

MACHIAVEL ET LE RESPECT DE LA PROMESSE DONNEE. CONTRE LE CONTRESENS

Armelle LE BRAS-CHOPARD

« Machiavel le meurtrier » dit Shakespeare. Machiavel l'« apôtre du mal », le « gangster » répond en écho Léo Strauss quelques siècles plus tard. L'auteur du *Prince* et des *Discours sur la première décade de Tite-Live* apparaît bien comme le symbole de la ruse et de l'exercice de la mauvaise foi dans le domaine politique. Léo Strauss souscrit à cette opinion commune et « consacrée par la tradition »¹, une opinion effectivement bien simple, pour ne pas dire simpliste qui s'appuie le plus souvent sur la phrase tronquée de Machiavel selon laquelle en politique, il faut savoir entrer dans le mal. Or la phrase complète de Machiavel est que le Prince ne « doit pas s'éloigner du bien, s'il peut, mais savoir entrer au mal, s'il y a nécessité »². C'est à partir de cette phrase restituée dans son intégralité que nous analyserons le problème de la promesse dans les relations internationales. Notre titre un peu provoquant a pour but de dénoncer l'interprétation machiavélique qui consisterait à affirmer que Machiavel invite systématiquement à ne pas respecter la foi donnée mais il ne serait pas moins erroné de dire qu'il invite à la respecter systématiquement. Ce que nous voudrions montrer, c'est que le principe du respect de la parole donnée, ne fait pas des exceptions à ce principe, le non respect, un acte de déloyauté. Tous deux s'inscrivent dans un registre qui n'est précisément plus le registre classique mais où, nous le verrons, même le déni de la parole donnée peut rejoindre la morale traditionnelle, la loyauté.

Le problème en effet, n'est pas de partir de la distinction entre « faits » et « valeurs » que certains jugent « sophistique »³, mais de savoir si l'œuvre du Florentin évacue ou non la question de la normativité. Machiavel a certes déconnecté, on le sait, la morale de la politique. Celle-ci est abordée de façon autonome hors des principes de morale qui nous viennent de l'Antiquité, de la philosophie politique classique; hors des principes du christianisme, âprement critiqué pour son mépris des « choses de ce monde » et l'attitude, humble, servile, « efféminée », qu'il préconise et qui porte davantage à la résignation qu'à l'action. Il ne faut donc pas mesurer Machiavel « à une échelle de valeurs que, de façon explicite, il n'admet pas » prévient Fichte⁴. Ce qui ne veut pas dire qu'il n'y ait pas d'échelle de valeurs mais seulement qu'elle est autre. Elle ne repose plus sur la foi mais sur la raison. La faiblesse de toute foi c'est que malgré sa volonté d'embrasser l'ensemble du genre humain, elle ne touche pas tous les hommes: il y a des athées et des croyants et, parmi les croyants, des gens qui croient à des choses différentes. La raison, elle, est universelle car tout homme, en tant qu'homme, la possède. Dès lors pour revenir à la promesse dans les relations internationales, il est certain que quand Machiavel préconise de la respecter, il rejoint la morale traditionnelle. Mais quand il indique en référence à son étalon de la raison dans quelles conditions et dans quelles

¹ Voir L. Strauss, *Pensées sur Machiavel*, Payot, 1982: « Faire de Machiavel un apôtre du mal relève d'une opinion simple et consacrée par la tradition. Si nous y souscrivons, nous ne choquerons personne; nous courrons seulement le risque d'un certain ridicule, à la fois simplet et inoffensif » que Léo Strauss assume... (p. 41); « S'il est vrai que seul un esprit malfaisant peut énoncer sans honte des maximes qui invitent à se conduire, en public et en privé, comme un gangster, alors il nous faut admettre que Machiavel est un esprit malfaisant » (p. 42); L. Strauss accuse encore plus loin, le « caractère démoniaque de la pensée de Machiavel » (p. 44)...

² N. Machiavel, *Le Prince*, Seghers, 1972, p. 145.

³ M. P. Edmond, « Sur un art d'écrire oublié », présentation de L. Strauss, *op. cit.*, p. 24.

⁴ J. G. Fichte, *Machiavel et autres écrits philosophiques et politiques de 1806-1807*, Payot, 1981, p. 40.

circonstances, elle ne doit pas être tenue, il n'y a pas pour autant déloyauté. Ainsi, paraphrasant la phrase même de Machiavel citée plus haut, nous montrerons comment dans les relations internationales il faut respecter sa promesse *si on le peut* mais qu'on doit savoir la trahir *s'il le faut*. Nous nous référerons principalement au *Prince* et aux *Discours sur la Première décade de Tite-Live*. C'est dire que nous aurons à envisager aussi bien l'attitude des princes que celle de gouvernants républicains, et nous verrons précisément que les choses se présentent de façon différente selon le type de régime politique envisagé. Nous émaillerons notre démonstration d'exemples concrets que Machiavel tire aussi bien de l'histoire romaine à partir de Tite-Live, que des événements, récents pour lui, survenus en Italie, car sa méthode consiste à partir de situations concrètes pour élaborer ses arguments théoriques et non pas l'inverse. En cela il rejoint, d'une certaine manière, la casuistique (l'analyse au cas par cas comme le nom l'indique), des théologiens et jurisconsultes antérieurs, dans leurs *Sommes*.

I - Respecter la promesse *si on le peut*.

C'est le simple bon sens qui stipule que, *a priori*, la promesse doit être tenue. Si l'inverse était vrai, la promesse elle-même n'aurait plus lieu d'être, d'avance sans crédibilité. Aussi le respect de la promesse peut-il passer pour une règle et sa rupture pour l'exception, simple application du proverbe selon lequel l'exception confirme la règle puisque, s'il y a exception, c'est parce qu'existe d'abord une règle. Nous verrons en premier lieu, comment chez Machiavel, cette règle n'est pas appréciée au regard de la morale mais de la rationalité et en second lieu, pourquoi *a contrario* il rejette certains procédés « scélérats », condamne certaines trahisons de promesses.

A- Le respect de la promesse fondé en raison.

La promesse possède son efficace dans les relations internationales mais elle renvoie en retour à une forme de crédibilité dans l'ordre interne, indispensable au maintien au pouvoir du Prince ou des gouvernants républicains.

Contrairement à ce que le machiavélisme ordinaire avance, Machiavel estime qu'une promesse doit être tenue et s'insurge contre ceux qui cyniquement postulent d'avance qu'elle sera rompue. Une telle attitude relève d'une grave erreur politique. Il y a parfois plus de risques à ne pas créditer une promesse qu'à y croire, même en sachant qu'elle ne sera peut-être pas effective. Je vais prendre ici un exemple en apparence un peu compliqué parce qu'il fait intervenir un jeu de promesses non pas bilatérales mais triangulaires, ceci pour bien montrer que Machiavel recommande de toujours prendre en compte l'ensemble d'une situation et non pas un seul de ses aspects. En 1500, les Florentins font appel au roi de France pour prendre Pise et la remettre à Florence contre 50 000 ducats. Les Français sont sur le point d'assiéger la ville quand Pise leur envoie des émissaires: Pise se rendra sans bataille si les Français promettent de ne donner la ville à Florence qu'au bout de quatre mois. Consultée, Florence refuse cet arrangement car ils craignent que les Français (auxquels elle a pourtant fait appel) ne tiennent pas leur parole et ne lui restituent pas Pise au terme du délai. Les Français assiègent donc Pise... et sont vaincus. Conclusion de Machiavel: les Florentins n'ont rien compris. Il fallait croire en la promesse des Français. Ceux-ci, entrés dans la place, auraient sans doute

restitué comme convenu Pise à Florence; dans le cas contraire, ils auraient fait éclater leur forfaiture. Tout eut été préférable au fait de ne pas tenter d'obtenir ce qui pouvait être gagné si facilement⁵.

Tenir sa promesse est dans l'ensemble un signe de puissance. Les gouvernants montrent alors qu'ils ont la maîtrise des événements. Ce qui importe alors n'est pas tant le fait *a posteriori* de respecter la promesse que celui de savoir au moment où elle est faite que l'on sera en mesure d'honorer ses engagements. Aucune teinte de morale au sens traditionnel ici mais la démonstration de la force. Une phrase de Nietzsche pourrait bien résumer cette approche: la promesse engage ceux « qui donnent leur parole à quelque chose sur quoi on peut compter, parce qu'ils se savent assez forts de la tenir même en dépit des accidents, même en dépit du destin ». Avec ce privilège extraordinaire de la responsabilité, celui qui s'engage ainsi a « la conscience de cette rare liberté, de cette puissance sur lui-même et le destin »⁶.

C'est dans le même esprit que Machiavel réclame que les gouvernants prennent parti, montrent clairement qui sont leurs amis et leurs ennemis et condamne, sauf exception, la neutralité. On commet là encore un contresens en avançant que Machiavel incite les chefs à louvoyer entre les camps. Comme le dit Fichte, « ce n'est pas dans l'aptitude aux demi mensonges, aux stratagèmes, aux pratiques astucieuses et aux feintes que consiste pleinement l'art politique, et le situer là, c'est se tromper fortement⁷ ». Un Prince, dit Machiavel, est estimé « quand il est vrai ami ou ennemi, c'est-à-dire que sans hésiter il se déclare en faveur de quelqu'un contre un autre: lequel parti est toujours beaucoup plus profitable que demeurer neutre⁸ ». Il y a toujours quelque avantage ultérieur à escompter: si celui qu'on a favorisé gagne, il devient « ton obligé et il y a amitié conclue, et les hommes ne sont jamais si déshonnêtes qu'avec un tel exemple d'ingratitude, ils te viennent courir sus ». Si en revanche, l'allié est perdant, il deviendra « compagnon d'une fortune qui se peut relever⁹ ». Ainsi la promesse de venir en aide aux alliés doit-elle être tenue même si l'Etat n'en tire aucun bénéfice immédiat. Ce « choix, reprend Machiavel dans les *Discours*, que font les Princes contre leur intérêt, en défendant les autres¹⁰ », ne peut être évité sans déshonneur. L'Etat fait apparaître « en ne défendant pas un de ses protégés » sa faiblesse tout autant que son manque de parole¹¹. On voit que Machiavel n'écarte pas complètement la morale au sens traditionnel en faisant une place dans les relations internationales à l'amitié et la gratitude des secourus, en indiquant même dans *Le Prince*, qu'on doit également vis-à-vis des plus faibles, avoir égard « à la justice »¹², et en se référant à l'honneur.

Honneur, gloire, renommée, tels sont bien les buts poursuivis par l'Etat et les individus. Machiavel, on l'a dit, critique la religion chrétienne qui détourne des « choses de ce monde », affaiblit les croyants et leur promet le bonheur et l'immortalité dans l'au-delà. En lieu et place de cette fallacieuse promesse, les hommes recherchent une autre sorte d'immortalité.

⁵ N. Machiavel *Discours sur la Première décade de Tite-Live*, II, XXXVIII, *Oeuvres*, R. Laffont, 1996, p. 256.

⁶ F. Nietzsche, *Généalogie de la morale*, 2^e dissertation.

⁷ J. G. Fichte, *op. cit.*, p. 67.

⁸ N. Machiavel, *Le Prince*, *op. cit.*, p. 164.

⁹ *Id.*, p. 165.

¹⁰ N. Machiavel, *Discours...*, II, XI, *op. cit.*, p. 317.

¹¹ N. Machiavel, *Discours...*, II, IX, *op. cit.*, p. 313.

¹² N. Machiavel, *Le Prince*, *op. cit.*, p. 165.

Ils sont tenaillés « par le désir insatiable d'une gloire éternelle en ce monde », une éternité dont ils ne profiteront pas une fois morts mais qui les fera subsister dans la mémoire des vivants. Cette gloire s'obtient par des hauts faits, des actes extraordinaires, qui doivent obtenir la reconnaissance du plus grand nombre, de l'opinion: elle ne peut donc s'acquérir qu'en œuvrant pour le bien commun. L'intérêt de ou des individus qui gouvernent se confond alors avec celui de l'Etat, de sa conservation, de sa prospérité. Mais en même temps, cette gloire ne s'obtient pas à n'importe quel prix et par n'importe quel moyen. Ceci pour des motifs qui ne tiennent pas à la morale mais une fois de plus à la raison. L'une et l'autre se recourent pourtant ici: c'est que le réalisme oblige à tenir compte de la morale et de la religion parce qu'elles sont encore partagées par le plus grand nombre. Le peuple est le meilleur dépositaire de celles-ci et les gouvernants, quel que soit le régime et leurs propres convictions, ne peuvent heurter de front l'opinion publique. Le peuple n'applaudit pas à n'importe quel procédé même s'il est fasciné par le succès d'une entreprise, et les dirigeants, pour conserver le pouvoir et atteindre la gloire, doivent avoir son approbation car ils ont besoin de son soutien. La force essentielle sans doute, est à elle seule impuissante sans un minimum de consentement, et s'il vaut mieux être craint qu'être aimé, en tout état de cause il ne faut pas être haï ou méprisé.

C'est pourquoi, indique Machiavel, « la parole la plus durable et dont on doit davantage tenir compte¹³ » est celle d'une république plutôt que celle d'un Prince. Le peuple est plus vertueux et il y a « plus d'humanité et moins de violence de la part de la république que de celle du prince¹⁴ ». Plus d'« honnêteté » aussi. Cet avantage moral qui fait, dit encore Machiavel, que les républiques sont moins ingrates et de moins mauvaise foi que les princes, a aussi une raison institutionnelle. Si l'on trouve « un peu plus de constance dans les républiques que chez les princes », cela tient à leur machinerie: « leur lenteur est telle qu'elles tarderont plus que le prince à se décider et qu'elles tarderont donc plus à renier leur parole¹⁵ ». Quand on connaît la préférence que Machiavel accorde aux républiques, on ne peut admettre l'interprétation schématique de sa pensée, interprétation qui supposerait que l'auteur invite systématiquement à la rupture de la promesse, assimilée elle aussi sommairement, à l'art du renard, la ruse.

B- Le rejet des méthodes « scélérates ».

Machiavel est encore plus précis en affichant son mépris pour les procédés scélérats qu'il trouve minables et dépourvus d'efficacité. Comme le dit Fichte, Machiavel ne recommande pas de s'emparer du gouvernement par des « canailleries¹⁶ », ou d'un Etat voisin, car c'est le meilleur moyen de perdre sous peu et l'un et l'autre. Quelque nouveau scélérat congédiera les anciens scélérats jusqu'à ce que lui aussi trouve sa punition auprès d'un autre scélérat, semblable à lui. Tel a été le sort d'Oliverotto, rappelé à la fois dans *Le Prince* et les *Discours*: il a massacré famille, bienfaiteurs et notables au cours d'un banquet en leur honneur; il finira lui-même étranglé en tombant dans un traquenard tendu par César Borgia. Nous reviendrons plus loin sur le cas de César Borgia qui en cette occurrence s'est lui-même conduit en scélérat. De telles méthodes sont sans doute amORAles mais elles signent surtout la stupidité de leurs auteurs qui parviennent au résultat inverse de celui qui est recherché, en finissant par perdre le pouvoir, la gloire... et la vie!

¹³ N. Machiavel, *Discours...*, I, LIX, *op. cit.*, p. 288.

¹⁴ *Id.*, p. 289.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ J. G. Fichte, *op. cit.*, p. 42.

Enfin, si le respect de la promesse, avons-nous dit, témoigne de la puissance de celui qui s'engage, *a contrario*, la trahison traduit la faiblesse de son auteur. Ainsi Machiavel recommande de se méfier de la promesse des exilés: ceux-ci n'ont pas les moyens de la tenir et finissent par user de procédés scélérats qui d'ailleurs ne leur profiteront guère.

On le voit, il y a de bonnes raisons de tenir sa promesse. Mais dans la réalité, constate Machiavel lui-même, les premiers à prêcher la fidélité aux engagements pris, sont prêts à les renier à la première occasion. Les exceptions au principe pourraient bien être plus nombreuses que ses applications. La « révolution machiavélique » pour reprendre l'expression de Q. Skinner¹⁷, c'est peut-être d'avoir envisagé des cas de rupture de la promesse qui analysés à la lumière de la raison, respectent tout autant la loyauté dans les relations internationales que la fidélité à sa parole, y compris dans le sens de la morale traditionnelle.

II- Rompre la promesse s'il le faut.

Il n'y a pas chez Machiavel, opposition du vice et de la vertu, mais alternance de l'un et de l'autre. Les hommes ne sont pas naturellement bons mais davantage portés à faire le mal si l'occasion s'en présente. Mais ils ne sont pas tout à fait mauvais non plus bien que Machiavel les qualifie souvent de « méchants », sinon comment pourraient-ils devenir bons, en particulier sous la nécessité des lois? En fait Machiavel les juge médiocres. Les lois se chargeront donc d'obliger les hommes à être « bons » dans l'ordre interne puisque c'est leur intérêt s'ils veulent bénéficier de la sécurité que leur procure la vie en société. Nulle référence dans cette appréciation, à la morale ou la religion: institutions humaines, les lois règlent les affaires de ce monde. Mais il n'y a pas de lois dans l'ordre international. Tout au plus un droit des gens auquel pour ne pas contrevenir à l'honneur, Machiavel dit qu'il faut se plier, en particulier pendant la guerre: ne pas faire preuve de cruauté inutile surtout vis-à-vis des populations civiles, etc...Faute d'un juge supranational auquel Machiavel ne songe même pas, la promesse ne peut être comparée à la loi. A notre avis, le renversement opéré par Machiavel quand il examine les possibilités de rupture de promesse, c'est d'inscrire celle-ci dans une temporalité: tout d'abord, il y a le moment où l'engagement est pris et il faut bien en examiner les conditions. Ensuite vient le temps de son exécution et il convient de bien jauger les nouvelles circonstances, c'est-à-dire un changement éventuel de la situation, indépendamment des gouvernants. Autrement dit le rôle de la fortune, *fortuna*. Dès lors, toujours au nom de la raison, la vertu morale qui commande de respecter la promesse, peut céder la place à la *virtu* qui exige de s'adapter aux nouvelles nécessités pour les mieux maîtriser. C'est ce rapport plus général entre la *fortuna* et la *virtu* que nous examinerons dans un second temps après avoir envisagé des types particuliers de non exécution de la promesse dans un premier temps.

A- Considérer les conditions dans lesquelles la promesse a été émise.

Plaçons-nous d'abord au moment où l'engagement a été pris pour voir dans quelles hypothèses il peut être rompu.

¹⁷ Q. Skinner, *Machiavel*, Seuil, 1989.

Tout d'abord, comme le titre l'un des derniers chapitres des *Discours*, « les promesses imposées par la force ne doivent pas être tenues ». En effet, « il n'est pas honteux de ne pas observer la promesse qu'on vous a contraint à tenir par la force. Les promesses contraintes concernant l'Etat, dès que la contrainte disparaît, seront rompues. Et il en adviendra ainsi sans honte pour qui les rompt ¹⁸ ». Celui ou ceux qui se sont engagés au nom de leur Etat, n'ont pas eu d'autre choix: c'est le rapport de forces défavorable qui a présidé à l'édiction de la promesse. Il n'y a pas déloyauté à s'en dégager dès lors que la liberté dont nous parlions plus haut et qui signe précisément la maîtrise des événements, est absente et que la promesse traduit bien plutôt la soumission aux circonstances. Il n'y a pas déloyauté car le bénéficiaire de la promesse, raisonnablement, devrait s'attendre à ce que le promettant s'en dégage à la première opportunité. C'est l'histoire des Horace et des Curiace. Plutôt que d'opposer leurs deux armées le roi d'Albe et le roi de Rome décident que chacun d'eux choisira trois de ses ressortissants pour combattre trois ressortissants de la partie adverse. Après la victoire d'Horace, le roi d'Albe, Metius, jure d'obéir à celui de Rome, Tullus, mais dès la première occasion cherche à le tromper « en homme qui s'était avisé trop tard de la témérité de sa décision ¹⁹ ».

Autre cas compréhensible de rupture de promesse: celui de la concurrence d'engagements incompatibles. Nous avons vu à quel déshonneur on s'expose en ne respectant pas la promesse faite à des alliés: celle de venir à leur aide en cas de besoin ou au minimum ne pas prendre les armes contre eux. Machiavel cite toutefois plusieurs exemples où il est nécessaire de rompre la promesse. Ainsi, les Samnites, alliés des Romains attaquent les Campaniens. Or ces derniers « s'étaient donnés » aux Romains qui avaient promis en retour de les défendre comme leurs propres sujets. Les Romains estiment ne pouvoir tenir compte de leur alliance avec les Samnites et donnent la priorité à l'aide aux Campaniens. Sans doute, eut-il été « honteux » de ne pas venir au secours de ceux-ci mais le choix résulte d'abord de la « logique »: les Romains « pensaient que, s'ils ne prenaient pas leur défense, ils fermentaient la voie à tous ceux qui auraient l'intention de passer sous leur autorité. Ayant pour but la domination et la gloire et non la paix, Rome ne pouvait refuser cette entreprise ²⁰ ».

Mais Machiavel s'attache surtout au cas plus général où, au vu des circonstances (autres que celles envisagées précédemment), n'importe qui pouvait s'attendre à ce que la promesse ne soit pas tenue si la situation y prêtait. Revenons au cas de Cesar Borgia tour à tour dupeur et dupé. Et d'abord à la promesse qu'il fit à cet Oliverotto de lui donner tout son bien à condition de garder le titre de prince. Oliverotto accourt, alléché, et se fait étrangler sur ordre de Borgia. Il s'est conduit en imbécile en pensant qu'un autre n'userait pas à son égard de ses propres procédés! Voici quel est sur cette anecdote, le commentaire de Fichte: « Est-ce étonnant si Machiavel, selon qui la stupidité pourrait bien être aussi un défaut, et qui croyait sans doute que, si l'on est un parfait scélérat, on devrait du moins ne pas être en plus un parfait crétin, n'était pas très enclin à plaindre ceux qui se laissent duper ou à en vouloir à leurs oppresseurs ²¹ ».

¹⁸ N. Machiavel, *Discours...*, III, XXLII, *op. cit.*, p. 454.

¹⁹ *Id.*, I, XXII, p. 233.

²⁰ *Id.*, II, IX, p. 312.

²¹ J. G. Fichte, *op. cit.*, p. 43.

Machiavel ne pleure pas sur le sort du scélérat Oliverotto bien qu'il pense que Borgia en l'occurrence s'est conduit lui-même en scélérat. Mais Borgia a fait pire, et là c'est impardonnable, il s'est laissé duper à son tour. A la mort de son père, le pape Alexandre Borgia, Cesar se rend à Rome pour intriguer avant le conclave qui doit élire le nouveau pape. Il annonce son soutien à un certain Rovere à condition que cet évêque lui promette que s'il est élu pape, il fera de Cesar Borgia, son capitaine des armées du pape. Rovere fait savoir qu'il sera « très respectueux » de « tenir sa parole ». Grâce aux intrigues de Borgia, il est élu pape sous le nom de Jules II. Naïvement Cesar Borgia attend dans le palais pontifical ce qui lui a été promis. Mais dès que Jules II se sent bien assuré sur son trône, non seulement il renie sa promesse mais fait arrêter et emprisonner Borgia. Celui-ci a donc cru aux « grandes promesses » du futur Jules II qui avait besoin de lui pour son élection. Mais d'une part, il n'aurait pas du oublier comment lui-même s'était comporté avec Oliverotto et il n'aurait jamais du se fier à « la parole des autres qu'il croyait plus sûre que la sienne ». Mais surtout il n'aurait pas du oublier que son père le pape Alexandre Borgia avait envoyé en exil pendant dix ans le futur Jules II et combien toute la haine accumulée par celui-ci, nourrissait son désir de vengeance. Personne, commente Machiavel, ne pense que le pape mérite la disgrâce pour un tel reniement mais au contraire, « les bénédictions de tous pleuvent sur les mains pontificales ».

Nous voyons au travers de ces quelques cas que la rupture de la promesse était prévisible. Machiavel bouleverse l'opposition traître/victime. Ce n'est plus le traître à la parole qui est le coupable mais la soi-disant victime qui est responsable de ce qui lui arrive parce qu'elle est tombée bêtement dans le piège de la crédulité - elle s'est fiée aveuglement- au lieu de s'inscrire dans le registre de la raison.

B- Considérer les nouvelles circonstances au moment de l'exécution de la promesse

En dehors des ruptures que nous venons d'envisager dont on pourrait dresser une sorte de typologie à partir des exemples nombreux tirés de l'histoire, Machiavel énonce de façon plus globale, que le changement de circonstances en soi peut à lui seul justifier un désengagement. L'exécution automatique de la promesse supposerait un monde immobile, *rebus sic stantibus*. Or il n'en est rien. « Le sage seigneur », dit Machiavel dans *Le Prince*, « ne peut garder sa foi, ni ne le doit, si cette observance lui tourne à rebours et que les causes qui l'ont induit à promettre sont éteintes²² ». Les temps et la conjoncture évoluent. La *Fortuna* est comme une femme: changeante, versatile, capricieuse, imprévisible...Il faut donc savoir s'adapter à un contexte par définition mouvant. Le Prince doit donc se régler selon des éléments extérieurs aux protagonistes de la promesse, le promettant et le bénéficiaire, qui s'imposent à l'un comme à l'autre. L'homme politique qui possède la *virtu*, c'est celui « dont la façon de procéder répond aux caractères du temps²³ ». Tandis que la vertu est d'ordre moral au sens traditionnel, la *virtu* mêle l'intelligence des circonstances nouvelles depuis l'édiction de la promesse, et le courage de s'adapter à une nécessité différente: c'est la façon de maîtriser la *Fortuna*, d'en faire une bonne chance plutôt qu'une mauvaise fortune. Ce contexte fluctuant, tout homme politique vigilant et avisé peut tenter de le déchiffrer. Il n'y a pas déloyauté dans le déni de la promesse à partir du moment où il pouvait être compris, anticipé par tous, non

²² N. Machiavel, *Le Prince*, op. cit., p. 144.

²³ *Id.*, p. 196.

plus cette fois en fonction des circonstances troubles dans lesquelles elle aurait été émise, mais au vu du changement même des circonstances qui remettent en cause son exécution.

Sans doute, et c'est peut-être ce qui a le plus choqué chez Machiavel, les gouvernants devront-ils faire preuve de ruse, se faire renard pour faire admettre leur forfaiture devant l'opinion attachée au principe moral du respect de la promesse, et donc auprès du peuple plus vertueux au sens traditionnel du terme, nous l'avons vu, que ses dirigeants. Mais il le fait pour une fin qui, elle, est respectable: la conservation de l'Etat, l'amour de la patrie, le bien commun...Il faut donc là encore éviter le contresens sur une autre phrase de Machiavel selon laquelle « la fin justifie les moyens ». D'une part parce qu'il ne s'agit pas de n'importe quel but, mais aussi parce qu'il ne s'agit pas *a priori* des pires moyens: il resterait préférable d'agir avec honnêteté, bonté et autres vertus -et c'est tant mieux si cela arrive - mais le prince « est souvent contraint pour maintenir ses Etats, d'agir contre sa parole » et « il faut qu'il ait l'entendement prêt à tourner selon que le vent de la fortune et le changement de circonstances le lui commande²⁴ ». Il lui faut donc, pour revenir à la formule de départ, ne pas s'éloigner du bien s'il le peut mais savoir entrer en mal s'il y a nécessité. Et l'entrée en mal est toujours seconde; elle révèle et comble un manque du côté du bien.

On voit donc que le statut de la promesse ne peut s'apprécier au regard de la morale traditionnelle qu'il déborde et recoupe parfois. Il y a des ruptures loyales et d'autres qui sont scélérates. C'est en fonction non d'un devoir qui lie le promettant au bénéficiaire de la promesse, mais de la nécessité, du contexte dans lequel baignent l'un et l'autre, extérieur à eux, qu'il faut examiner au cas par cas chaque situation. Or chaque situation est inédite et s'il faut prendre modèle sur les Romains comme y invite Machiavel, c'est compte tenu d'un contexte qui par définition n'est jamais identique, en découvrant de nouveaux moyens. L'homme politique qui possède la *virtu* a l'audace d'innover. C'est un fondateur. Machiavel montre bien que l'invention est du côté des gouvernants; le peuple, lui, est par nature conservateur. C'est pourquoi les dirigeants sont parfois obligés d'utiliser la ruse pour faire accepter leurs décisions.

Mais surtout la promesse, politiquement utile dans les relations internationales, reste chez Machiavel un moyen équivoque, une sorte de pis-aller. Elle est de l'ordre du *dire* et la politique de l'ordre du *faire*. Si le principe de la communauté politique dans l'Antiquité était dans le *logos*, lequel dit Aristote « exprime le juste et l'injuste », pour Machiavel, il faut partir non de ce que les hommes disent mais de ce qu'il font. en effet, « il y a si loin de la sorte qu'on vit à celle selon laquelle on devrait vivre, que celui qui laissera ce qui se fait pour ce qui se devrait faire, il apprend plutôt à se détruire qu'à se maintenir²⁵ ». L'abandon du *logos* chez Machiavel, qui critique ceux qui « se sont imaginés des Républiques ou des Principautés qui ne furent jamais vues ni connues pour vraies²⁶ », telle la république parfaite et utopique de Platon, frappe dès lors d'inanité le critère moral d'évaluation des choses politiques, et la question de la justice, liée au *logos*, tombe par le même coup.

Ce renversement est fondamental. C'est le statut de la parole elle-même comme langage qui est remis en cause. Le Moyen Age vivait sur un mode de penser étymologique, c'est-à-dire une équivalence posée entre le nom et la chose qu'il représentait. Dire et être, *nomen* et *omen*,

²⁴ *Id.*, p. 145.

²⁵ *Id.*, p. 134-135.

²⁶ *Id.*, p. 134.

dire et faire ce qu'on a dit, coïncidaient ou étaient censés coïncider. D'où la gravité du blasphème, de l'injure et du parjure à cette époque. Michel Foucault date du XVII^e siècle le moment où le langage rompt sa vieille parenté avec les choses, où les choses et les mots se séparent²⁷. Mais il nous semble que Machiavel avait entamé cette révolution, mal comprise, dès le XVI^e siècle. Il peut y avoir un hiatus entre l'énonciation de la promesse et son exécution parce que Machiavel a introduit entre le nom et la chose, le dire et le faire, l'élément de temporalité. Il a distingué nous l'avons vu le moment où la promesse était proférée et celui où elle devait être mise en œuvre. Mais plus que sur ces deux dates, le départ et l'aboutissement, il insiste sur le procès, c'est-à-dire le déroulement du temps, la durée elle-même. Et c'est parce que, dans cette durée, s'inscrivent tous les caprices de la fortune, qu'il est rare que le contexte de l'édition de la promesse coïncide avec celui de son exécution. La promesse ne peut alors tirer son efficace chez Machiavel que lorsqu'elle est elle-même de l'ordre du faire et elle est toujours vécue au présent. Autrement dit, elle ne se projette pas dans un futur par définition inconnu quand elle est émise; elle ne se réfère pas à un passé par nature révolu, quand elle doit être exécutée. Elle est une forme d'acte politique: c'est ainsi que l'utilise Jules II dans son engagement vis-à-vis de César Borgia. Plus ce dire se rapproche de l'acte, plus la promesse est fiable, selon Machiavel. C'est pourquoi il réclame qu'elle soit assortie d'une garantie si possible et « au cas où cela ne serait pas possible immédiatement » d'« avoir désormais pour but principal d'obtenir tout de même cette garantie, afin que du moins l'on ait pendant le moins de temps possible, la simple parole comme gage²⁸ ».

Deux remarques pour conclure.

Les philosophes de l'Antiquité auxquels on oppose Machiavel, se sont montrés parfois plus machiavéliques avant la lettre, que l'auteur du *Prince*. par exemple, Platon affirme péremptoirement dans *La République* que c'est « aux chefs de la cité » qu'il appartient de mentir « pour tromper, dans l'intérêt de la cité, les ennemis ou les citoyens; à toute autre personne le mensonge est interdit »²⁹, sans délivrer davantage de justification. Et dans un sens non machiavélique mais sur un mode pessimiste, H. Arendt avoue que le mensonge fait partie du politique et que le politique, ce mode par ailleurs essentiel, est parfois présenté par elle comme un mal nécessaire.

Deuxième remarque: Machiavel est toujours étudié en référence à la pensée occidentale uniquement. Ne serait-il pas judicieux de voir ce qui se passe dans d'autres cultures? Le débat au IV^e siècle avant notre ère en Chine, qui oppose les taoïstes, les « moralistes », à ceux qu'on appelle les « légistes », des « réalistes » qui réagissent contre la tradition, est particulièrement instructif. La comparaison, indique Etienne, « en nous ouvrant aux autres cultures » nous permet de « mieux apprécier le propre de la nôtre »³⁰. Il y a bien des points de convergence entre les légistes et Machiavel. Mais il y a aussi des différences et c'est peut-être celles-ci qui nous permettent en retour de voir que Machiavel est peut-être plus en continuité avec l'Antiquité grecque et romaine que lui-même ne veut bien le dire. Par exemple, en mesurant à propos de « l'occasion », l'écart entre la conception chinoise telle que la restitue

²⁷ M. Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, 1966.

²⁸ J. G. Fichte, *op. cit.*, p60.

²⁹ Platon, *La République*, III, Garnier-Flammarion, 1966, p.140.

³⁰ Etienne, *Confucius*, Gallimard, Folio essais, 1986, p. 18-19.

en particulier F. Julien³¹, et la conception machiavélienne, on pourrait mieux faire ressortir combien « l'occasion » de Machiavel se trouve encore tributaire de la notion du *kairos* qu'on trouve développée chez Platon ou Aristote...

Armelle LEBRAS-CHOPARD agrégée de science politique, chargée de mission au ministère de l'Éducation Nationale. Elle l'auteur de : *De l'égalité dans la différence : le socialisme de Pierre Leroux*, Presses de Sciences Po, 1986 ; *La guerre. Théories et idéologies*, Montchrétien, 1986 ; avec Jeannine Mossuz-Lavau, *Les femmes et la politique*, L'Harmattan, 1997. Elle publiera en octobre 2000 chez Plon : *le zoo des philosophes. De la bestialisation à l'exclusion*. Elle travaille actuellement sur la philosophie politique et représentation ainsi que sur le genre masculin/féminin.

³¹ F. Julien, *Traité de l'efficacité*, Grasset, 1996, p. 79 et suiv.