

LA THÉORIE DE LA LIBERTÉ POLITIQUE CHEZ NICOLAS MACHIAVEL

Ganon Flode Leticia N'GUESSAN Épse ESSIAGNE

Université Félix Houphouët Boigny, Côte d'Ivoire

nguessanleticia32@gmail.com

Résumé : La théorie de la liberté politique chez Nicolas Machiavel se situe dans le paradigme de la guerre socio-politique à laquelle la République florentine était confrontée. Dans son investigation Machiavel avait la lourde charge de trouver une théorie politique efficace, pouvant libérer cette République des puissances étrangères qui étaient à la base des troubles à Florence. À travers cet article, nous voudrions venir en aide aux États africains qui sont encore sous le joug de la domination politique à retrouver leurs libertés, par la théorie de la liberté politique chez Nicolas Machiavel. Ainsi, Machiavel préconise les armes propres comme moyens d'acquisition de la liberté politique, les lois et les institutions, la religion et la pauvreté, comme les techniques de sa conservation.

Mots clés : Liberté politique, Armes propres, lois, religion, pauvreté.

THE THEORY OF POLITICAL FREEDOM IN NICOLAS MACHIAVEL

Abstract : The theory of political freedom with Nicolas Machiavel is located in the paradigm of the socio-political war that the florentine Republic was faced with. In his investigation, Machiavel had the heavy charge to finding an effective political theory, which could free from the foreign powers which lay at the very heart of the problems in Florence. Through this article, we would like to help African States that are still under the yoke of political domination to regain their freedoms, by the theory of political freedom in Nicolas Machiavel. thus, Machiavel advocates own weapons as a means of acquiring political freedom, and the laws and institutions, religion and poverty, as the techniques of its conservation.

Keywords : Political freedom, Own weapons, laws, religion, poverty.

Introduction

La philosophie politique de Nicolas Machiavel continue de souffrir d'injustice jusqu'à ce jour. En effet, ses détracteurs l'ont taxé de tous les maux dont souffre notre monde politique ; cela est sans doute dû au fait que selon lui, pour mener à bien les affaires publiques, il faut nécessairement que les dirigeants recourent aux moyens extraordinaires que sont la « ruse » et la « force ». Quentin Skinner, (1989-2001, p. 15) montre bien le préjudice fait à la pensée politique de Machiavel lorsqu'il écrit :

Machiavel est mort il y a plus de quatre cinquante ans, mais son nom, aujourd'hui encore, demeure symbole de la ruse, de la duplicité et de l'exercice de la mauvaise foi dans le domaine politique. [...] Conservateurs ou révolutionnaires, tous semblent d'accord pour reconnaître que les maux dont la doctrine de Machiavel est porteuse constituent pour les fondements moraux de la vie politique, l'une des menaces les plus dangereuses qui soient.

Or, dire de la théorie machiavélienne qu'elle est la cause de tous les maux dans le milieu politique, c'est dire de celle-ci qu'elle n'est d'aucune utilité pour la société. Alors que, tout comme ses prédécesseurs de la période classique, le but poursuivi par

Machiavel est de trouver une théorie politique dont la pratique permettrait aux citoyens italiens de retrouver la liberté politique qu'ils ont perdue. Machiavel ne s'est pas écarté dans sa pensée de la finalité de la philosophie politique, qui est de permettre aux citoyens de mener une vie épanouie. Par conséquent, il va falloir que l'on fasse table rase de ces préjugés, et qu'on apprécie sa théorie politique à sa juste valeur. Alors, comment doit-on appréhender la théorie de la liberté politique chez Nicolas Machiavel ?

Notre démarche dans l'argumentation qui suivra va consister à montrer tout d'abord que la théorie de la liberté politique chez Machiavel diffère de celle de ses prédécesseurs de la période classique. Ensuite, mettre en lumière les techniques d'obtention de cette liberté. Enfin, faire voir les éléments de son maintien.

1. La philosophie politique de Machiavel en rupture avec celle de ses prédécesseurs

Dans son investigation, Machiavel rejette les conceptions politiques antérieures, car celles-ci sont basées sur l'imagination et s'effraye une nouvelle voie qui traite effectivement des réalités socio-politiques de son temps. En effet, la préoccupation des penseurs politiques anciens fut la recherche des meilleures formes de gouvernements qui rendraient les citoyens heureux, et non pas de la résolution des phénomènes socio-politiques. Machiavel quant à lui se penche sur la résolution de ces phénomènes dont il croit être le gage de la liberté politique dans sa philosophie. À cet effet, Nicolas Machiavel (2000, p. 119), écrit :

Mais mon intention étant d'écrire chose qui soit utile à qui la comprend, il m'a paru plus convenable d'aller droit à la vérité effective de la chose qu'à l'imagination de celle-ci ; et beaucoup se sont imaginés des républiques et des principats qui ne se sont jamais vus ni n'ont été connus pour vrais.

Rappelons que le point de départ de la philosophie politique depuis l'Antiquité est la quête du Souverain Bien. Pour atteindre ce but, Platon condamne nos sens et revendique la voie de l'idéalisme. Platon (1995, p. 49), affirme : « La démarche consistant à examiner une chose au moyen de la vue est toute remplie d'illusion aussi bien que celle qui se sert des oreilles ou de n'importe quel autre sens ». En revanche, Aristote admire l'empirisme ; il se défie des conceptions imaginaires, car la vérité qu'il recherche est le reflet des événements de son temps. Sylvain Auroux et Yvonne Weil (1991, pp. 21-117), confirment cette assertion :

Platon établit la certitude de la connaissance en séparant le monde intelligible du monde sensible ; mais [...] Aristote fait l'économie du monde des idées : l'intelligibilité est immanente au sensible [...] la connaissance tient sa légitimité soit d'une démonstration rationnelle, soit d'une vérification expérimentale. [...] on considère souvent que la thèse fondamentale de l'empirisme est l'axiome attribué à Aristote selon lequel rien n'est dans l'esprit qui ne fût d'abord dans les sens.

La voie de l'expérimentation empruntée par Aristote a pour but la quête du bonheur de l'homme. Donald James Allan (1962, p. 170), martèle : « Aristote soutient-il qu'en matière pratique, un philosophe doit interpréter les opinions que les régenter ». C'est dire qu'un philosophe ne doit pas négliger l'interprétation des opinions dans ses investigations ; car elle est nécessaire à la résolution des problèmes existentiels dans notre milieu ambiant. Machiavel savait que loin d'être négligées, les opinions

doivent être interprétées ; c'est pourquoi il s'est basé sur l'expérience dans sa philosophie pour trouver solution à la situation socio-politique qui prévalait dans la République florentine.

La philosophie politique de Machiavel est en rupture avec celle de l'Antiquité et du Moyen Âge, car elle se démarque des conceptions utopiques de la période classique. En effet, contrairement aux anciens, sa pensée politique se veut particulièrement réaliste et pragmatique à cause de l'atmosphère socio-politique qui prévalait. Les peuples africains en crise peuvent tirer profit de cette perspective en adoptant des solutions qui prennent en compte les réalités complexes et les dynamiques du pouvoir dans leur contexte spécifique. Machiavel fut influencé dans sa conception du pouvoir par la conception Aristotélicienne de la nature humaine. Pour Aristote, l'État n'est pas une formation conventionnelle ; il a son origine dans les nécessités de la nature humaine. Par conséquent, il n'est pas l'œuvre de Dieu. Dans sa pensée politique, Machiavel soutient lui aussi la thèse d'une constitution humaine, dans la mesure où selon lui, les lois et institutions qui régissent un État doivent tenir compte du type de relation qui existe entre les citoyens. Il défend ainsi une position intellectuelle de constitution humaine.

Machiavel conçoit la politique comme une affaire purement humaine ; donc, la penser sous la tutelle de Dieu, c'est rendre celle-ci impuissante, voire inefficace dans sa mission de rendre les citoyens heureux. Rappelons qu'au Moyen Âge, toutes les organisations humaines trouvaient leurs fondements en Dieu, la politique aussi. Les souverains étaient tous unanimes sur le fait qu'il n'y a pas d'autorités qui ne viennent de Dieu. Ainsi, l'Église et l'État étaient confondus. C'est d'ailleurs cette réalité que Dominique de Courcelles (1995, p. 276), affirme : « Le pouvoir devient au Moyen Âge une révélation directe de la nature de Dieu ». Ce que Machiavel reproche à l'époque médiévale, c'est qu'elle fait dépendre la politique de la religion. Celui-ci a séparé ces deux entités dans sa philosophie politique, car la réalité politique est telle que le dirigeant politique devra par moments, faire usage des procédés extraordinaires que sont la « ruse » et la « force » pour pouvoir assurer l'épanouissement de ses concitoyens. Machiavel dans sa théorie politique prône ainsi, un leadership fort pour maintenir l'ordre et la stabilité. Les peuples africains peuvent chercher à développer des dirigeants capables de prendre des décisions audacieuses et de mettre en œuvre des stratégies efficaces pour résoudre les problèmes de sécurité. Cependant, il est essentiel que ce leadership soit guidé par des principes éthiques et un engagement envers le bien-être des citoyens.

Il désapprouve la conception politique des philosophes de la période classique, car ces derniers associaient la politique et la morale dans leur quête du Souverain Bien. Pour Aristote, les lois sont le fondement du pouvoir politique, car elles contribuent au développement de la vertu et de la justice individuellement comme collectivement. Il met ainsi la politique en relation étroite avec la morale. Pendant qu'Aristote recherche le gouvernement idéal, Machiavel quant à lui recherche le gouvernement efficace. C'est précisément cette quête du gouvernement efficace qui l'a poussé à rompre avec la conception politique de ses prédécesseurs. Il n'a pas manqué de théoriser les principes du gouvernement efficace dans son œuvre *Le Prince*. Machiavel était convaincu que la liberté des citoyens italiens n'est possible que si cet État est stable.

Car selon lui, il n'y a pas de liberté politique là où les citoyens sont dans une situation de domination politique, quelle qu'en soit la forme (externe ou interne).

Chez Aristote, les termes constitution et gouvernement ont la même signification. La politique se fonde sur la morale et elle a pour rôle de rendre heureux les citoyens soumis aux lois. Le bien suprême qui est la vertu trouve son fondement dans les lois qui régissent la cité et ces lois ont pour but de garantir la liberté des citoyens. Aristote (1874, p. 11), l'affirme : « Car, si l'homme, parvenu à toute sa perfection, est le premier des animaux, il en est aussi bien le dernier quand il vit sans lois et sans justice. Il n'est rien de plus monstrueux que l'injustice armée ». Pour lui, l'être humain est aussi bien un animal politique, qu'une valeur morale première et la vertu politique consiste dans la mesure, car c'est elle seule qui permet d'éviter les séditions et toutes autres formes participant de l'instabilité du pouvoir. Selon Machiavel, la vertu que prône Aristote ne saurait garantir le bonheur des citoyens. Pour lui en effet, la vie en société est pleine de situations imprévues, elle est sujette aux désordres de tout genre à cause du fait que les hommes sont imprévisibles. C'est pourquoi il a pensé ce bonheur, en élargissant le champ de la vertu des anciens. En effet, pour ces derniers, la vertu signifie la justice, la fermeté, la sagesse, la modération, la magnanimité et la clémence. N'DRI Diby Cyrille (2013, p. 48), écrit :

Lorsqu'on se réfère spécifiquement à des Anciens comme Cicéron et Sénèque qui sont moralistes, les vertus cardinales pour la gestion des affaires publiques sont la justice, la fermeté, la sagesse et la modération. Ce point de vue fut apprécié par ceux qui leur ont succédé, ils ont leur à tour ajouté la magnanimité et la clémence qui s'accordent avec les valeurs universelles. Cette rectitude morale exige des dirigeants une conduite vertueuse qui conduit nécessairement à la gloire civique qui rime avec la prospérité. Cette argumentation est si convaincante qu'elle contribuera à rendre proverbiale l'idée que l'honnêteté constitue la meilleure voie pour une bonne gouvernance.

Selon Machiavel, les caractéristiques de la vertu des anciens ne sauraient lui permettre de résoudre la situation socio-politique chaotique de Florence. C'est ce pour quoi il a élargi le champ traditionnel de ce concept en y ajoutant la « ruse » et la « force ». Pour lui, comme les hommes agissent généralement par leurs passions et sont méchants par nature, ne s'en tenir seulement qu'à la vertu traditionnelle dans la gestion des affaires publiques, ce serait rendre le leader politique impuissant dans sa mission d'assurer la liberté des citoyens. Nicolas Machiavel (1980, p. 38), martèle :

Tous les écrivains qui se sont occupés de législation – et l'histoire est remplie d'exemples qui les appuient – s'accordent à dire que quiconque veut fonder un État et lui donner des lois doit supposer les hommes méchants et toujours prêts à déployer ce caractère de méchanceté.

Machiavel, en élargissant le champ de la vertu traditionnelle préconisée par les philosophes politiques de la période classique visait un but : libérer sa patrie de l'invasion barbare et assurer ainsi la liberté des citoyens italiens, un objectif qu'il n'aurait pas atteint, s'il ne s'appuyait seulement que sur la vertu des anciens.

2. Les moyens d'obtention de la liberté politique

Machiavel a préconisé des techniques d'acquisition de la liberté politique dans un paradigme bien défini : celui de la guerre socio-politique dont souffrait la République florentine. Florence se trouvait déjà dans une situation de guerre ; elle était déjà morcelée par les puissances étrangères que sont : l'Espagne, l'Allemagne,

l'Angleterre et la France. L'objectif que visait Machiavel dans cette situation de perte de la liberté des citoyens italiens était de permettre à ces derniers de retrouver la liberté ; but qu'il ne croit pouvoir atteindre que si et seulement si la République de Florence redevient stable. Ainsi, les moyens qu'il a préconisés pour libérer sa ville natale des États étrangers étaient proportionnels à la situation socio-politique qui prévalait.

Ainsi, il recommande au prince de faire asseoir son règne sur de solides fondements que sont : les bonnes lois et les bonnes armes. Pour lui en effet, il ne peut y avoir de bonnes lois dans un État s'il n'y a pas de bonnes armes ; et là où il y a de bonnes armes, les lois sont nécessairement bonnes. Il faut entendre par les bonnes armes, celles sur lesquelles le prince doit s'appuyer pour défendre son pays, celles qui lui sont propres. Pour quelle raison Machiavel fait-il une telle recommandation au prince ? Le pays de l'homme d'État italien était en proie à l'invasion des pays voisins ci-dessus énumérés, alors que ces nations avaient pour devoir de protéger les principautés de l'Italie. N'DRI Diby Cyrille (2013, p. 23), à cet effet écrit :

Ces États étrangers qui s'étaient assignés la mission de défendre les principautés italiennes fragilisaient davantage l'Italie. Leurs immixtions dans les affaires politiques italiennes favorisent les guerres fratricides dans le pays de Machiavel. Le pouvoir ne parvenait plus à contrôler le pays livré aux mains des mercenaires qui se disputaient l'Italie. [...] L'Angleterre, l'Allemagne et la France s'étaient unifiés.

C'est dire que les puissances étrangères sont à la base des guerres entre les concitoyens ; ils se battent dans leurs propres intérêts. C'est en considération de cette observation que Machiavel recommande les armes propres au prince et condamne toutes les autres armes qu'il juge nuisibles. Nicolas Machiavel (2000, p. 111), écrit :

Les armes auxiliaires, qui sont les autres armes inutiles [...] Ces armes peuvent être bonnes et utiles pour elles-mêmes, mais sont, pour qui les appelle, presque toujours dommageables, parce que, avec leur défaite, tu demeures défait, avec leur victoire, tu restes leur prisonnier.

Pour lui, excepté les armes propres, toutes les autres sont dommageables aux États qui se trouvant en situation de guerre leur font appel. Il importe de souligner que les armes que Machiavel qualifie de propres renvoient à l'armée ou aux soldats, l'armée, entendue comme forces militaires d'un pays, rassemblées, entraînées et équipées, de manière à pouvoir défendre le pays de ses ennemis. Nicolas Machiavel (2000, p. 115), définit l'armée propre ainsi : « Et les armes propres sont celles qui sont composées ou de tes sujets ou de tes citoyens ou de tes créatures, toutes les autres sont ou mercenaires ou auxiliaires ». Machiavel revendique les armes propres, car avec celles-ci la victoire est garantie, les déceptions sont moindres, des dépenses sont amoindries, les désordres au sein de la société sont réduits. Selon Machiavel, les armes propres sont celles sur qui les États doivent compter, car c'est elles seulement qui sont capables de braver les horreurs de la guerre pour le bien-être des citoyens.

3. Les moyens de la conservation de la liberté politique

Nicolas Machiavel préconise dans sa pensée politique les lois et les institutions comme moyens du maintien de la liberté politique. Selon lui, il y a nécessité d'établir les lois et de les observer, car celles-ci rendent les êtres humains meilleurs. Nicolas Machiavel (1980, p. 39), martèle : « C'est ce qui fait dire que [...] les lois font genre de

bien. Si d'heureuses circonstances font opérer le bien sans contrainte, on peut se passer de loi. Mais quand cette heureuse influence vient à manquer, la loi devient nécessaire ». Pour lui, l'ordre institutionnel de la liberté politique ayant pour réalité l'instabilité du désir humain, le mécontentement et le jeu des passions, il faut qu'il y ait obligatoirement un dispositif institutionnel, telles les lois et les institutions, comme moyen d'agir sur les désirs des citoyens, pour pouvoir préserver la liberté. Selon lui en effet, le fait d'établir les lois et de les respecter assure la stabilité des États ; car les lois détiennent le pouvoir de diriger les citoyens, de les orienter de manière à ce que les sociétés soient à l'abri des troubles. De ce fait, le respect des lois est un gage de conservation de la liberté politique.

Outre les lois et les institutions, la religion également est un instrument du maintien de la liberté politique dans la pensée de Nicolas Machiavel. À Rome, sa pratique par les citoyens a permis de conserver la République. C'est dire qu'elle joue un rôle social lorsqu'elle est observée dans un État. Henri Bergson (1932, p. 369), à cet effet écrit : « Qu'on interprète la religion d'une manière ou d'une autre, qu'elle soit sociale par essence ou par accident, un point est certain, c'est qu'elle a toujours joué un rôle social ». Dans la pensée politique de Machiavel, la religion a participé de manière déterminante à la vigueur de la liberté dans la République romaine. En effet, du moment où les citoyens expriment leurs désirs de liberté par la passion, il faut s'assurer qu'ils aient recours aux institutions, afin de remédier à l'excès de leurs désirs. C'est précisément dans cette perspective qu'on peut comprendre l'attention accordée par Machiavel à la religion. Elle est envisagée par celui-ci comme un élément d'ordre institutionnel. Pour Louis Althusser, Machiavel part de la religion comme une donnée de fait, en affirmant que la religion peut être considérée comme : « une partie de l'idéologie d'État, pour ne pas dire appareil idéologie d'État », écrit, Louis Althusser (1995, p. 243).

Nous abordons ici Machiavel du point de vue de la contribution de la religion au maintien de la liberté politique. Dans ses écrits, la religion romaine est envisagée comme un organe institutionnel, visant à ralentir ou à satisfaire les humeurs en forgeant les coutumes ou les mœurs. En tant qu'élément d'ordre institutionnel, elle incite au respect des lois, crée ou affermit un style de vie favorable à la vie civile. C'est à juste titre que Georges Balandier (1980, pp. 159-160), affirme que : « L'investissement mystique reste une nécessité politique ». Machiavel s'attèle à mettre en lumière dans sa pensée politique le rôle capital joué par la religion romaine dans l'affermissement des lois dans cet État, en rappelant l'attitude religieuse de Numa. En effet, Numa est présenté comme le second fondateur de Rome qui, contrairement à son prédécesseur Romulus, a fait de la pratique religieuse les lois qui régissent cette République. Nicolas Machiavel (1980, p. 57), le dit ainsi :

Quoique Rome eût un premier fondateur, Romulus, à qui, comme à un père, elle devait et la naissance et l'éducation, les dieux ne crurent pas les lois de ce prince capable de remplir les grands desseins qu'ils avaient sur elle. Ils inspirèrent au Sénat romain de lui donner pour successeur Numa Pompilius, afin que celui-ci s'occupât de tous les projets que son prédécesseur avait omis. C'était un peuple féroce que Numa avait à accoutumer à l'obéissance des lois en le façonnant aux arts de la paix. Il eut recours à la religion, comme au soutien le plus nécessaire et plus assuré de la société civile.

Cette citation met en relief l'effet positif qui découle de la pratique religieuse à savoir : l'obéissance. Cette obéissance est liée à la crainte des dieux. Nicolas Machiavel (1980, p. 57), martèle : « Et il l'établit sur de tels fondements qu'il n'existe pas de temps et de lieu où la crainte des dieux ait été plus puissante que dans cette république, et cela pendant plusieurs siècles ». Numa a eu recours à la religion pour amener ce « féroce peuple romain » à l'obéissance des lois. Notons que, dans le domaine militaire, l'effet visé à travers la croyance religieuse est l'espoir ; ainsi Machiavel, concernant la vie civile, insiste sur la crainte religieuse, sur la terreur qu'engendre la croyance dans les dieux. En effet, c'est précisément cette peur que les citoyens ont pour les dieux qui fait de la religion un élément indispensable au maintien de la liberté politique. Nicolas Machiavel (1980, p. 57), affirme : « Ce fut cette crainte salutaire qui facilite toutes les entreprises du Sénat et des grands hommes ».

Cette peur des dieux les rend dociles et facilite la tâche aux leaders politiques. La religion romaine rendait possible l'obéissance des citoyens aux lois à travers le serment. Elle apparaît comme une aide à l'affermissement des lois, elle les renforce. La religion crée des obligations plus fortes que les lois elles-mêmes, parce que les citoyens obéissent plus facilement quand ils entendent dire : « les dieux consultés sur ces faits ont dit que [...] », écrit, Nicolas Machiavel (1980, p. 63). Ces paroles les amènent à une obéissance totale quant à leur devoir dans la République, et créent en eux des dévouements que les lois ne sauraient susciter en eux. C'est dire que la religion crée des commandements plus fermes que les lois elles-mêmes, au même titre que la loi, mais avec plus d'efficacité. C'est d'ailleurs pour cette raison, qu'aucune activité ne pouvait être menée sans qu'au préalable, ceux y ayant droit n'interrogent les dieux, pour s'assurer du succès de celle-ci.

Par ailleurs, la pauvreté est un moyen de maintien de la liberté politique, selon Nicolas Machiavel. En effet, d'elle découle un style de vie défini par l'absence d'avidité et par la fermeté d'âme. Pour lui, le fait de maintenir les citoyens dans la pauvreté est un gage de la liberté politique. Nicolas Machiavel (1980, p. 257), à cet effet écrit : « Nous avons montré ailleurs que les lois les plus utiles dans un État qui veut être libre sont celles qui maintiennent les citoyens pauvres ». Quelles sont les raisons d'une telle affirmation ? Pour Machiavel, la poursuite de la richesse par les citoyens n'est pas sans troubles dans les États, et ce désir de s'enrichir finit toujours par causer la ruine des États. Machiavel cite Rome en exemple ; en effet, la loi agraire, loi relative aux champs et aux biens fonciers en général, a causé des dégâts, des troubles au sein de la République romaine et a fini par causer sa ruine. Nicolas Machiavel (1980, p. 99), l'affirme ainsi :

Telle est, en peu de mots, l'histoire du peuple romain. [...] dès que cette première victoire remportée, il commença à combattre par ambition ; il voulut partager avec eux ce dont les hommes font le plus de cas, les honneurs et les richesses. De là ce délire qui fit naître les disputes sur la loi agraire, et qui enfin amena la ruine de la république.

C'est dire que la loi agraire a engendré des dissensions entre les citoyens Romains qui désiraient la richesse, et la finalité de leurs désirs de richesse fut la destruction de cette République. À Rome, quatre cents ans (400 ans) après sa fondation, la pauvreté était plus mise en honneur que la richesse, car c'était le mérite qui était loué et non pas la richesse. En effet, l'accession aux différentes magistratures était le

fait du mérite et non pas de la richesse. Nicolas Machiavel (1980, p. 227), à ce propos martèle : « L'on pourrait démontrer par un discours fort étendu que la pauvreté est beaucoup plus utile que les richesses ; qu'elle a rendu florissante des villes ; qu'elle a fait prospérer des religions tandis que les richesses n'ont servi qu'à leur ruine ». Pour dire que la pauvreté ne fermait la route à aucune magistrature, donc la richesse était moins digne d'envie. La pauvreté permet un mode de vie favorable au maintien de la liberté politique, dans la mesure où elle éradique les désarrois au sein des États.

Conclusion

En définitive, il ressort de l'analyse de la théorie de la liberté politique chez Nicolas Machiavel, que la liberté politique s'acquiert par les armes propres, et se conserve par les lois et les institutions, la religion et la pauvreté. Par cette analyse, nous voudrions éveiller la conscience de nos leaders politiques quant à l'attitude des États étrangers ; tout en les exhortant à être des leaders audacieux et à travailler véritablement dans l'intérêt des citoyens dont ils ont la charge ; car la finalité de la science politique est d'assurer une vie épanouie aux citoyens.

Références bibliographiques

- ALLAN James Donald, 1962, *Aristote le philosophe*, Paris, Éditions Nauwelaerts Louvain Béatrice.
- ALTHUSSER Louis, 1995, *Écrits Philosophiques et Politique II*, Paris, Stock/IMEC.
- ARISTOTE, 1874, *La Politique*, Trad. Jules Barthélémy-Saint-Hilaire, Paris, Librairie Philosophique de Ladrange.
- AUROUX Sylvain et WEIL Yvonne, 1991, *Dictionnaire des auteurs et des thèmes de la Philosophie*, Genève, Hachette Éducation.
- BALANDIER Georges, 1980, *Le Pouvoir sur Scènes*, Paris, Ballard.
- BERGSON Henri, 1932, « Les deux sources de la morale et de la religion », Paris, Presses Universitaire de France.
- COURCELLES de Dominique, 1995, *Augustin ou le génie de l'Europe*, Paris, Lattès.
- MACHIAVEL Nicolas, 1980, *Discours sur la première décade de Tite-Live*, Trad. Toussaint Guiraudet, Paris, Bibliothèque Berger-Levrault, coll. « Stratégie ».
- MACHIAVEL Nicolas, 2000, *Le Prince*, Trad. Marie Gaille-Nikodimov, Paris, Librairie Générale de France, coll. « Les Classiques de la philosophie ».
- N'DRI Diby Cyrille, 2013, *La face cachée de MACHIAVEL*, Abidjan, Éditions Balafons.
- PLATON, 1995, *Phédon*, Trad. Monique Dixaut, Paris, Garnier Flammarion.
- SKINNER Quentin, 1989, *Machiavel*, Trad. Michel Plon, France, Éditions du Seuil.