuer dans une perspective plus étendue qui est celle du général, du public ; et d'intégrer les critères de ce que Machiavel nomme

[1] *Ibid*., chap. XVII, p. 88
[2]*Ibid*., pp. 86-87

un bon usage des cruautés. Cet auteur dit ; « je les [cruautés] appelle bien employées (si du mal il est permis de dire du bien) quand tu les fais soudainement, pour garantir ta sûreté ; mais sans les prolonger inutilement ; quand tu les changes en bienfaits dès que possible. Mal employées sont au contraire celles qui, peu nombreuses au commencement, se multiplient avec le temps au lieu de s'éteindre »[1].

Partant de toutes ces considérations, la critique suivante de Frédéric II nous semble disqualifiable. Voilà ce que l'auteur de *l'Anti-Machiavel* dit à propos des sujets du prince du Florentin : « les sujets sont des esclaves dont la vie et la mort dépendent sans restriction de la volonté du prince, à peu près comme les agneaux d'une bergerie , dont le lait et la laine sont pour l'utilité de leur maître, qui les fait même égorger lorsqu'il le trouve à propos »[2].Toutes les cruautés d'un prince vertueux sont des moyens nécessaires qui sont en vue d'une fin qui s'identifie au bien commun. C'est dans ce sens qu'il faut tenter de saisir la question du « bio pouvoir »[3] (pour reprendre une expression de Michel Foucault qui signifie le droit qu'a l'Etat de disposer de la vie des sujets) que soulèvent dans une intention critique, ces propos de Frédéric II. Une question que Jean-Jacques Rousseau a bien analysée au chapitre V du *Contrat social.* Il dit : « qui veut la fin veut aussi les moyens, et ses moyens sont inséparables de quelques risques, même de quelques pertes .Qui veut conserver sa vie aux dépens des autres doit la donner aussi pour eux quand il faut »[4]. Et lorsque le prince dit au citoyen qu'«« il est expédient à l'Etat que tu meures », il doit mourir, puisque ce n'est qu'à cette condition qu'il a vécu jusqu'alors … »[5].

Cependant, dans la perspective de notre thème, les valeurs ne doivent pas être analysées uniquement en termes de respect et de violation. Et au point suivant, nous essayons de montrer qu'elles englobent un aspect utilitaire qui n'est pas d'une moindre importance.

[1] *Ibid*., chap. VIII, pp. 47-48
[2] Frédéric II, *l'Anti-Machiavel*, p.102
[3] Yves Charles Zarka, *Figures du pouvoir*, p. 155
[4] Jean-Jacques Rousseau, *Contrat social*, chap. V, p. 94 5 *Ibid.*

I.3. DE L'UTILITARISME

Pour mieux saisir le socle sur lequel repose l'analyse de ce point, précisons, à l'entame du développement, qu'en traitant des valeurs, Machiavel se situe sous l'angle de la fonction de ces dernières. Ce qui intéresse le Florentin dans la perspective où il se trouve, à savoir celle d'une analyse de la politique, c'est l'utilité des valeurs. La question ontologique « qu'est-ce que ?» qui cherche à définir, à saisir un sens semble être négligée au profit de la question pragmatique « à quoi sert ? » appliquée ici aux valeurs ; ou bien si Machiavel s'intéresse à la signification des valeurs, c'est dans l'intention de mieux saisir leur mode de fonctionnement. C'est cette dernière interrogation sous-jacente à la quasi-totalité des parties où Machiavel étudie les valeurs qui nous a poussé à traiter de l'utilitarisme dans ce point.

Selon André Lalande, l'utilitarisme désigne « toute doctrine qui fait de l'utile (…) le principe de toutes les valeurs dans l'ordre de la connaissance comme dans celui de l'action »[1]. Précisons que cette définition n'est adéquate chez Machiavel que lorsqu'elle est inscrite dans une perspective d'une analyse du politique ; car, nous ne devons pas perdre de vue que dans sa vie privée, ce penseur se conformait à l'éthique de son époque. Et « personnellement, Machiavel n'était pas irréligieux »[2]. Cette dernière thèse soutenue par Hélène Védrine semble être attestée par les correspondances privées du Florentin qui terminent souvent par des formules de pitié à l'instar de celle ci : « que le Christ te garde »[3].

Parler de l'utilitarisme dans ce contexte précis, c'est chercher à mettre en évidence la fonction des valeurs dans le champ du politique .Sans nul doute, Machiavel est conscient de la valeur des valeurs, du rôle important qu'elles jouent auprès des institutions politiques. Toutefois, même si Machiavel semble poser une équivalence du point de vue de la fonction entre les institutions religieuses et les institutions politiques en affirmant que là où la religion est absente, là où les mœurs sont corrompues, il est difficile d'établir un Etat stable, il nous paraît juste de soutenir que les valeurs sont de second ordre .Elles ne sont pas fondamentales (au sens de principe) à un Etat. «Les fondements principaux des Etats, aujourd'hui comme hier sont de deux

1 André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, vol. II, p.218

2 Hélène Védrine, *op. cit., p. 50*

3 Machiavel, *Prince*, Correspondance du 14 Août 1513 à Giovanni Vernacci, p. 218

sortes : les bonnes lois et les bonnes armes »[1] et machiavel de préciser que celles-là dépendent de celles-ci. En dehors d'une force étatique supérieure aux forces individuelles et capable de soumettre les sujets en toutes circonstances, les valeurs deviennent impuissantes. C'est pourquoi Machiavel affirme que l'Etat c'est la puissance et refuse de donner aux valeurs et même à la constitution un statut de fondement. Il dit : « tous les établissements crées pour l'avantage commun de la société, toutes les institutions formées pour inspirer la crainte de Dieu et des lois seraient vaines si une force publique n'était destinée à les faire respecter ; et lorsque celle-ci est bien organisée, elle supplée aux vices mêmes de la constitution. Sans ce secours, l'Etat le mieux constitué finit par se dissoudre »[2].

Ainsi pour mieux se servir des valeurs, il faut donner à l'Etat un fondement solide .Ce qui veut dire que les valeurs ne fonctionnent pas d'elles-mêmes .Elles ont besoin d'un cadre qui favorise leur épanouissement, d'une force qui les protége contre les menaces et qui, en cas de nécessité, contraint à leur obéissance .Raison pour laquelle au chapitre VI du *Prince* Machiavel privilégie la force propre au détriment des prières. Un choix qui semble partir de la distinction entre le principe d'autonomie et le principe d'hétéronomie et qui aboutit inévitablement à la suprématie de celui-là sur celui-ci. Pour consolider cette idée, Machiavel pousse à l'extrême l'exemple choisi. Il le porte sur les prophètes, connus sous le signe de la moralité et remarque que « tous les prophètes armés furent vainqueurs, les prophètes sans armes déconfits »[3].

Nous devons admettre par conséquent que, même si les valeurs consolident les institutions, elles restent tributaires d' un Etat fort et deviennent inefficaces en dehors de celui-ci .C' est en vertu de cette dépendance que le prince doit garder à l'esprit l'idée que les valeurs font parties des moyens qui sont à sa disposition et qu' il doit les canaliser pour les mettre au service de l' Etat .

Saisir le sens de l'utilitarisme chez Machiavel, c'est comprendre cette fonction que ce penseur attribue à la religion. Celle-ci ne doit pas se contenter d'utiliser le monde d'ici-bas au service d'un monde supraterrestre. La religion ne doit pas inspirer uniquement le désintéressement à l'égard du monde terrestre. Désintéressement qui favorise l'étendue de la Fortuna (puissance autonome) et qui pousse à la passivité en face des obstacles de la vie. En analysant la société de son époque Machiavel a pu comprendre que le désintéressement

[1]Machiavel, *Prince*, chap. XII, p. 61
[2] Machiavel, *Art de la guerre*, Préface, pp. 55-56
[3] Machiavel, *Prince*, chap. VI, p. 30

qu'inspire sa religion est, entre autres, à l'origine du pouvoir que possèdent les hommes « méchants »qui « ont vu qu'ils pouvaient tyranniser sans crainte des hommes qui, pour aller en paradis, sont plus disposés à recevoir leurs coups qu'à les rendre »[1]. Et un tel état de fait serait tout simplement dû, écrit Machiavel, à « la lâcheté de ceux qui ont interprété notre religion selon la paresse et non selon la *virtù* .S' ils avaient considéré que cette religion nous permet d'exalter et de défendre la patrie, ils auraient vu qu'elle nous ordonne d'aimer cette patrie, de l'honorer, et de nous rendre capables de la défendre »[2].

A travers ce passage apparaît l'idée que la religion sert ou dessert l'Etat en fonction de l'interprétation qu'on lui donne .Et c'est à cause de cette possibilité de recevoir une multiplicité de versions que l'utilitarisme peut être appliqué par rapport à la religion .Ainsi , selon les cas celle-ci contribuera soit à endormir les hommes soit à éveiller leurs ardeurs pour les mettre au profit de la patrie .C'est ici aussi l'occasion de montrer que chez Machiavel , la notion de *virtù* n'est pas, à tous les égards, l'équivalente de celle de vertu qui désigne « la perfection morale »[3]. La *virtù* « implique dans un Etat bien ordonné le dévouement du citoyen à la cause publique, mais elle n'est jamais au service d'un idéal qui délivre le sujet du mobile de l'intérêt -du sien propre ou de celui de la communauté avec laquelle il s'identifie »[4].

La valeur d'une religion saine, celle qui ne détourne pas totalement du bonheur de ce monde, est non négligeable. Machiavel le montre par l'importance des serments qui sont des moyens forts qui obligent les soldats à garder leur foi et à défendre dignement la patrie. Toujours admirateur des valeurs antiques, de la sagesse des Anciens, le Florentin tient ces propos dans *l'Art de la guerre* : « comme la crainte des lois ou des hommes n'est pas un frein assez puissant pour les soldats, les Anciens y joignaient l'autorité de Dieu. Ils faisaient donc jurer à leurs soldats au milieu de tout l'appareil des cérémonies religieuses, de rester fidèles à la discipline militaire. Ils cherchaient par tous les moyens possibles à fortifier en eux le sentiment de la religion, afin que tout soldat qui violerait son devoir eût à craindre, non seulement la vengeance des hommes, mais encore la colère des dieux ». La crainte de la punition des hommes et celle du châtiment des dieux mettent les soldats dans une situation où toute possibilité de dérobade est exclue. Car si on ne peut toujours avoir à leur côté des hommes d'une force capable de les soumettre, la force du

[1] Machiavel, *Discours,* liv. II, chap. II, pp. 519-520
[2] *Ibid.,* p. 520
[3] Olivier Remaud, « la décision de l'avenir », *l'énigme Machiavel,* p. 54
[4] Claude Lefort, *Le travail de l'œuvre, Machiavel,* p. 215 5 Machiavel, *Art de la guerre,* liv. VI, p. 216

souvenir de leur serment hante toujours leur esprit et à n'importe quel endroit où ils se trouvent. Et ce qu'il faut ajouter, c'est que le serment est d'un poids qui lui permet de soumettre non seulement les hommes qui ont juré volontiers mais aussi ceux qui ont juré le couteau à la gorge[1]. Précisons cependant que l'utilisation de la religion ne se limite pas seulement à l'inspiration de la crainte, elle participe aussi à la consolidation de la confiance. L'analyse consacrée aux auspices peut servir d'exemple à ce propos. Machiavel note que « la consultation des auspices n'avait pour but que d'inspirer aux soldats cette confiance qui est le garant le plus assuré de la victoire »[2].

Toutes ces considérations entraient en compte dans ce qui poussait les fondateurs d'Etat à fortifier le sentiment religieux. Si Machiavel s'accorde avec les législateurs sur l'importance de la religion, et loue dans ce sens Numa, fondateur d'une religion qui a le plus inspiré « la crainte salutaire » à Rome, c'est que « nombreux sont les principes utiles dont un sage législateur connaît toute l'importance et qui ne portent pas avec eux des preuves évidentes qui puissent frapper les autres esprits »[3]. Ainsi, la religion, dont les recommandations ne nécessitent pas des justifications rationnelles, facilite l'obéissance à ces principes sans démonstration logique convaincante. C'est dire que la politique n'est pas seulement de l'ordre de la raison mais elle est aussi de l'ordre de l'irrationnel et des mythes qui sont d'un pouvoir non négligeable. Ce qui importe pour le prince c'est de garder le pouvoir et de conserver l'Etat; la nature des moyens compte peu; l'interrogation porte sur leur efficacité.

La doctrine de l'utilitarisme se donne pour principe l'usage et la mise à profit de toutes les valeurs qui peuvent rapporter un intérêt. Vu la fonction politique que celles-ci jouent, les hommes d'Etat ont eu le souci de se poser en fervents défenseurs des valeurs et de s'opposer à tout ce qui peut compromettre leur validité. Rome constitue un exemple dans ce sens. Après avoir « reçu un grand nombre de lois de Romulus d'abord, de Servius, et enfin des décemvirs », « la machine politique » romaine continuait de souffrir de certaines défaillances « qui nécessitaient de nouvelles lois ». En réponse à ces difficultés les Romains eurent la sagesse de penser à « l'établissement des censeurs, (…) juges souverains des mœurs » qui « retardèrent plus que personne les progrès de la corruption »[4].

[1]Machiavel, *Discours,* chap. XI, pp. 411-412
[2] Machiavel, *Discours*, liv. I, chap. XIV, p. 421
[3] *Ibid*., p. 412
[4] *Ibid*., liv. I, chap. XLIX, pp. 484-485

Mettre sur pied des juges des mœurs signifie s'efforcer de s'approprier le contrôle des valeurs et de gérer leur fonctionnement en les orientant dans un sens ou dans un autre. Il signifie protéger les valeurs pour que la société ne tombe pas dans un chaos qui se caractériserait par la dissolution et la confusion de tout, l'effacement des clivages entre bien et mal et la perte des repères. Une perte qui s'accompagne inévitablement d'un piétinement des mœurs qui ouvre les portes à la corruption. Et lorsque celle-ci gagne du terrain, les valeurs deviennent incapables de jouer leur rôle de complément à l'égard des institutions et le remède deviendra rare, sinon très atroce. Car comme le soutient Machiavel, « les bonnes œuvres sont plus mauvaises »[1] pour un peuple corrompu. L'exemple cité par le Florentin dans les *Discours* montre combien un peuple attaché à des mœurs saines peut faciliter à un prince la gestion de l'Etat. L'auteur note que lorsqu'en Allemagne les magistrats ordonnent au peuple le versement de participations pour venir à bout de certaines dépenses publiques, les sujets s'acquittent de leur cotisation avec justesse. Machiavel dit: « l'ordonnance publiée selon les formes usitées, chacun se présente au receveur, fait serment de payer exactement sa quotité, et jette dans une caisse ce qu'il croit devoir, sans avoir d'autre témoin que lui-même de l'exactitude de son payement »[2].

Toutefois les valeurs deviennent inutilisables lorsqu'elles ne sont pas mises à leur juste place. Ainsi si les censeurs sont les défenseurs des mœurs, ils doivent aussi leur mettre des bornes. Ces juges doivent avoir pour fonction la régularisation des rapports que les mœurs doivent avoir avec les institutions politiques de l'Etat. Ce qui nécessite une grande subtilité de la part du prince qui doit réussir sa politique sans heurter de face les exigences de l'éthique.

Yves Charles Zarka soutient dans ce sens que « le retour à la réalité effective des choses, qui est le principe de la politique chez Machiavel, est en effet lié à une analyse des mécanismes de production de fictions »[3]. Raison pour laquelle l'analyse de la deuxième partie tourne autour des astuces du prince à l'égard des valeurs.

[1] Machiavel, *Prince*, chap. XIX, p. 103
[2] Machiavel, *Discours*, liv. I, chap. LV, p. 496
[3] Yves Charles Zarka, *op.* cit.p. 121

II .LE PRINCE : UN VIRTUOSE DE L'IMAGINAIRE

Cette partie du travail s'articule à la problématique principale du sujet qui tourne autour de la question du respect et de la violation des valeurs. Ayant traité précédemment des conditions d'observance et de transgression des exigences éthiques, nous nous efforçons d'analyser au niveau des points suivants, les manœuvres que le prince met en œuvre pour écarter certains jugements de valeur défavorables qui pourraient lui coûter le pouvoir.

II .1. L'ETRE ET LE PARAITRE

D'emblée, disons que, même si notre perspective n'est pas celle d'une recherche ontologique, il nous semble important de donner quelques caractéristiques des notions d'être et de paraître pour indiquer l'orientation de notre analyse. Si l'être désigne une existence réelle, le paraître quant à lui renvoie à une simple illusion qui trompe celui qui le prend pour une réalité. Le paraître prend les formes de l'être. Il fonctionne par imitation et c'est pourquoi il peut profiter de certains avantages dont jouit l'être. Dès lors, la ligne de démarcation entre l'être et le paraître devient plus ou moins claire compte tenu des capacités d'appréhension des observateurs.

Ce caractère flou de la fracture entre l'être et le paraître permet au prince de manœuvrer par rapport aux représentations du peuple en mettant en valeur les potentialités de l'imaginaire. Dans ce sens, le chapitre XVIII du *Prince* joue un rôle important en se posant « comme la réponse à une question qui pourrait être formulée ainsi : comment le prince nouveau, dans la perspective réaliste qui est la sienne, peut-il satisfaire l'attente de sujets qui eux aussi veulent qu'il incarne les valeurs dans son action ? »[1]. Même si cette question concerne directement le prince nouveau, on peut soutenir que les principes dégagés dans ce chapitre sont profitables aussi au prince de longue date.

La problématique que soulève cette interrogation sous-tend le développement fait à l'endroit de l'imagination. Il convient de noter deux approches que Machiavel a de celle-ci pour ne pas traiter ce penseur de contradictoire. S'il s'agit de théoriser sur la politique, le Florentin prend le contre-pied de toute démarche qui s'écarte de la vérité effective pour inventer une société idéale comme le firent ses prédécesseurs. Dans ce sens, Machiavel s'éloigne de

[1] Mamoussé Diagne, *op. cit., p.39*

l'imagination et la met hors de sa problématique. Mais l'imagination que Machiavel critique n'est pas celle dont se servent les princes pour commander et qui, en fait, fait partie de « la vérité effective de la chose »[1].C'est dire que Machiavel n'écarte pas l'imagination à tout point de vue. Il lui reconnaît une valeur ; celle de pouvoir concilier l'exigence politique et l'exigence éthique et de permettre au prince de venir à bout de cette difficulté que Mamoussé Diagne identifie comme un défi: « ce virtuose de l'imaginaire qu'est le prince doit relever le défi suivant : tout en se fondant sur le réel, donner l'illusion qu'il secrète la valeur. Il est le maître de la dialectique de l'être et du paraître qui doit faire en sorte que l'irruption de l'être respecte les couleurs sous lesquelles le paraître est reçu »[2].

Cependant, cette manipulation de l'imaginaire n'est possible que grâce à l'attitude des sujets. Si le prince peut paraître autre que ce qu'il est, à tel point qu'on puisse assimiler son apparence et sa réalité, c'est parce que sa subtilité s'oppose à la naïveté du peuple. Machiavel soutient que « l'universalité des hommes se repaît de l'apparence comme de la réalité; souvent même l'apparence les frappe plus que la réalité même »[3].

Le peuple n'ayant pas la perspicacité qui lui permet de discerner l'être dans le paraître par une interprétation de ce dernier, reste victime des astuces princières. Ainsi, le peuple pris dans les filets du paraître, donne au prince la liberté de vaquer adéquatement à ses occupations. Le paraître est un piège qui neutralise par la séduction et le conformisme. Claude Lefort souligne que « le lien de l'être et du paraître n'est en effet intelligible que si nous remontons à son origine : le rapport du prince et de ses sujets »[4]. Un rapport qui s'établit entre deux partis de statuts différents, de rôles différents et qui se résume dans les notions de commandement et d'obéissance. Le prince ayant le droit de commander et les sujets le devoir d'obéir.

Mais la difficulté se trouve dans le fait que les citoyens n'acceptent de se soumettre que si le prince vise l'intérêt général et consent à respecter les valeurs auxquelles s'identifie son peuple. Un problème que le prince règle par le recours au paraître. Machiavel dit : « Il n'est pas nécessaire à un prince de posséder toutes les vertus ; (…) ce qu'il faut, c'est qu'il paraisse les avoir. Bien mieux : j'affirme que s'il les avait et les appliquait toujours, elles lui porteraient

[1] Machiavel, *Prince*, chap. XV, p. 79
[2] Mamoussé Diagne, *op. cit*., p. 39
[3] Machiavel, *Discours*, liv.I, chap. XXV, p. 441
[4] Claude Lefort, *op. cit.*, pp. 413-414

préjudice ; mais si ce sont de simples apparences, il en tirera profit »[1]. Ce passage fait partie de ceux qui sont à l'origine du cynisme dont on accuse Machiavel. Celui-ci conseille au prince d'être hypocrite, de mentir, de simuler et de dissimuler. Car pour lui, l'essentiel c'est le comportement extérieur et non les sentiments intérieurs, c'est le visible et non l'invisible. Que celui-là soit la manifestation de celui-ci ou pas, peu importe. Hannah Arendt soutient dans ce sens que « Machiavel apprend non à être bon, mais à agir politiquement dans le monde des apparences, où rien ne compte, sinon ce qui apparaît »[2]. Aux yeux du peuple, ce que l'on paraît est effectivement ce que l'on est. Ainsi, peut-on dire, dans cette exacte mesure, que l'habit fait le moine. Une des raisons pour lesquelles la possession des valeurs ne doit pas être une obsession pour le prince. Ce qu'il ne peut pas négliger sans dommage, c'est la nécessité de paraître les posséder. S'inscrivant dans ce même ordre d'idées Jean-Fabien Spitz fait remarquer qu'une certaine interprétation « voit en Machiavel l'initiateur d'une « esthétisation » de la politique »[3]. Autrement dit, l'essentiel devient, aussi bien pour le prince que pour le sujet, le comportement extérieur.

Machiavel souligne d'une part la non nécessité de la possession de ces vertus, qui semble dériver, entre autres, de l'impossibilité de les appliquer toutes, toujours et en toutes circonstances ; et d'autre part le succès auquel arriverait le prince qui ferait de ces vertus de « simples apparences » en jouant sur le paraître. Celui-ci, compte tenu de sa plasticité, permet au prince de varier sa conduite en fonction de la variation des circonstances. Le paraître offre la possibilité de pouvoir être le contraire de ce que l'on est et de ce que l'on n'est pas, de pouvoir sembler avoir ce que l'on n'a pas. Il permet de passer d'un versant à un autre. Alors que l'être, à cause de sa rigidité, maintient le prince dans une identité de conduite. L'importance que Machiavel accorde au paraître reste liée au fait que le prince ne doit être prisonnier d'aucun mode d'être. C'est pourquoi nous soutenons qu'à travers cet extrait, Machiavel ne dit nullement qu'un prince ne doit pas posséder ces vertus. Et ne dit pas non plus qu'un prince ne doit avoir que l'apparence de ces dernières. Ces propos de l'auteur éclairent ce point : « Ainsi, tu peux sembler - et être réellement- pitoyable, fidèle, humain, intègre, religieux : fort bien ; mais tu dois avoir entraîné ton cœur à être exactement l'opposé, si les circonstances l'exigent »[4].

[1] Machiavel, *Prince*, chap. XVIII, p. 93
[2] Hannah Arendt, « un viatique pour lire Machiavel », *l'énigme Machiavel*, p. 52
[3] Jean-Fabien Spitz, op. cit., p. 885
[4] Machiavel, *Prince*, chap. XVIII, p. 93

On peut se faire une idée de la valeur de cette expression « être réellement », qui signifie posséder effectivement les valeurs éthiques, en la rapportant à l'interprétation de Claude Lefort qui soutient que « pour remplir sa fonction, le masque ne doit pas être étranger au visage qu'il recouvre »[1].

L'enseignement principal qu'on peut tirer de ces passages du *Prince,* c'est la récusation d'un mode d'être statique. Claude Lefort dira, toujours à propos du prince, que « sa tâche est (…) de paraître tel que les autres le veulent »[2].

Une idée que semble partager Hélène Védrine qui, en s'inspirant de Maurice-Merleau Ponty, note que « Machiavel est le premier penseur à prendre autrui au sérieux : non pour le respecter en tant que personne, encore moins pour l'éduquer dans une société idéale (…) mais pour le séduire selon les règles les plus modernes de la publicité. (…) Ce que je pense d'autrui n'importe guère, mais comment autrui me voit et me juge, voilà le thème auquel il faut s'attacher. Pour le prince, le jugement d'autrui devient le premier souci. A une morale de la perfection, Machiavel substitue une technique de l'être vu »[3].

Cette interprétation de Védrine nous paraît en adéquation avec les thèses soutenues par Machiavel dans le *Prince* en tant qu'elle met en évidence quelques aspects de la figure du renard. Celle-ci symbolise l'intelligence, la ruse. La capacité de tromper et d'éviter la tromperie en donnant à autrui l'objet à penser et les modalités de penser. En recommandant au prince d'être renard, Machiavel l'invite à être auteur et détecteur de piège. Notons que, à cet égard, un piège ne réussit que lorsqu'il parvient à imposer la vérité d'une absence de piège. Julien Freund dira que « le comble de la ruse consiste à faire croire à l'absence de ruse »[4]. Partant, la fonction du paraître devient incontournable malgré la simplicité des hommes. S'adressant au prince qui use de manœuvres par rapport aux valeurs, Machiavel dit : « il est bon de déguiser adroitement ce caractère, d'être parfait simulateur et dissimulateur. Et les hommes ont tant de simplesse, ils se plient si servilement aux nécessités du moment que le trompeur trouvera toujours quelqu'un qui laisse tromper »[5].

---

[1] Claude Lefort, *op. cit., p. 413*
[2] *Ibid*., p. 404
[3] Hélène Védrine, *op. cit*., p. 55
[4] Julien Freund, *l'essence du politique,* chap. X, p. 738
[5] Machiavel, *Prince,* chap. XVIII, pp. 92-93

On peut soutenir dans ce contexte précis que c'est grâce à la naïveté des hommes, à la possibilité de les soumettre par la tromperie, que la force du prince peut être mise en latence. Et le prince-lion cédera la place au prince-renard tant qu'il sera possible.

Prenons garde cependant, de ne pas être induits en erreur par cette idée en faisant de la ruse le moteur principal du fonctionnement de l'Etat, c'est bien la force qui l'est. Une telle erreur d'interprétation pourrait être favorisée par cette affirmation du Florentin qui dit que les princes «qui se bornent à vouloir être lion »[1] n'entendent rien à l'art de gouverner. Ce que l'auteur met en exergue ici, c'est la nécessité d'alterner l'usage de la force et celui de la ruse et de conjuguer les deux procédés selon les circonstances.

Notons qu'en dépit de la vulgarité du peuple, l'alternance et la combinaison de ces moyens ne réussissent que si le prince s'appuie sur le principe du secret d'Etat qui veut que les raisons de certaines actions ne soient pas exposées devant tout le monde. L'analyse du second point intitulé la vertu du savoir non-partagé, s'inscrit dans ce sens et constitue un complément du développement précédent.

[1] *Ibid., p. 92*

II-2. La vertu du savoir non-partagé.

A l'entame de ce point, un éclaircissement conceptuel nous semble nécessaire pour donner à notre lecteur le bout du fil de notre analyse. Par savoir non-partagé nous désignons le savoir retenu, le savoir gardé par un individu (ou par un groupe d'individus) et qui s'empêche de le rendre public. Quant à la notion de vertu, elle prend ici le sens de pouvoir, de portée, de valeur. Dans la perspective qui nous intéresse, à savoir celle du rapport de la politique aux valeurs, la question de la vertu du savoir non-partagé concerne le rapport du prince au peuple. Un rapport qui est celui du commandement et de l'obéissance. L'affrontement entre « vérité effective » et « imagination », entre « ce qui est » et « ce qui devrait être »[1] oblige le prince à développer certaines stratégies pour atteindre son but et écarter la haine populaire.

Les astuces que le prince met en œuvre dans ses rapports avec le peuple sont commandées par une certaine attitude des sujets. Ceux-ci veulent que le souverain, tout en étant vertueux au sens moral du terme, réussisse sa mission qui consiste à maintenir l'équilibre social dans un Etat qui conserve dans son intégralité le sens de la moralité.

Le peuple veut que, des moyens à la fin, l'action du prince se conforme aux valeurs de sa société. Vu l'impossibilité de respecter constamment un tel souhait, le prince doit être astucieux pour pouvoir approfondir en le masquant, l'écart entre gouvernant et gouvernés. Celui-là doit se considérer comme ayant l'apanage du savoir. Un avoir que les gouvernés ne détiennent pas ; soit parce qu'ils ne sont pas informés, soit parce que leur pénétration d'esprit ne leur permet pas de saisir le véritable sens d'un tel savoir. Mais aussi ces deux hypothèses peuvent se conjuguer pour élargir davantage le fossé qui existe entre gouvernant et gouvernés.

Toutes ces hypothèses nous semblent être vérifiées chez Machiavel mais celle dont on peut justifier la véracité avec netteté est celle concernant l'incapacité du peuple à voir au-delà du voile ou bien à dépasser le voir pour s'attacher au toucher. Machiavel dit au chapitre XVIII du *Prince* que, « d'une façon générale, les hommes jugent plus souvent d'après leurs yeux que d'après leurs mains : chacun est en mesure de voir, bien peu sont en mesure de toucher. N'importe qui peut voir ce que tu sembles être ; quelques rares seulement peuvent tâter ce que tu es »[2].Ce qui est énoncé clairement à travers ce passage, c'est la défectuosité de la majorité des

[1] Machiavel, *Prince*, chap. XV, p. 79
[2] *Ibid*., p. 94

sujets qui les empêche de dépasser la dualité entre le voir et le toucher, entre l'être et le paraître. A ce niveau il y a une double faiblesse remarquable concernant le plus grand nombre des sujets: celle qui se rapporte à l'incapacité de toucher et celle qui à trait à une vision qui s'attache au paraître et non à l'être. Toutefois, il nous semble que cette incapacité ne va pas de soi. Elle ne définit pas une nature irréversible de chacun de ces individus qui composent le groupe que l'on désigne par la notion de peuple. L'incapacité des sujets à saisir ce qui est, trouve sa justification dans les stratégies que le prince met en place en vue de concilier apparemment l'éthique et le politique. Car en réalité, « les vertus politiques ne peuvent s'aligner sur les vertus privées de l'amitié et de la confiance réciproque: l'espace public est tel qu'un Prince qui confondrait les domaines ne serait tout simplement pas un bon politique »[1].

Dans ses rapports aux valeurs, le prince est obligé de cacher certaines vérités inhérentes au pouvoir en donnant le change au peuple. Le comportement du prince dans son ensemble fonctionne sous le mode du clair-obscur en tant qu'il dissimule toujours un non-dit. Le clair c'est le visible, l'audible, l'expressément dit. L'obscur c'est ce que dissimulent ces derniers et qui ne peut apparaître sans être source de désordre. Ainsi, le prince doit être assez adroit pour que la vérité du pouvoir ne fasse pas irruption dans le système des valeurs. Il doit brouiller les pistes qui conduisent dans les coulisses du pouvoir. C'est dans ce sens que Georges Faraklas soutient que Machiavel permet de « comprendre qu'une moralisation de l'image du pouvoir interdisant de dire la vérité sur lui est au service de son maintien »[2]. Ainsi, il ne s'agit pas pour le prince d'affirmer expressément que la politique est différente de la morale. Cette vérité qui ne doit pas dépasser le cercle des gouvernants, on doit lui obéir tout en se gardant de l'énoncer ouvertement. Car il y a de ces choses qui se font sans se dire, et se font plus aisément lorsqu'elles ne sont pas dites.

S'inscrivant dans la perspective où l'on se trouve, René Rémond remarque qu' « il n'est pas aussi aisé d'afficher des desseins en contradiction avec la morale commune que de les accomplir dans le secret. D'autant qu'il y a, antérieure à tout raisonnement politique, enracinée au cœur des individus et des peuples, une exigence éthique »[3].

Le savoir non-partagé sous-tend la force de l'image moralisée que le prince donne de lui. Il participe au renforcement du pouvoir et reste le principe même du secret d'Etat qui interdit aux gouvernants de confirmer et de divulguer certaines vérités qui peuvent déstabiliser la société.

[1] Paul Valadier, *Machiavel et la fragilité du politique*, p. 79
[2] Georges Faraklas, *Machiavel. Le pouvoir du prince*, pp. 62-63
[3] René Rémond, *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, p. 1165

Il nous semble important de montrer dans ce point que si le prince met en œuvre des astuces pour échapper aux condamnations de l'éthique, un auteur comme Leo Strauss soutient que Machiavel a usé de détours dans son écriture et que sa pensée est masquée[1].Son discours renferme un non-dit qui se justifierait par des raisons contextuelles. Une idée difficilement acceptable si l'on considère la clarté avec laquelle celui qu'Oscar Morgenstein estime être « le fondateur de la science politique »[2] moderne, à savoir Machiavel, décrit le réel.

La prise de conscience et de responsabilité énoncée dans l'Avant Propos des *Discours* et le principe de la rupture, qui consiste en la distinction entre la « vérité effective de la chose » et l' « imagination », posé au chapitre XV du *Prince* ne semblent pas permettre de dire que Machiavel suit une voie oblique, *an oblique way* pour reprendre la formule de Leo Strauss. D'autant plus que celui-ci soutient que la nouveauté de Machiavel réside dans la divulgation, la publication des règles qui régissent les Etats. C'est pourquoi Claude Lefort met Leo Strauss en contradiction avec lui-même en posant la question suivante: comment soutenir que, chez Machiavel, « le nouveau c'est la divulgation », « et dans le même temps, s'acharner à montrer que Machiavel communique sa pensée dans un langage toujours indirect, *in an oblique way*, qu'il brouille délibérément les pistes pour dérober au lecteur vulgaire son but, que le véritable dit du discours est le non-dit, le plus singulier de son enseignement le plus secret? »[3].

Si comme le soutient Leo Strauss, l'essentiel du discours de Machiavel est le non-dit, celui qui va en son exploration doit faire de ce qu'on appelle la « lecture symptomale » son outil intellectuel. De celle-ci Hamaid Ben Aziza dit « n'adhérant pas immédiatement au texte, la lecture symptomale procède à une analyse dite de distanciation. Le texte est alors pris non comme un produit fini mais comme une simple matière brute; il est le point de départ et non celui de l'arrivée. L'objet de la symptomalité n'est pas de commenter un texte, car un texte est par définition ce qui n'est pas encore là. Un texte est une absence. Il y a le dit, mais aussi le non dit, ce qui est absent du texte mais qui le sous-tend, lui procure forme »[4].

Il faudrait peut-être réinscrire l'œuvre de Machiavel dans son contexte d'émergence et prendre en compte le point de vue selon lequel l'ennemi principal que le Florentin combattait était le pouvoir de l'obscurantisme, pour se faire une bonne approche de cette idée de Leo Strauss. A l'époque où

[1] Voir Claude Lefort, *Le travail de l'œuvre, Machiavel*, p. 296
[2] *Prince*, Préface (par Raymond Aron), p. VI
[3] Claude Lefort, *op. cit.*, p. 296
[4] Hamaid Ben AZIZA, *Le statut du politique chez Marx*, Tunis, 1997, chap. II, p. 31

Machiavel écrivait, celle du XV^e^ siècle, la liberté de pensée et d'expression qui n'a vu le jour qu'au XVIII^e^ siècle n'existait pas. Les principes éthiques et religieux réservaient à la science un domaine étroit pour son développement et lui prescrivaient des règles de fonctionnement. Ainsi pour ne pas heurter de front les barrières sociales mais aussi pour ne pas rater son objectif qui est de fonder scientifiquement la politique, Machiavel aurait suivi des voies détournées en décrivant la politique. Machiavel aurait un mode qui s'adresse à une classe d'hommes ayant une capacité d'interprétation qui lui permet de dépasser le sens littéral de l'écriture. Ainsi, en disant au chapitre XV du *Prince* « j'ai l'intention de servir ceux qui m'entendront »[1], Machiavel semble supposer que tout le monde ne l'entendra pas, c'est-à-dire ne le comprendra pas. Et nous pouvons dire que cette thèse de Mamoussé Diagne selon laquelle « n' « entendront » justement que ceux qui sont à l'écoute du discours du réel »[2], signifie aussi n' « entendront » (c'est-à-dire ne comprendront) que ceux qui seront en mesure de décrypter le texte du « réel ».

Si le texte de Machiavel nécessite une pénétration d'esprit, c'est que l'essence de son message ne se saisit pas au premier coup d'œil et qu'il y a le sens apparent et le sens caché, le dit et le non-dit. Celui-ci est défini par Claude Lefort de la manière suivante : « le non-dit est le pensé qui est pleinement pensé par le penseur, mais dérobé ou, à plus rigoureusement parler, à demi- caché, réservé à la sagacité du chercheur ou à la complicité de qui s'est laissé séduire »[3]. Ainsi, on pourrait estimer que le dit renferme le non-dit, le protège en se conformant aux exigences des valeurs.

Ce qui pourrait consolider l'existence d'un non-dit chez Machiavel se sont les contradictions délibérées que l'on peut déceler dans son œuvre et qui touchent plus précisément les thèmes liés à la religion et à la morale. C'est ainsi qu'une ambiguïté constante plane sur les notions de fortune et de vertu. Le lecteur se confrontant toujours à la question de savoir si la fortune désigne la providence, la fatalité , qui a une emprise totale sur l'homme et sur tout ce qu'il fait ;ou bien si elle est un simple obstacle qu' il faut vaincre comme les autres. A ce propos, on peut évoquer le chapitre XXIX des *Discours* intitulé « La fortune aveugle l'esprit des hommes quand elle ne veut pas qu'ils s'opposent à ses desseins » et le chapitre XXV du *Prince* titré « Pouvoir de la fortune dans les choses humaines et comment lui résister ».

[1] MACHIAVEL, *Prince*, chap. XV, p. 79
[2] Mamoussé DIAGNE, *op. cit.*, p.34
[3] Claude Lefort. *op.cit.*, p272

Dans ce chapitre des *Discours*, Machiavel dit : « telle est la marche de la fortune : quand elle veut conduire un grand projet à bien, elle choisit un homme d'un esprit et d'une vertu tels qu'ils lui permettent de reconnaître l'occasion ainsi offerte. De même lorsqu'elle prépare le bouleversement d'un Empire, elle place à sa tête des hommes capables d'en hâter la chute. Existe-t-il quelqu'un d'assez fort pour l'arrêter, elle le fait massacrer ou lui ôte tous les moyens de rien opérer d'utile »[1].

Considérant ce passage, on constate que Machiavel semble accorder un pouvoir absolu à la fortune qui lui permet non seulement de choisir les hommes qu'elle veut compte tenu de son projet mais aussi de s'opposer à quiconque veut compromettre celui-ci. Cependant, un peu plus loin, Machiavel paraît relativiser le pouvoir de la fortune en conférant aux hommes la capacité d'« ourdir les fils de sa trame »[2]. Par contre au chapitre XXV du *Prince,* l'auteur semble accorder à l'homme fort, à l'homme vertueux le pouvoir qui lui permet de s'opposer à la Fortune et de l'obliger à faire des détours pour ne pas se heurter aux obstacles qui sont dressés contre elle. Voilà ce que le Florentin affirme cette fois-ci à propos de la Fortune: « elle fait la démonstration de sa puissance là où aucune vertu ne s'est préparée à lui résister ; elle tourne ses assauts où elle sait que nul obstacle n'a été construit pour lui tenir tête »[3]. La comparaison de ces passages des *Discours* et du *Prince* peut laisser le lecteur perplexe. Elle peut consolider l'idée que Machiavel suit une « voie oblique » pour reprendre la formule de Leo Strauss. Ce qui justifierait la nécessité de masquer un écrit qui porte sur la Fortune serait probablement la croyance populaire qui conçoit cette dernière comme une puissance surnaturelle qui a une emprise totale sur les entreprises humaines.

Concernant la notion de vertu, Machiavel l'emploie à la fois dans le sens de valeur morale et de grandeur d'esprit. Ce qui pose un problème d'interprétation. On peut citer, en guise d'exemple, le chapitre VIII du *Prince* où l'auteur célèbre les crimes d'Agatocle comme relevant de la vertu et où il dit en même temps qu'on ne peut pas « appeler vertu le fait de tuer ses concitoyens »[4]. C'est peut-être des remarques à l'instar de celles-ci, dont est parti Hélène Védrine pour soutenir que, chez Machiavel, « l'analyse de la virtù comme celle de la fortune souffre

[1] Machiavel, *Discours*, Livre II, chap. XXIX, pp.596-597
[2] Ibid., P.597
[3] Machiavel, *Prince*, chap. XXV, p.131
[4] *Ibid*., chap. VIII, p.45

d'une certaine insuffisance théorique »[1]. Disons tout simplement, par rapport à cette idée de Védrine, que l'insuffisance pourrait se situer dans le texte de l'auteur, mais aussi la capacité d'interprétation du lecteur peut souffrir d'une certaine insuffisance. Car comme le souligne Lefort, à la suite de Leo Strauss, « les contradictions d'un grand écrivain sont, comme ses erreurs, délibérées, et qu'il vaut mieux les examiner prudemment que de l'imaginer assez maladroit pour s'exposer aux critiques d'un étudiant débutant »[2].

En procédant à des détours, Machiavel aurait échappé à ses détracteurs ; en instaurant un écart épistémologique entre lui et ses sujets, le prince écarte la haine populaire. Une haine contre laquelle le prince peut se protéger aussi en délégant d'autres pour l'exécution des tâches répréhensibles. Ce dernier procédé s'appelle communément la technique du bouc émissaire et fait l'objet du point suivant.

[1] Hélène Védrine, *op. cit*., p.45
[2] Claude Lefort., *op. cit*., pp. 264-265

II. 3. LA TECHNIQUE DU BOUC EMISSAIRE

La technique du bouc émissaire fait partie des astuces que le prince met en œuvre pour échapper aux condamnations du monde axiologique. C'est un procédé qui permet de dévier la haine populaire pour la faire endosser à d'autres. Selon *Le Robert*, le bouc émissaire désigne « le bouc que le prêtre dans la religion hébraïque, le jour de la fête des Expiations, chargeait des péchés d'Israël ». Il renvoie aussi, selon ce même dictionnaire, à la « personne sur laquelle on fait retomber les torts des autres ».[1] Cette dernière définition est celle qui nous intéresse. Car il s'agit de confier à d'autres toutes les tâches dont l'exécution inspire le mépris ou la haine des sujets. Ce sont en fait des tâches qui nécessitent la violence ou la violation et qui par conséquent aboutissent sur des accusations de cruauté et de cynisme.

Les règles de la politique ne pouvant toujours se modifier pour se conformer aux exigences de l'éthique ni transformer celles-ci pour les adapter aux comportements inhérents à la gestion de l'Etat, les princes doivent être assez rusés pour pouvoir « mettre sur le dos des autres les besognes désagréables, et se réserver à eux-mêmes les agréables »[2].

Il faut dire que d'un point de vue purement éthique, ce précepte de Machiavel est condamnable. Car il recommande de traiter autrui comme un moyen et non comme une fin, et partant, viole un principe fondamental en morale qui veut que nous traitions les autres de la manière dont nous voudrions qu'ils nous traitent. Mais la morale étant ce qu'elle est, la politique ce qu'elle est, si les moralistes assimilent les deux domaines, le prince sage ne doit jamais se laisser aveugler pour perdre de vue la « distance » qui sépare « la vérité effective de la chose » de « l'imagination ».

Précisons toutefois que ce précepte de Machiavel cité ci-dessus ne permet pas de faire de ce penseur l'inventeur de la technique du bouc émissaire. Dans la Préface du *Prince*, Raymond Aron note ceci : « la technique du bouc émissaire remonte à l'aube des sociétés humaines. Incontestablement, elle peut être avantageuse aux Princes »[3].En lisant la dernière phrase de cette citation, on a comme l'impression qu'elle n'exclut pas le contraire de l'idée qu'elle soutient. Autrement dit, si la technique du bouc émissaire « peut être avantageuse aux Princes », elle peut aussi leur être fatale lorsqu'elle est mal employée. L'efficacité de la technique du bouc émissaire

[1] Dictionnaire *le Petit Robert*, tome I, P.115
[2] Machiavel, *Prince*, chap. XIX, p.100
[3] Raymond, Aron, Préface du *Prince* de Machiavel, p.VI

ne va pas de soi, elle dépend de ses modalités d'application. Dans la perspective où l'on se trouve, on peut dire que cette technique est un piège. Et comme tout piège, la technique du bouc émissaire fonctionne sous le mode de la simulation et de la dissimulation. Il s'agit pour le prince de manipuler ses collaborateurs en leur cachant ses intentions profondes ; de les mener dans une voie dont ils ignorent l'issue.

Ce qui facilite cette manipulation, c'est l'autorité que le prince confère à ses proches qui se sentent honorés en étant investis d'un certain pouvoir. Un pouvoir qui, en réalité, tout en s'exerçant contre le peuple, s'exerce contre ceux qui le détiennent. Il n'est qu'au profit du prince qui l'a détaché de son pouvoir suprême en vue de le consolider. L'exemple de César Borgia et son ministre Rémy d'Orque, confirme cette idée. Quand le duc « se fut emparé de la Romagne », il « s'aperçut qu'elle avait été confiée à des seigneurs sans autorité ni pouvoir » qui ont permis le désordre et la criminalité de s'ériger en règle. Pour apporter un remède à une telle situation, César Borgia suit la voie suivante : « il nomma Rémy d'Orque, homme cruel et expéditif, auquel il accorda les pleins pouvoirs. En peu de temps, celui-ci étouffa les désordres ; à son seul nom, chacun trembla de peur. Par la suite, le duc estima qu'une autorité si excessive n'était plus indispensable, craignant qu'elle ne devînt odieuse ; il établit alors un tribunal civil au milieu de la province, avec un président de grand renom, et chaque ville y envoya ses doléances. Sachant bien que les rigueurs de son lieutenant lui avaient valu des inimitiés, afin d'en purger le cœur de ces populations et les gagner à soi, il voulut prouver que les cruautés en question n'étaient pas venues de lui, mais du caractère brutal de son ministre. Ayant ensuite bien choisi son lieu et son moment, il le fit un matin, à Cesena, écarteler et exposer sur la place publique, avec à ses côtés un morceau de bois et un couteau sanglant. Un spectacle aussi féroce remplit les populations en même temps de stupeur et de satisfaction »[1].

Ce long passage renferme l'essentiel de ce que recouvre la technique du bouc émissaire. Et si nous l'avons reproduit tel qu'il est dans l'œuvre de l'auteur, c'est que nous estimons que toute tentative de résumé pourrait l'affadir et diminuer l'impact qu'il doit produire sur le lecteur.
Disons que la réussite du procédé de César Borgia est due à la combinaison de plusieurs aspects. Premièrement le duc désarme son ministre en lui cachant ses intentions et en lui offrant ce poste glorifiant qui est le gâteau qui cache l'hameçon. Lorsque Rémy d'Orque eut accompli convenablement la tâche dont il a été chargé, César Borgia entre dans la deuxième phase de son

[1] Machiavel, *Prince*, chap. VII., pp.37-38

procédé qui est celle de l'instauration d'un tribunal ; l'instance qui ferme ses portes à l'éthique, qui ne reconnaît qu'une vérité juridique. C'est au niveau de ce tribunal qui culpabilise le bouc émissaire et légitime son exécution que tout se joue. Par l'établissement du tribunal, le duc montre sa volonté d'obéir à la constitution et de se soumettre à la volonté populaire. Dans cette deuxième phase du procédé, César Borgia s'est totalement désengagé. Il n'est ni juge ni accusateur, il garde une position de neutralité. Une posture qui lui permet de détourner les regards du peuple pour les orienter vers une instance juridique suprême qui tranche sans partialité et donne des ordres.

Le troisième moment du procédé de César Borgia, qui est la phase finale se résume dans la condamnation à mort de Rémy d'Orque. C'est après cette délibération que César Borgia peut apparaître pour faire respecter les décisions du tribunal en faisant exécuter son ministre. La réussite de la démarche semble être confirmée par ces propos de Machiavel : « un spectacle aussi féroce remplit les populations en même temps de stupeur et de satisfaction »[1]. La « stupeur » paraît être liée à la panique que chacun a pour soi sachant qu'il peut être victime d'une situation similaire à celle de Remy d'Orque. Quant à la « satisfaction », elle peut être justifiée par la joie qui accompagne toute vengeance. Car Remy d'Orque passait, aux yeux du peuple, pour un homme cruel, cynique, un offenseur de l'ordre public. Cette satisfaction est aussi liée au sentiment de confiance que les sujets ont à l'égard de la justice. C'est là l'occasion de montrer que le peuple ne condamne pas toute forme de cruauté. Et d'une certaine manière, il semble approuver une violation exceptionnelle des valeurs.

« Pour disculper ses cruautés, il faut que d'autres en soient coupables, et que d'autres en portent la peine »[2]. Il faut ajouter que ces « autres » en doivent être « coupables » juridiquement. La justice légitime les cruautés du prince, les différencie des assassinats et des violences naturelles et permet en même temps de considérer toute condamnation procédant du champ de l'éthique comme une incursion dans la sphère du politique.

Mais si cette stratégie a réussi, si César Borgia a pu échapper aux condamnations du champ des valeurs, c'est que le peuple accusateur ignore cette vérité que Remy d'Orque a agi sous les ordres de César Borgia mais sait que celui-ci a exécuté celui-là en obéissant aux lois et à la volonté populaire. Il faut dire que cet « écart », pour se servir d'une terminologie de Mamoussé

[1] *Ibid*., p. 38
[2] Frédéric II, *L'anti-Machiavel*, p. 128

Diagne, qui est d'ordre épistémologique (savoir /ignorer) s'explique par l' « écart » qui s'instaure entre l'instance où se joue le pouvoir, celle du savoir et le lieu où se trouve le peuple qui est celui du non-savoir. C'est à cause de cette différence de posture que César Borgia a pu entraîner ceux qui ont participé au mécanisme en leur conférant un rôle de violateur de valeurs. On peut dire donc, que le duc a su être un bon metteur en scène qui est resté le dépositaire du savoir et le distributeur de rôle. Cette idée de Julien Freund semble résumer le mode de fonctionnement d'un tel mécanisme. Ce penseur dit qu' « à l'exception du bénéficiaire de l'opération et de son entourage immédiat, les autres exécutants restent dans l'ignorance ou ne saisissent que l'un ou l'autre fil de la trame, c'est-à-dire ils sont eux-mêmes des pions qu'on manœuvre »[1].

Les collaborateurs du prince ne jouissent d'aucune autonomie. Ils ont pour fonctions le renforcement de l'autorité du souverain et la facilitation de ses rapports avec les sujets. Ils doivent jouer le rôle de protecteur, de paravent et de filtre. Ils assument les tâches que le souverain ne peut exécuter sans s'attirer la haine des sujets. Parlant pour le compte du prince, Claude Lefort dit : « le ministre […] n'est qu'un instrument entre ses mains, au mieux qu'un intermédiaire destiné à détourner de sa personne la haine du peuple »[2]. Cette idée résume l'essentiel de ce qui justifie l'éloge que Machiavel porte à la constitution française qui possède d' « excellentes institutions qui garantissent au roi liberté d'action et sécurité »[3]. Avec l'établissement du parlement et la nomination du « tiers juge », le roi s'est donné des moyens efficaces qui lui permettent de régulariser les querelles internes.

Un prince ne donne jamais gratuitement. Il ne confère pas des pouvoirs à d'autres pour qu'ils s'exercent contre lui. C'est pourquoi la limitation ou l'autolimitation du pouvoir du prince pose problème. Le prince investit. Ses actes sont plutôt commandés par l'intérêt que par la moralité. Toutefois, pour que son investissement puisse être bénéfique, il faut qu'il fasse de la dissimulation son principe ; si ses actions doivent s'accompagner d'une certaine infamie. Au livre premier des *Discours,* Machiavel dit : « on voit […] quelle stupidité et quelle imprudence il y a à demander une chose en disant d'avance : « avec ça, je ferai tel et tel mal ». Contente-toi d'obtenir d'un homme son arme, sans lui dire que c'est pour le tuer avec ; quand elle sera dans ta

[1] Julien FREUND, *L'essence du politique*, chap. X, p.736
[2]Claude LEFORT, *op.cit*., p.436
[3] MACHIAVEL, *Prince*, chap. XIX, p. 99

main, tu pourras satisfaire ton envie »[1] . Un enseignement qui semble s'opposer aux principes de la publicité que défend Kant. Celui-ci soutient que l'homme d'Etat doit pouvoir « divulguer » ses intentions si elles sont commandées par l'éthique et la justice [2]

La technique du bouc émissaire obéit à la logique du moindre mal. Elle n'est conseillée que lorsque le mal qu'elle inflige est moindre que celui qu'elle évite. La technique du bouc émissaire n'est ni synonyme de tyrannie encore moins d'immoralisme. Elle est sous-tendue par l'intérêt général et est, parmi tant d'autres, une règle de gouvernement. Et tout prince qui veut garder son Etat tout en conservant l'apparence d'un homme vertueux doit s'y adonner sans trop de souci et à chaque fois qu'il le jugera nécessaire. Car comme le soutient le Florentin, « les grands hommes appellent honte le fait de perdre et non celui de tromper pour gagner »[3]

[1] MACHIAVEL, *Discours*, liv.I, chap. XLIV, p. 477
[2] Emmanuel KANT, *Projet de paix perpétuelle*, Appendice II, p.68
[3]MACHIAVEL, *Histoires florentines,* liv. VI, chap. XVII, p. 1251

CONCLUSION

Si en philosophie, comme le soutient Karl Jaspers, chaque réponse à une question soulève une nouvelle question, il serait prétentieux de notre part de vouloir donner dans cette conclusion une réponse catégorique et péremptoire à la question que soulève notre thème.

La problématique du rapport entre politique et valeurs traverse l'œuvre de Machiavel de long en large. Le premier choc avec les valeurs a été occasionné par le mode d'écriture qui avait pris le contre-pied d'une habitude d'écrire qui s'était normalisée. En suivant la voie de la vérité effective au détriment de celle de l'imagination, Machiavel est apparu, aux yeux de certains, comme un iconoclaste qui détruit les normes éthiques et religieuses, comme un pessimiste qui voile les belles phases de la nature humaine pour exhiber les laides. Il serait celui qui a aboli la différence entre l'homme et la bête pour se permettre de conseiller le prince d'être à la fois lion et renard, d'user de procédés cyniques pour se maintenir au pouvoir. Ainsi, Machiavel serait celui-là qui s'est situé par-delà le bien et le mal, par-delà toute considération éthique.

Tout en gardant à l'esprit que tout est question d'interprétation, ce qui nous autorise d'ailleurs à avoir une autre appréhension de l'œuvre de l'auteur, nous pouvons estimer que cette lecture simplifie l'œuvre de Machiavel et laisse en rade beaucoup d'aspects qui participent à son éclaircissement. S'il est vrai que le Florentin s'est toujours évertué à fonder une science politique pragmatique, caractérisée par des règles opérationnelles, force est de reconnaître aussi que Machiavel ne s'est pas désintéressé de la question des valeurs. Il a su reconnaître l'influence réciproque qui existe entre l'éthique et le politique. Il admet que les normes qui relèvent de la morale consolident celles qui émanent de la politique mais refuse d'accorder aux premières le statut de fondement. L'Etat apparaît comme le garant de toutes les institutions à finalité éthique ou religieuse[1]. Raison pour laquelle tout doit se soumettre à cette structure suprême.

Machiavel ne dit pas que le politique doit être irréligieux ou amoral. Il soutient tout simplement que la religiosité et la moralité ne doivent pas constituer des obstacles contre sa fonction. C'est ainsi qu'un bien qui peut conduire à la ruine de l'Etat est récusé et le mal qui contribue à sa prospérité est admis. Par conséquent, il nous semble possible de ranger Machiavel parmi ceux que Kant appellent les « moralistes politiques »[1] qui défendent une éthique propre aux princes et qui les autorise à violer certaines normes que les particuliers sont tenus de

[1]MACHIAVEL, *Art de la guerre*, Préface, pp. 55-56

respecter. Même chez ces derniers l'existence d'une « vertu morale » assimilable au patriotisme, au civisme, est souhaitable. Une vertu qui « implique le sacrifice de soi pour la république ou le bien commun »[2].

Cependant, malgré cette posture qui confère au prince des prérogatives, des droits exorbitants, Machiavel conseille au souverain d'éviter, dans la mesure du possible, de transgresser ouvertement les normes éthiques. L'analyse consacrée aux astuces dont se sert le prince pour éviter une violation ouverte des valeurs montre la volonté constante d'éviter le mal et de s'attacher au bien. Les ruses auxquelles le prince s'adonne ne sont pas guidées par un esprit malfaisant encore moins par l'intention de faire du sujet un objet. Elles s'inscrivent, en vue de la paix sociale, dans une perspective de conciliation de deux exigences, celle de l'éthique et celle du politique, qui se contrarient très souvent. C'est dans ce sens que les ruses et les « bonnes cruautés » entrent en compte dans ce qu'on peut appeler chez le Florentin une morale pratique qui refuse d'entraîner l'Etat à la dégénérescence en s'attachant à des principes imaginaires.

Paradoxalement, ce réalisme est à l'origine du machiavélisme qu'on attribue à Machiavel; un terme qui semble recouvrir les manières grossières qui sont consubstantielles à la gestion du pouvoir. Eliminer ces dernières du champ politique semble impossible; ce qu'on peut tenter, c'est de les masquer. Et les détracteurs du Florentin ont cru masquer les infamies de la politique en critiquant l'œuvre de ce penseur pour mieux asseoir leur autorité. Une ruse qu'a pu déceler Gramsci qui note que « les grands politiciens (…) commencent par maudire Machiavel, par se déclarer antimachiavéliens, afin précisément de pouvoir appliquer dévotement ses règles »[3].

En tenant compte des intentions de l'auteur qui se résument dans la volonté de donner au prince des règles qui assurent la paix sociale et la continuité de l'Etat, Claude Lefort semble disculper Machiavel à travers les propos suivants: « est machiavélique qui fait le mal volontairement, qui met son savoir au service d'un dessein essentiellement dommageable à autrui »[4].

Chez Machiavel le rapport de la politique aux valeurs est complexe. Mais ce qu'on peut soutenir sans risque de se tromper, c'est l'autonomie de la politique que défend ce penseur. Le Florentin n'est ni pour la négation des valeurs ni pour une adhésion aveugle à celles-ci. Il conseille tout simplement au prince de se lier à elles par la *virtù* pour pouvoir en faire un usage approprié.

---

[1]KANT, *Projet de paix perpétuelle*, Appendice I, p. 57
[2]MACHIAVEL, *op. cit*., Introduction, p.18
[3]GRAMSCI cité par Catherine LARRERE dans *L'énigme Machiavel*, p. 24
[4]Claude LEFORT, *op. cit*., p. 74

BIBLIOGRAPHIE

A/ OUVRAGES DE MACHIAVEL CITES

Discours sur la première décade de Tite-Live, Œuvres complètes (Introduction par Jean Giono, Texte présenté et annoté par Edmond Barincou), Gallimard, Pléiade, 1952.

Histoires florentines, Œuvres complètes, Gallimard, Pléiade, 1952.

Le Prince, Livre de poche, Librairie Générale Française, 1983.

L'art de la guerre, Paris, Flammarion, 1991.

B/ OUVRAGES SUR MACHIAVEL

FARAKLAS, Georges: *Machiavel. Le pouvoir du prince,* Paris, P.U.F., 1997.

FREDERIC II : *L'anti-Machiavel*, Paris, éd. Garnier Frères, 1949

LEFORT, Claude*: Le travail de l'œuvre, Machiavel*, Gallimard, 1972.

GAUTIER-VIGNAL, Louis: *Machiavel*, Paris, éd. Universitaires, 1969.

SFORZA, Le Comte: *Les pages immortelles de Machiavel*, Paris, éd. Corréa, 1947.

VALADIER, Paul: *Machiavel et la fragilité du politique,* Seuil, coll. Points, 1996.

VEDRINE, Hélène: *Machiavel ou la science du pouvoir*, Paris, Seghers, 1972.

C/ OUVRAGES GENERAUX

BALADIER, Georges : *Anthropologie politique*, Paris, P.U.F., 1967

BEN AZIZA, Hamaid: *Le statut du politique chez Marx*, éd. de la Méditerranée, Tunis, 1997

CANTO SPERBER, Monique: *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale,* P.U.F., 1996

CAILLE (A), LAZZERI (Ch.), SENELLART (M) : *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique*, Paris, éd. La Découverte, 2001

CHEVALIER, Jean-Jacques : *Les grandes œuvres politiques de Machiavel à nos jours*, Paris, Armand Colin, 1970

FERRARA, Orestes : *Machiavel,* traduit par Francis de Miomandre, Paris, Librairie ancienne honoré Champion, 1928

FICHTE, Johann Gottlieb : *Machiavel et autres écrits philosophiques et politiques de 1806-1807*, Paris, Payot, 1981

FREUND, Julien : *L'essence du politique*, Paris, Sirey, 1971

: *Qu'est-ce que la politique*, Sirey, 1965

KANT, Emmanuel : *Projet de paix perpétuelle*, traduction de Jules Barni revue par Alain Lagarde, Paris, Hatier, coll. Profil, 1988

LALANDE, André *: Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, P.U.F., 1926

MERLEAU-PONTY, Maurice : *Signes*, Gallimard, 1960, « Note sur Machiavel », pp. 267-283

PRELOT, Marcel : *Histoire des idées politiques*, Dalloz, 1970

ROUSSEAU, Jean-Jacques : *Du contrat social*, coll. 10.18, 1978

WITTGENSTEIN, Ludwig : *Tractatus Logico-philosophicus*, Gallimard, 1961

ZARKA, Yves Charles : *Les figures du pouvoir*, P.U.F., 2001

Encyclopédie universelle, Paris, 2002

Dictionnaire *Le Robert*, Paris, 1986

D/ ARTICLES

DIAGNE, Mamoussé : *Nicolas Machiavel et la doctrine de la verita efettuale*, Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Dakar, n°8, P.U.F., 1978

Magazine littéraire, n°183, Avril, 1982, « Machiavel ou l'usage intelligent du vice »

Magazine littéraire, n°397, Avril, 2001, « l'énigme Machiavel »

MEMOIRE DE DEA

Sujet

La politique machiavélienne : par-delà les valeurs ?

RESUME

La problématique de ce mémoire de DEA tourne autour du rapport que la politique entretient avec les valeurs dans le champ machiavélien Il s'agit de montrer dans ce travail que, contrairement à une idée fort répandue, la politique machiavélienne ne se situe pas *a priori* aux antipodes de l'éthique. Elle entretient avec celle-ci des rapports complexes. Dans une première partie nous avons essayé de montrer que l'attitude que le prince entretient avec les valeurs dépend des circonstances d'action. Par conséquent, la question du respect et de la violation des valeurs reste conditionnelle. Le prince respectera les valeurs si c'est possible et les enfreindra si c'est nécessaire. Toutefois, la question de la transgression des valeurs implique une analyse de l'imaginaire qui met en exergue les artifices que le prince déploie pour concilier, du moins en apparence, les incompatibilités entre l'éthique et le politique.