UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI
(UAC)
* * * * * * *

FACULTE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES
(FASHS)
* * * * * * *

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE
(DPH)

Mémoire de Licence

Autorité et liberté dans *Du contrat social* de Jean-Jacques ROUSSEAU

Réalisé par :
Aboudou Maliki DOHOU

Sous la direction de:
M. Paul Christian KITI
Docteur en philosophie
Maître- Assistant des Universités de CAMES

Membres du Jury

Président : Dr. Désiré MEDEGNON, (MC)

Rapporteur : Dr Paul Christian KITI, (MA)

Examinateur : Dr Assane MAHAMANE, (A)

Soutenu le 20/10/2023

ANNÉE ACADÉMIQUE: 2022-2023

À

Mon feu père Kocou DOHOU ;

Ma chère mère Maïmouna ;

Mon parrain Iha Judicaël KPODAGBAME.

REMERCIEMENTS

La rigueur scientifique et les exigences d'un travail de recherche sont souvent au-delà des seules capacités de l'étudiant. Il serait audacieux pour nous d'entrer dans le vif du sujet sans nous acquitter d'une dette de reconnaissance auprès des personnes qui ont contribué à la réalisation de ce modeste travail.

De façon particulière, notre gratitude va tout droit à la personne du professeur Paul Christian KITI qui, en dépit de son horaire académique surchargé, a accepté de diriger ce travail. Sans les judicieuses remarques et nobles conseils de sa part, ce travail ne serait-ce qu'il est.

Notre vive reconnaissance s'adresse au chef du Département de Philosophie, Dr Franck Euloge AKODJETIN ainsi qu'à toutes les autorités académiques pour leur contribution au bon fonctionnement de ce Département durant notre parcours académique et jusqu'à ce jour.

Notre reconnaissance ne peut passer outre la contribution apportée par nos parents, et nous n'ignorons pas leur aide matérielle apportée d'une manière ou d'une autre à la réalisation du dit mémoire. De même nous remercions très sincèrement toute la famille DOHOU (frères, sœurs, oncles, cousins,…) qui de près ou de loin ont apporté des soutiens moraux, financiers et plus particulièrement les encouragements pour la réalisation de ce travail de recherche. Nous remercions ainsi particulièrement, notre frère-ainé Tamègnon Akim et Mademoiselle Mahoussi Marthe HOUMENOU.

Dans cette foulée de remerciements, que les camarades de classe trouvent eux aussi nos remerciements les plus distingués pour leur assistance et fraternité au cours de notre formation universitaire. Leurs soutiens matériels, moraux que psychologiques nous ont vivement été utiles.

SOMMAIRE

INTRODUCTION…….……....1

CHAPITRE 1 : CLARIFICATIONS CONCEPTUELLES ET BIOBIBLIOGRAPHIE…….....…….3

1-1- Clarification conceptuelle……...3

1-2- Biobibliographie…….……....7

CHAPITRE 2 : AUTORITÉ ET LIBERTÉ CHEZ JEAN-JACQUES ROUSSEAU……...…… ……10

2-1- Voix de la nature…… ……..10

2-2- Liberté et politique……13

2-3- Pacte social……...20

CHAPITRE 3 : PORTÉE ET LIMITES……...……...31

3-1- Portée…….…….. 31

3-2- Limites…….35

CONCLUSION……...41

RÉSUMÉ

Du contrat social recherche la solution d'un problème politique formulé dans le chapitre VI du livre I : Comment trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant. Rousseau est donc en quête d'un modèle d'organisation politique ; celui-ci doit être aussi efficace que parfait, c'est-à-dire combiner l'utilité et la légitimité, l'intérêt et le droit. L'intérêt de chaque individu suppose que l'association avec les autres lui soit utile ; son droit, qu'elle demeure légitime. Unir la force (l'autorité) à la liberté : telle est la quadrature du cercle que Rousseau cherche à résoudre.

Mots clés : Association, autorité, liberté, légitimité, politique

ABSTRACT

Of *contrat social* seeks the solution of a political problem formulated in chapter VI of book I: How to find a form of association which defends and protects with all the common force the person and the goods of each associate, and by which each one s 'uniting with all, however, obeys only itself and remains as free as before. Rousseau is therefore in search of a model of political organization; it must be as effective as it is perfect, that is to say combine utility and legitimacy, interest and right. The interest of each individual presupposes that association with others is useful to him; it's right, that it remains legitimate. Uniting force (authority) with freedom: such is the squaring of the circle that Rousseau seeks to resolve.

Key words: Association, authority, freedom, legitimacy, politics

INTRODUCTION

La pensée politique contemporaine nous a habitués à un raisonnement très simple celui où la nature confère aux hommes la liberté, et la tâche de l'État n'est que de protéger celle-ci et de la rendre effective en ajoutant les sanctions de la loi au droit que la nature constitue sans pouvoir l'achever. Remède à la partialité humaine, l'institution politique ne produit pas les droits des individus : elle se contente d'ériger autour d'eux les barrières protectrices qui en dissuadent la violation par autrui. C'est donc bien notre nature qui fait de nous des hommes libres, tandis que le politique est cet instrument à double tranchant par lequel le don de la nature peut être protégé mais aussi menacé, puisque les lois et l'autorité politique ont pour effet de supprimer une partie de la liberté que la nature nous donne. Dans les pays du Tiers Monde, le modèle occidental de l'État s'est universalisé sans que l'idéologie étatique ait imprégné l'ensemble des activités sociales. D'où des dysfonctionnements. L'État est reconnu par la société dans son rapport avec l'extérieur, mais ne l'est pas à l'intérieur du champ politique.

La loi et le pouvoir ne sont jamais des instruments de production de la liberté mais des limitations ou des restrictions de cette dernière ; il faut bien accepter cette diminution pour conserver la part de la liberté naturelle qu'elles nous garantissent, mais il ne faut pas se méprendre sur la nature du politique : il entrave la liberté. Plus encore, il en est l'ennemi quasi-naturel, car ceux qui détiennent l'autorité savent que toute diminution de la liberté de leurs sujets qui irait au-delà de ce qui est indispensable pour organiser la compatibilité de leurs désirs et de leurs volontés, serait un accroissement de leur propre pouvoir, de leur propre latitude d'action, et par conséquent de leur liberté.

Ainsi, comment comprendre les concepts d'autorité et de liberté ? En quoi consistent le rapport entre autorité et liberté chez Jean-Jacques ROUSSEAU ? Quelle appréciation critique pouvons-nous en faire ?

Pour ce faire, notre analyse s'articule en trois chapitres. Le premier chapitre est constitué de la clarification conceptuelle et la biobibliographie de l'auteur. Au

deuxième chapitre nous avons fait une analyse de la question de voix de la nature, de la liberté et politique, du pacte social et autorité. Enfin le troisième chapitre est consacré à la portée et limites de la pensée rousseauiste sur la question de la liberté et de l'autorité.

CHAPITRE 1: CLARIFICATIONS CONCEPTUELLES ET BIOBIBLIOGRAPHIE

1-1- Clarifications conceptuelles

1-1-1- Autorité

Du latin *Autoritas*, l'autorité est « la capacité d'exercer un pouvoir et de le faire respecter par autrui (autorité parentale, autorité publique). L'autorité est la caractéristique d'une personne ou d'une institution possédant un certain ascendant sur les individus »[1]. C'est aussi « le pouvoir d'exercer ou d'imposer l'obéissance, de commander à autrui. L'autorité est l'instance sociale pouvant imposer l'obéissance ».[2]

En effet, L'autorité n'est pas forcément le pouvoir et le pouvoir peut ne pas avoir d'autorité. Ce qui distingue l'autorité du pouvoir, c'est que celle-là peut se faire obéir sans contrainte, tandis que celui-ci peut utiliser la force pour contraindre à l'obéissance. C'est ainsi que l'on parle de l'autorité d'un chef religieux, ou d'un expert et l'on parle du pouvoir de la police ou du juge. En fait, il n'existe pas de pouvoir sans un minimum d'autorité, c'est-à-dire qu'il n'existe pas de pouvoir qui ne repose que sur la force physique. Un tel pouvoir ne serait que commandement, reposant sur la contrainte par la force, et n'aurait pas d'avenir dans la mesure où, sitôt que ceux qui subissent la contrainte s'organiseront pour opposer une résistance, il sera abattu. Le pouvoir est un commandement dédoublé d'une légitimité d'où il puise l'autorité nécessaire pour réduire toute velléité de désobéissance. Ce qui fonde donc l'autorité, c'est la légitimité, c'est-à-dire une croyance intériorisée par les gouvernés et qui les fonde à obéir sans qu'ils soient contraints de l'extérieur. La légitimité permet au pouvoir de se faire obéir par la majorité des gouvernés et c'est cette légitimité qui l'autorise à utiliser la force, si besoin est, pour faire plier un groupe d'individus ou une minorité aux règles édictées. La légitimité dans ce cas est le mécanisme médiatisé par le pouvoir par

[1] Laurence Hansen-Love, *La philosophie de A à Z*, Paris, Hatier, 2011, p. 46.
[2] Jacqueline RUSS, *Mémo références, Dictionnaire de philosophie*, Paris, Bordas, 2003, p. 29.

lequel une majorité impose des règles. Il y a une logique de force mais cette logique de force n'est opératoire que si la majorité des membres de la société partagent des opinions et des représentations auxquelles ils sont attachés. La médiation du pouvoir consiste à puiser et à mobiliser des énergies dans cette majorité pour s'imposer. Ce qui est donc important ce n'est pas la force physique que le pouvoir est capable de mobiliser pour se faire obéir, plutôt les opinions et les représentations d'où il puise sa légitimité. Car s'il est considéré comme légitime, il pourra mobiliser toute la force potentielle de ceux qui le considèrent comme tel, en vue d'une confrontation avec ceux qui lui dénient cette légitimité. La légitimité est donc ce qui autorise un homme à contraindre un autre homme.

Ainsi posée, l'autorité n'est pas un attribut du chef, c'est-à-dire qu'elle ne découle pas des qualités exceptionnelles du chef. Se situant dans une relation de commandement-obéissance, comme dirait G. Burdeau[3], l'autorité est un phénomène social ; elle est de ce fait un phénomène institutionnel et non un phénomène individuel. La relation d'autorité apparaît dans toute société humaine, et dans tout groupe social, dès lors qu'il s'organise autour d'objectifs ou d'intérêts communs. Cette situation de groupe ayant une finalité produit une direction qui prend en charge cette finalité à laquelle cette direction s'identifie. Les membres du groupe accordent à celle-ci leur confiance et acceptent son influence sur eux en référence de cette finalité qui est la leur. Dans cette situation, les membres du groupe subissant l'influence de la direction sans contrainte ne sont pas passifs ; au contraire, ils sont actifs dans la mesure où, en reconnaissant à la direction la capacité d'exprimer et de défendre la finalité du groupe, ils en fondent l'autorité. Ce modèle d'autorité met en relation structurale trois variables importantes : des gouvernants, des gouvernés et une finalité se résumant dans les valeurs que partagent les gouvernés en tant que membres d'un groupe social donné. Des trois variables, la plus importante, c'est cette dernière. Car le contenu de la finalité du

[3] G. Burdeau, L'autorité, in *Encyclopaedia Universalis*, vol. 3, 1989.

groupe ou encore la nature des valeurs idéologiques et culturelles autour desquelles s'organise le groupe social donnera à la relation d'autorité ses formes institutionnelles et le cadre formel de légitimation.

1-1-2- Liberté

D'étymologie latine *liber*, libre et *libertas,* liberté, « la liberté est l'état de la personne qui n'est pas en état d'esclavage, de servitude, etc. »[4]La liberté est l'état d'une personne ou d'un peuple qui ne subit pas de contraintes, de soumissions, de servitudes exercées par une autre personne, par un pouvoir tyrannique ou par une puissance étrangère. C'est aussi l'état d'une personne qui n'est ni prisonnière ni sous la dépendance de quelqu'un. La liberté peut être définie de manière positive comme l'autonomie et la spontanéité d'une personne douée de raison. La liberté est la possibilité de pouvoir agir selon sa propre volonté, dans le cadre d'un système politique ou social, dans la mesure où l'on ne porte pas atteinte aux droits des autres et à la sécurité publique.

La liberté est étonnamment un concept assez moderne, puisque les Grecs en parlaient peu, considérant que l'homme devait plutôt refléter le cosmos plutôt que d'obéir à ses propres aspirations. Ce sont les Modernes, à partir de Kierkegaard, puis Heidegger et Sartre, qui ont fait de la liberté une réflexion centrale de la philosophie, comme en témoignent les citations célèbres sur la liberté. En effet, pour définir la liberté, il suffit d'en donner une description adéquate :

Au niveau biologique, la liberté s'identifie avec un organisme en bonne santé. Le malade, au contraire, se sent prisonnier de son propre corps

Au niveau plus élevé, la liberté s'identifie avec la spontanéité des tendances. L'homme est libre quand il peut réaliser ses désirs. Mais certaines tendances sont

[4] Jacqueline RUSS, *Mémo références, Dictionnaire de philosophie*, Paris, Bordas, 2003, p. 159.

néfastes et nous luttons naturellement contre elles. La spontanéité ne peut donc consister à obéir à ses passions.

Au niveau de la conscience, la liberté se définit par la possibilité de choisir. Pour qu'il y ait choix, il faut plusieurs motifs, plusieurs possibilités d'action. Le choix peut être impossible lorsque tous les motifs valent. Dans ce cas, l'action relève de la liberté d'indifférence.

Au sens le plus plein, la liberté est une réalisation volontaire, justifiée par le plus grand nombre de motifs. Car notre action est alors non seulement l'expression d'un choix personnel, mais d'un choix capable de se justifier rationnellement aux yeux de tous. Après Platon et Spinoza, Kant a donné toute son ampleur au rationalisme de la liberté : l'action est libre lorsque la conscience se détermine “contre” les désirs sensibles, en fonction d'un principe rationnel.

La liberté n'est au fond pas dans ce qu'on fait, mais dans la manière dont on le fait. La liberté est une attitude, celle de l'homme qui se reconnaît dans sa vie, qui approuve l'histoire du monde et des évènements. C'est pourquoi la liberté consiste souvent à “changer ses désirs plutôt que l'ordre du monde”[5] (Descartes). C'est à une telle conception (celle des stoïciens) que les modernes (Sartre, Kierkegaard) sont revenus ; l'homme devient libre lorsqu'il substitue une attitude active à une situation subie, lorsqu'il prend parti à l'égard des évènements de son temps : bref la liberté se prouve en se réalisant, lorsque l'homme réalise son destin en œuvrant au lieu de le subir. Pour nous, la liberté c’est d’être libre, de faire ce qu’on veut tout en respectant la loi. Si je veux faire quelque chose, je suis libre de le faire toute seule. On peut aussi dire que, c’est de ne pas avoir quelqu’un qui nous suit partout. La liberté est également la possibilité qu’a une personne de penser de s’exprimer et d’agir selon ses valeurs, ses croyances et ses mœurs ou coutumes, selon les lois et les règle prescrites par la société.

[5] DESCARTES René, *Discours de la Méthode*, Paris, GF Flammarion, Laurence Renault, 2016, p. 36.

Généralement, la liberté est un concept qui désigne la possibilité d'action ou du mouvement. Elle désigne l'état de quelqu'un qui n'est pas sous la dépendance des personnes, qui se gouverne par sa propre raison.

1-2- Biobibliographie

1-2-1- Biographie de l'auteur

Né à Genève dans une famille calviniste, Jean-Jacques Rousseau, qui est orphelin de mère, est abandonné par son père à l'âge de 10 ans et élevé par son oncle. Son éducation se fait au gré de ses fugues, de ses errances à pied, et de ses rencontres, en particulier Mme de Warens. Sa maîtresse et bienfaitrice qui influencera son œuvre s'attache à parfaire son éducation. En 1741, Jean-Jacques Rousseau devient précepteur des enfants de Mme de Mably à Lyon. Passionné de musique, il élabore un système de notation musicale qui ne rencontre pas le succès espéré à Paris. Après un séjour à Venise, il retourne à Paris et se lie d'amitié avec Diderot qui lui demande d'écrire des articles sur la musique pour l'Encyclopédie. Jean-Jacques Rousseau vit en ménage avec Thérèse Levasseur, modeste servante, avec laquelle il a cinq enfants. Ne pouvant les élever correctement, il les confie aux Enfants-trouvés, ce que lui reprocheront plus tard ses ennemis.

Jean-Jacques Rousseau acquiert la gloire en 1750 avec son *Discours sur les sciences et les arts*. Il y prend comme hypothèse méthodologique ce qui va devenir le thème central de sa philosophie : l'homme naît naturellement bon et heureux, c'est la société qui le corrompt et le rend malheureux. Il réfute ainsi la notion de péché originel. Jean-Jacques Rousseau retourne dans sa patrie d'origine en 1754. Après un séjour chez Mme d'Epinay, il est recueilli à Montmorency en 1757 par le maréchal de Luxembourg et va y passer les années les plus fécondes de son existence.

Son œuvre principale, *Du contrat social*, analyse les principes fondateurs du droit politique. Pour Rousseau, seule une convention fondamentale peut

légitimer l'autorité politique et permettre à la volonté générale du peuple d'exercer sa souveraineté. Il va plus loin que Montesquieu et Voltaire dans la défense de la liberté et de l'égalité entre les hommes, en proposant un ordre naturel qui concilie la liberté individuelle et les exigences de la vie en société. *Le Contrat social* a inspiré la Déclaration des Droits de l'Homme et toute la philosophie de la Révolution. Son influence a été également importante sur la philosophie allemande (Kant, Fichte...) Dans *L'Émile ou l'Éducation*, Jean-Jacques Rousseau soutient que l'apprentissage doit se faire par l'expérience plutôt que par l'analyse. Il y professe également une religion naturelle, sans dogme, par opposition à la révélation surnaturelle, ce qui lui vaut d'être condamné en 1762 par le parlement de Paris. Il se réfugie alors en Suisse puis en Angleterre où il est hébergé par David Hume avec lequel il se brouille rapidement. Il revient en France en 1769.

Critiqué par les philosophes et attaqué par Voltaire (qui se moque de sa théorie où la société dénature l'Homme), Jean-Jacques Rousseau se sent persécuté. Il tente de se défendre et de s'expliquer dans *Les Lettres écrites de la montagne* et les *Confessions*. Attisée par Voltaire, la population va même jusqu'à lapider sa maison et brûler ses livres. Les dernières années de sa vie se passent à Ermenonville dans la maladie et l'isolement et y meurt le 2 juillet 1778.

1-2-2- Bibliographie de l’auteur

Jean-Jacques Rousseau a écrit une multitude d’œuvres. Parmi ces ouvrages nous pouvons citer :

- *Discours sur les sciences et les arts* (1750).
- *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755).
- *Discours sur l'économie politique* (1755).
- *Julie ou la Nouvelle Héloïse* (roman, 1761).
- *Du contrat social* (1762).
- *L'Émile ou De l'éducation* (1762).

- *Lettres écrites de la montagne* (1764).
- *Les Confessions* (1665-1770, publié en 1782).
- *Pygmalion (*1770).
- *Rousseau, juge de Jean-Jacques ou Dialogues* (1772-1776 publié en 1780).
- *Les Rêveries du promeneur solitaire* (1776-1778, publié en 1782).

CHAPITRE 2 : AUTORITÉ ET LIBERTÉ CHEZ JEAN-JACQUES ROUSSEAU

2-1- Voix de la nature

Il est important, pour comprendre l'homme moderne et le situer comme tel, de viser au préalable l'homme de la nature. Une telle rétrospective permettrait une bonne compréhension du dynamisme de l'homme en tant qu'être politique.

Ainsi, pour comprendre la portée de cette reconstruction qui est l'"état de nature", il vaut mieux, dès lors, passer outre l'affirmation aristotélicienne selon laquelle « pour l'âge moderne, l'humanité de l'homme ne dépend pas essentiellement de son rapport à autrui dans la construction d'un ordre juste »[6]; antérieure à la construction de ce rapport et indépendante de lui, cette humanité est donnée dans cet homme isolé, solitaire qu'étudie le concept d'état de nature.

Néanmoins, cette conception d'Aristote rejoint celle de l'époque des "Lumières" où l'individualisme, l'égoïsme, l'auto affirmation, l'honneur, la conquête du pouvoir, etc., étaient au centre de toute recherche au mépris de l'autrui. Mais alors, la réflexion politique aura, pour ce faire, comme objet de montrer la façon dont la création des sociétés civiles peut restituer cette humanité sans l'affecter essentiellement.

Cependant, autant d'attitudes, selon Rousseau, caractérisent l'homme de la nature : il est un animal solitaire mais organisé, au tempérament robuste et vivant paisiblement dans sa solitude. En réaction farouche contre l'objection de Hobbes selon laquelle l'homme est naturellement intrépide, et ne cherche qu'à attaquer, et à combattre- dans la logique de l'homme est un loup pour un autre-, Rousseau pense au contraire en disant que « rien n'est si timide que l'homme dans l'état de nature, et [qu'] il est toujours tremblant, et prêt à fuir au moindre bruit qui le

[6] ARISTOTE cité par RANAUD P. et RIALS S., *Dictionnaire de philosophie politique*, Paris, Quadrige/PUF, 1995, p.255.

frappe, au moindre mouvement qu'il aperçoit ».[7] Ce faisant, à la différence de l'animal, l'homme est libre et est doué d'une faculté de se perfectionner, perfectibilité qui le caractérise. L'homme est toujours en devenir. C'est un être temporel et historique.

> « Lorsque Rousseau fait recours à la notion de perfectibilité, c'est bien pour rendre compte du devenir dans l'histoire et dans les sociétés. Pour maintenir l'historique comme dimension essentielle de la réalité humaine : l'homme est un être historique, c'est-à-dire qu'il se fait et qu'il est fait [...]. Perfectible, l'homme l'est, ce qui veut dire qu'il n'est pas encore, dans le temps de sa venue dans le monde des vivants, un être intégralement déterminé [...] Ce qui sera demeure comme une tâche »[8]

pour réaliser l'intégrité de son être. Ici, Rousseau se sépare clairement de toutes les théories philosophiques anciennes qui voyaient dans l'homme un "animal raisonnable". Pour lui, la raison est une virtualité qui ne se développera, chez l'homme, que plus tard.

L'isolément de l'homme et l'abondance des richesses autour de lui, pour satisfaire ses besoins naturels, garantissent la stabilité de son existence. Il n'est lié à rien, même pas à sa femme et à ses enfants. Pas de véritable langage qui répondrait à un besoin de communication, pas de possibilité de progrès par accumulation de connaissances nouvelles.

Cependant, diverses activités font réunir les hommes, non pas parce qu'ils veulent rester ensemble et poursuivre un but commun afin de construire une société solide et fraternelle, mais parce que chacun cherche à promouvoir ses intérêts privés. D'ailleurs

> « La vie de grandes nations se caractérise par le commerce, et par conséquent par la distinction entre riches et pauvres. Tout homme peut rechercher le profit dans le cadre établi par l'État. L'argent est le critère de la valeur humaine et la vertu est oubliée. Le calcul de son propre avantage privé est le fondement des relations humaines; il se peut que cela n'aboutisse pas à la guerre perpétuelle, mais néanmoins, *cela*

[7] Jean-Jacques ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* Paris, PUF,1998, p. 54.
[8]CHIRPAZ, F., *L'homme dans son histoire. Essai sur Jean -Jacques Rousseau*, Paris, Quadrige, 1994, pp.44-45.

> anéantit les fondements de la confiance et d'une socialité aisée, et cela conduit à l'égoïsme et à une concitoyenneté médiocre »[9].

Pareille assemblée où chacun cherche à conquérir et à posséder conduit souvent à des luttes entre les hommes. Cela est même l'une des causes primordiales des guerres entre les personnes, les communautés, les nations et même les continents à travers les siècles.

De tout ce qui précède, on peut, par extension, établir une analogie entre l'état de nature et l'anarchisme d'autant plus que ce dernier, du point de vue politique se définit comme une doctrine politique reposant sur le postulat selon lequel les hommes sont par nature bons et sociables et que l'organisation des masses en communautés est spontanée. L'anarchisme rejette en conséquence toute intervention de l'État et de son autorité en se donnant pour but la destruction de celui-ci pour le remplacer par la libre association toujours réversible entre les individus.

Mais selon notre analyse, la voix de la nature ou l'état de nature est à notre sens fictif.

L'état de nature, en soi, n'a jamais existé. Il n'est pas à prendre pour une vérité historique car, l'homme est naturellement social et politique. Il a toujours besoin de l'autre par le fait qu'aucun homme ne se suffise[10]. D'ailleurs, les recherches scientifiques nous éclairent là-dessus dans la mesure où elles construisent des raisonnements hypothétiques et conditionnels; plus propres à éclaircir la nature des choses, qu'à en montrer la véritable origine. Ainsi,

> « L'imaginaire ne renvoie pas aux choses du monde, chez Rousseau, mais d'abord à l'existence [...], l'imaginaire est ouverture de l'existence et de la pensée à la tâche primordiale qui est de vivre selon la destination naturelle. Ouverture, en elles, de la dimension la plus essentielle : la dimension morale. Un imaginaire donc, ou plutôt une idée, au sens que ce terme va prendre chez Kant : un élément régulateur de l'action et de l'existence »[11].

---

[9] STRAUSS, L. et CROPSEY, J., *Histoire de la philosophie politique* (traduit de l'américain par Olivier Sedeyn), Paris, Quadrige/PUF, 1994, p.616.
[10] CHIRPAZ, F., *L'homme dans son histoire. Essai sur Jean -Jacques Rousseau, Op. Cit.*, pp.28-30.
[11] ARISTOTE, *La politique*, Paris, Gonthier/PUF, 1983, pp.16-17

Dès lors que l'homme a quitté l'état de nature, dans lequel il vivait libre, oisif et paisible, l'homme tombe de façon irréversible dans l'histoire, avec son cortège de maux : le développement des sciences et des lettres, façade brillante qui cache la corruption profonde des mœurs, induit inégalité et par conséquent, servitude et malheur dans une civilisation dépravée. En effet, faute d'un retour impossible à l'âge d'or, Rousseau va maintenant tenter de retrouver, dans le domaine collectif, une nouvelle liberté. Ce sera le dessein de *Contrat social*.

L'état de nature, loin d'être une réalité, devient le moment où chaque homme cherche à se conserver à tout prix au nom d'une prétendue égalité sociale. C'est la période de la guerre de tous contre tous. Mais vu que l'être humain est intelligent et rationnel, il doit assumer sa condition présente, en la transcendant, en vue de se réaliser. Cet homme devra passer, en effet, par trois stades : le premier est celui de la prise de conscience qu'il doit être en contact avec ses semblables; le deuxième est celui de la vie communautaire qui, à force de se côtoyer, a créé des luttes permanentes et des vengeances entre les hommes- c'est la période pendant laquelle chacun cherche à se conserver. Le troisième, enfin, c'est l'avènement du contrat social où chaque homme adhère volontiers à la volonté générale qui le rend libre et assure l'ordre social et politique, et lutte contre la guerre perpétuelle, la guerre civile. Dans le passage de ces stades, l'homme se coince avec l'autorité politique qui heurte plus au moins, dans un sens ou d'une autre sa liberté.

2-2- Liberté et politique

Selon Rousseau: « (...) l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté»[12]. En d'autres termes, la liberté c'est le respect de la loi ; et la loi c'est la morale. La solution proposée à travers cette réflexion, est celle de soumettre les individus à la loi. Cette loi qui pour Rousseau n'est entre autre que l'expression d'une volonté générale. Ce qui, chez Kant se comprend comme un impératif.

[12] Jean Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social*, *Op.cit.*, p.127.

Relativement à Rousseau qui emploie le terme de volonté générale, Kant, lui emploie le terme de principe d'une législation universelle qui est la loi de volonté autonome et donc morale.

Naturellement, comme nous appartenons aux deux mondes : sensible et intelligible, étant donné que la liberté fait beaucoup plus corps avec le monde intelligible, le monde intelligible est donc le fondement du monde sensible. C'est pourquoi l'intelligible prime sur le sensible, parce qu'il est nécessairement idéal et pratique. Finalement, l'homme à des devoirs de se conformer aux exigences du monde intelligible. En effet, cet argument, justifie par le fait que selon Kant : « […] l'homme, ainsi que nous l'avons dit, a le droit de se concevoir de double manière, de rapporter ses inclinations au monde sensible, sa volonté à un monde intelligible »[13]. C'est pour dire que le monde intelligible élève l'homme aux normes et aux valeurs universelles ; à la législation universelle. Cela dit, il faut qu'il y ait dans la connaissance humaine de tels jugements nécessaires et, au sens rigoureux du terme, universels.

Pour ce qui est de savoir si le champ de la possibilité de la liberté est plus grand, nous sommes parvenus à le dégager de cette situation équivoque, et, par-là, en même temps et, en tout état de cause, admettre un pouvoir transcendantal de la liberté pour faire commencer le changement du monde par une idée cosmologique d'une spontanéité absolue, résultant de l'élévation de la catégorie de causalité. Nous voudrions expliquer cela à travers le cas où la raison se trouve nécessaire parmi les diverses espèces à savoir que l'homme comme être de raison à une nature intelligible et est capable d'être libre. Cela dit, le concept positif de la liberté chez Kant part du résultat final de l'analyse de l'impératif catégorique, articulé selon le concept d'autonomie. Car, l'autonomie suppose la liberté.

[13] KANT Emmanuel, *Fondement de la métaphysique des mœurs*, Paris, 1785 Traduction de V. Delbos (1862-1916) Éditions Les Échos du Maquis, v. : 1,0, juin 2013, p.187.

Du grec *polis*, cité ; la politique au sens ordinaire et philosophique est «l'art de gouverner la cité, de diriger l'État »[14]. Dans ce cas le mot est au féminin. En sociologie le mot politique s'emploie au masculin et désigne, l'ensemble des institutions, distingué d'autres aspects de la réalité sociale, en particulier de la sphère économique (le marxisme emploiera en ce sens souvent le politique. Le lexique des termes juridiques définit le terme politique comme étant « une science du gouvernement des États. C'est une manière de gouverner, par exemple : politique libérale, autoritaire, réactionnaire... C'est aussi un ensemble des affaires publiques (exemple : politique intérieure, politique extérieure...) ».[15]

Au milieu des tumultes sociopolitiques, Rousseau opère deux réformes capitales : celle de l'éducation qui est un plan de réforme pour l'individu et celle de la politique qui est un plan de réforme pour la société. Dans cette seconde réforme- objet de notre propos-, Rousseau cherche à appliquer à la société un principe fondamental qui va susciter un débat difficile et dont la solution constitue sa politique. Mais, la politique que signifie-t-il réellement ?

Étymologiquement, la politique est l'art de diriger une cité, un État. Mais, alors que les aristocrates définiraient la politique comme l'"art de conduire les peuples en le trompant" pourvu qu'ils les écrasent davantage, et les démocrates comme l'art de guider ces mêmes peuples en les éclairant sur leur propre avantage, Rousseau, pour sa part, effectue une réponse qui renferme la définition démocratique en la dépassant. Il ne suffit donc pas, pour lui, d'éclairer les peuples mais, surtout, il s'agit de les transformer.

Ainsi dit-il:

> « La définition aristocratique de la politique réduit, en effet, cet art à son niveau le plus bas: celui des faits et des institutions établies. Il en résulte que la pseudoscience de la politique n'est, dans cette perspective, que la justification ou la tolérance du fait accompli [...]. La vraie politique, donc, est celle qui transforme la cité pour rendre les hommes

[14] Laurence Hansen-Love, *La philosophie de A à Z*, Hater, Paris, 2011, p. 357.

[15] Guillien R. et Vincent J., *Lexique des termes juridiques*, Paris, 14ème éd. Dalloz, 2003, p. 442.

[11] Max WEBER *Le savant et la politique*, Ed. UGE, Paris, 1998, p.101.

> le moins malheureux possible et pour tenter de leur procurer un bonheur durable qu'eux-mêmes auront mérité: cette lourde tâche suppose qu'on sache allier la connaissance du possible à la prescience ou la conscience des ressources encore inexplorées de la générosité humaine »[16].

Ayant appliqué à la société le principe fondamental selon lequel l'unique forme d'association légitime est le contrat social, Rousseau dans son traité *Du contrat social ou principes du droit politique* pose donc, dès le départ, le problème en ces termes :

> « je veux chercher si, dans l'ordre civil, il peut y avoir quelque règle d'administration légitime et sûre, en prenant les hommes tels qu'ils sont, et les lois telles qu'elles peuvent être. Je tacherai d'allier toujours dans cette recherche ce que le droit permet avec ce que l'intérêt prescrit, afin que la justice et l'utilité ne se trouvent point divisées»[17].

Par-là, il veut considérer les conditions de possibilité d'une autorité légitime en élaborant des "principes du droit politique". *Du contrat social* ne constitue donc pas une recherche historique, mais il établit des normes qui énoncent le droit.

Une question se pose, à savoir celle de celui qui est habilité à faire de la politique ou à écrire sur la politique. La lecture de l'œuvre *Du contrat social* montre que ce traité ne résout pas tous les problèmes, puisque par définition la politique, dit-on, est l'art du concret. Ce qui fait que Rousseau se contente de définir les règles du jugement politique, en prenant soin que celles-ci soient applicables à toutes situations données. Il ne confond pas non plus son travail de théoricien et celui de l'homme d'action ou du législateur, même s'il rêve de devenir lui aussi législateur d'un peuple. C'est dans cette tension du fait et du droit, dans cette dialectique de la théorie et de la pratique, que réside l'essentiel de son message quand il dit :

> « On me demandera si je suis prince ou législateur pour écrire sur la politique. Je réponds que non, et que c'est pour cela que j'écris sur la politique. Si j'étais prince ou législateur, je ne perdrais pas mon temps à dire ce qu'il faut faire; je le ferais, ou je me tairais »[18].

[16] LAUNAY, M., *Rousseau*, Paris, PUF, 1966, pp.41-43.
[17] Jean-Jacques ROUSSEAU., *Du contrat social*, *Op.cit.*, p.9.
[18] Idem.

2-2-1- La démocratie comme meilleur régime politique

La démocratie est très importante dans la vie de l'être humain. La démocratie devrait être :

> « La défense du principe selon lequel le pouvoir injuste de ceux qui ne sont pas élus par le pouvoir des hommes choisis »[19]. « La place octroyée à la liberté et à la démocratie, considérée comme des mesures du développement, est un autre aspect important de l'étude du PNU. Le développement est incomplet sans la liberté et la démocratie »[20]. « Toute mesure du développement humain devrait tenir compte de manière adéquate du climat de la liberté d'une société dans la poursuite de buts matériels et sociaux »[21].

L'être humain, selon Aristote, est un être naturellement social. Il naît, grandit et meurt dans la société. C'est pourquoi il est si difficile de s'imaginer un être isolé de la société. Car, ce dernier ne se réalise que dans un cadre social donné. L'état de nature[22] est à comprendre, donc, non point d'une manière historique, mais comme état de l'homme quand on en retranche, de manière purement hypothétique, ce que la société lui a fourni et apporté. C'est ainsi que de toutes les premières sociétés, Rousseau envisage la famille comme la plus ancienne et la seule naturelle. Naturelle car, elle n'est pas obtenue par convention. Et les enfants qui naissent ne choisissent pas d'y naître ; c'est un fait du "hasard", ou mieux, naturel.

Par contre,

> « Les enfants ne restent-ils liés au père qu'aussi longtemps qu'ils ont besoin de lui pour se conserver. Sitôt que ce besoin cesse, le lien naturel se dissout. Les enfants, exempts de l'obéissance qu'ils devaient au père, le père, exempt des soins qu'il devait aux enfants, rentrent tous également dans l'indépendance »[23].

Cette indépendance n'est pas une scission définitive des relations entre père et enfant mais c'est le temps où, déjà adultes, les enfants

[19] Pierre Bourdieu, *Réponses*, Paris, Seuil, 1992, p.273.
[20] Idem.
[21] Idem.
[22] «Pour comprendre l'homme civil, et le situer comme tel, il faut viser l'homme de la nature».Cf. CHIRPAZ, F., L'homme dans son histoire. *Essai sur Jean-Jacques Rousseau*, Genève, Labor et Fides, 1984, p.26.

[23] Jean-Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social*. *Op.cit.* p. 11.

deviennent capables de s'auto-conserver ; une obligation naturelle à tout être humain.

Pour que règne l'ordre, il est donc de nature à toute société d'être structurée en suivant une certaine hiérarchie.

> « La famille est donc, si l'on veut, le premier modèle des sociétés politiques : le chef est l'image du père, le peuple est l'image des enfants; et tous, étant nés égaux et libres, n'aliènent leur liberté que pour leur utilité. Toute la différence est que, dans la famille, l'amour du père pour les enfants le paie des soins qu'il leur rend; alors que, dans l'État, le plaisir de commander supplée à cet amour que le chef n'a pas pour ses peuples »[24]

Il est important, pour comprendre l'homme moderne et le situer comme tel, de viser au préalable l'homme de la nature. Une telle rétrospective permettrait une bonne compréhension du dynamisme de l'homme en tant qu'être social et politique. Pour comprendre la portée de cette reconstruction qui est l'"état de nature", il vaut mieux, dès lors, passer outre l'affirmation aristotélicienne selon laquelle « pour l'âge moderne, l'humanité de l'homme ne dépend pas essentiellement de son rapport à autrui dans la construction d'un ordre juste »[25]; antérieure à la construction de ce rapport et indépendante de lui, cette humanité est donnée dans cet homme isolé, solitaire qu'étudie le concept d'état de nature. Néanmoins, cette conception d'Aristote rejoint celle de l'époque des "Lumières" où l'individualisme, l'égoïsme, l'auto affirmation, l'honneur, la conquête du pouvoir, etc.., étaient au centre de toute recherche au mépris de l'autrui. Mais alors, la réflexion politique aura, pour ce faire, comme objet de montrer la façon dont la création des sociétés civiles peut restituer cette humanité sans l'affecter essentiellement.

Ainsi, l'on ne saurait fait une analyse de la démocratie et de la gouvernance et à plus forte raison de sa manifestation politique sans l'État qui constitue ici leur terrain d'exécution. L'État démocratique est cette organisation historique de la

[24] *Ibid.,* p. 10.
[25] ARISTOTE cité par RANAUD P. et RIALS S., *Dictionnaire de philosophie politique*, *Op.cit.*, p. 255.

communauté où le gouvernement se considère, et est considéré par les citoyens, comme tenu à l'observation de certaines règles légales qui limitent sa liberté d'action par l'intervention obligatoire d'autres institutions et définissent ainsi les conditions de la validité des actes gouvernementaux. En d'autres termes, dans l'État constitutionnel, la loi règle et limite la liberté d'action du gouvernement. Il n'est pas un système politique né ex nihilo. Il est un système qui tire son origine des vieilles autocraties. La démocratie est, à notre humble avis, le dépassement et le souci d'amélioration, de rejet des caprices et autres inepties des autocraties. Son mode de fonctionnement est centré sur le respect des lois et des règlements en vigueur. Car dans la démocratie, nul ne peut prétendre être au-dessus de la loi. Du gouvernement jusqu'aux simples citoyens, tous sont tenus au respect et à l'application de la loi fondamentale.

De par ses caractéristiques propres, la démocratie est un système politique qualifié de moindre mal. Comme tout système de valeurs, la démocratie se constitue dans une opposition à un mal qu'elle refuse et qu'elle tente par conséquent de repousser. Il s'agit bien entendu de l'arbitraire, du pouvoir despotique, de la dépendance envers les caprices ou les volontés obscures des puissances en place. La démocratie veut, de par ses principes, redonner à l'homme sa dignité, une dignité longtemps bafouée par les régimes autocratiques. Or le véritable « problème de la démocratie est-il » sans doute possible à celui de l'interdépendance croissante due au rapetissement de la planète »[26]. Les conséquences de la démocratie sont la liberté d'opinion, de parole, de pensée, de religion, la libre entreprise, la stabilité politique fondée sur des élections régulières, libres et transparentes. Le souci majeur de l'État démocratique, c'est de favoriser l'esprit créatif en chaque individu et de respecter ses droits naturels ainsi que la recherche, la bonne gestion et la distribution équitable du Bien commun.

[26] *Ibid*., p.275.

Ainsi, celui qui peut se servir librement de sa raison sans porter atteinte à la liberté d'autrui jouit d'une grande liberté. Ses facultés ont atteint leur maturité et dès ce moment, son autonomie individuelle est atteinte, autonomie en tant que capacité de s'améliorer par le raisonnement et par la discussion. Celui qui réfléchit sur la vie en général, sur la vie sociale, sur la politique, sur les cultures et sur sa propre personne, celui qui est capable de douter, de mettre en question ses propres opinions et de les modifier par induction et par déduction bénéficie de la liberté. Cela suppose donc une certaine somme d'expérience et surtout un pouvoir de dépassement. Autrement dit, cette capacité suppose que l'individu soit sage au sens socratique ou aristotélicien du terme. Et celui qui n'est pas encore capable de réfléchir par lui-même n'est pas encore mûr et n'est donc pas encore sage ; par conséquent, il a besoin d'un tuteur pour l'aider à être lui-même. Tel est le cas des mineurs.

Mais le drame de nos sociétés est de réduire même ceux qui sont capables de réfléchir au rang de mineurs. C'est ainsi que le groupe dominant opprime tous ceux qui veulent secouer son joug de fer et il brise de la sorte toutes les individualités. Alors cette affirmation de Rousseau nous laisse perverse *« S'il y avait un* peuple de dieux, il se gouvernerait démocratiquement. Un gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes »[27]. Mais à côté de ce souci, demeurent d'innombrables difficultés auxquelles la démocratie est appelée à faire face et à se corriger si elle veut assurer durablement son existence.

2-3- Pacte social et autorité

Le pacte étymologiquement du « *latin pactum, pacte, convention, est la convention solennelle entre plusieurs parties* »[28]. Selon Rousseau,:

> « Si donc on écarte du pacte social ce qui n'est pas de son essence, on trouvera qu'il se réduit aux termes suivants : Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de

[27] Jean-Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social*. *Op.cit.* p. 53.
[28] Jacqueline RUSS, *Mémo références, Dictionnaire de philosophie*, *Op.cit.*, p.203.

> la volonté générale ; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout. »[29]

Mais il y a un paradoxe à la connaissance du pacte social selon Rousseau. Il affirme donc au chapitre VI du livre premier ce qui suit :

> « Je suppose les hommes parvenus à ce point où les obstacles qui nuisent à leur conservation dans l'état de nature l'emportent par leur résistance sur les forces que chaque individu peut employer pour se maintenir dans cet état. Alors cet état primitif ne peut plus subsister, et le genre humain périrait s'il ne changeait sa manière d'être. »

En effet, dans notre recherche, nous avons compris le pacte social et le contrat social ne sont pas contradictoires. Mais sont utilisé et employés du champ sémantique et conceptuel comme des synonymes. Sur ce, définissons le contrat social. Le concept *contrat* est familier et courant tant dans le langage "vulgaire" qu'académique. Dans le langage vulgaire, les résolutions, les rendez-vous pris- quels qu'ils soient, individuels ou collectifs- sont exprimés en termes de "contrat". Certains disent, par exemple, "j'ai signé le contrat de ne pas manger le porc" ou encore "de ne pas poser tel ou tel acte"; ... Tout ceci pour dire : j'ai pris l'engagement ou la résolution de manger ou de ne pas manger, de faire et de ne pas faire ceci ou cela.

Néanmoins, quoique social, le terme contrat est générique ou mieux encore équivoque du fait qu'il est manipulé dans plusieurs domaines scientifiques; et, surtout en sciences humaines. En général, le contrat se veut une convention par laquelle une ou plusieurs personnes s'obligent envers une ou plusieurs personnes, à donner, à faire ou à ne pas faire quelque chose[30]. On parle, en effet, de contrat synallagmatique ou bilatéral quand il y a une obligation réciproque pour les contractants, et du contrat unilatéral quand l'obligation n'est que pour l'une des parties contractantes. Ainsi, le contrat devient une action de s'engager ou d'engager une affaire. Généralement, il peut se définir comme un engagement pris

[29] Jean-Jacques ROUSSEAU., *Du contrat social, Op.cit.*, p. 13.
[30] Code Civil 1101 cité par MORFAUX, L.-M., *Vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines*, Paris, Armand Colin, 1980, p.65

ou un accord conclus entre individus ou entre individu et société, à entreprendre une activité.

Vu cette équivocité conceptuelle du contrat, nous, nous l'abordons dans le sens où Rousseau l'a appréhendé. Rousseau, en effet, définit le contrat (ou pacte social), en ces termes: « chacun de nous met en commun toute sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale; et nous recevons encore chaque membre comme partie indivisible du tout »[31]. Pour lui, c'est le début même de l'organe de l'État. Hobbes, par contre, estime que le contrat soit seulement « un acte qui se conclut entre deux ou plusieurs personnes qui transigent mutuellement de leurs droits ».[32] Ainsi donc, une déduction selon laquelle le contrat est un ensemble de conventions par lesquelles les citoyens, librement et volontairement, en échangeant leur liberté naturelle contre la paix et la sécurité constituent le pouvoir commun, est valable. C'est ainsi qu'il est possible de parler, en dehors de la liberté et de la volonté, du contrat comme acte artificiel relevant seul de l'humain.

L'homme est un être condamné à vivre en société. Sa nature est comme telle. En effet, l'être humain, selon Aristote, est un être naturellement social. Il naît, grandit et meurt dans la société. C'est pourquoi il est si difficile de s'imaginer un être isolé de la société. Car, ce dernier ne se réalise que dans un cadre social donné. L'état de nature[33]est à comprendre, donc, non point d'une manière historique, mais comme état de l'homme quand on en retranche, de manière purement hypothétique, ce que la société lui a fourni et apporté. C'est ainsi que de toutes les premières sociétés, Rousseau envisage la famille comme la plus ancienne et la seule naturelle. Naturelle car, elle n'est pas obtenue par convention. Et les enfants qui y sont nés ne choisissent pas d'y naître, c'est un fait du "hasard", ou mieux, naturel.

---

[31] Jean-Jacques ROUSSEAU., *Du contrat social, Op.cit.*, p. 19.
[32] HOBBES, *Le citoyen ou les fondements de la politique*, Paris, Flammarion, 1982, p.106.
[33] *Pour comprendre l'homme civil, et le situer comme tel, il faut viser l'homme de la nature».*Cf. CHIRPAZ, F., *L'homme dans son histoire. Essai sur Jean-Jacques Rousseau,* Genève, Labor et Fides, 1984, p.26.

Par contre, :

> « les enfants ne restent-ils liés au père qu'aussi longtemps qu'ils ont besoin de lui pour se conserver. Sitôt que ce besoin cesse, le lien naturel se dissout. Les enfants, exempts de l'obéissance qu'ils devaient au père, le père, exempt des soins qu'il devait aux enfants, rentrent tous également dans l'indépendance »[34].

Cette indépendance n'est pas une scission définitive des relations entre père et enfant mais c'est le temps où, déjà adultes, les enfants deviennent capables de s'auto-conserver; une obligation naturelle à tout être humain.

Pour que règne l'ordre, il est donc de nature à toute société d'être structurée en suivant une certaine hiérarchie.

> « La famille est donc, si l'on veut, le premier modèle des sociétés politiques: le chef est l'image du père, le peuple est l'image des enfants; et tous, étant nés égaux et libres, n'aliènent leur liberté que pour leur utilité. Toute la différence est que, dans la famille, l'amour du père pour les enfants le paie des soins qu'il leur rend; et que, dans l'État, le plaisir de commander supplée à cet amour que le chef n'a pas pour ses peuples »[35].

Grotius, quant à lui, refuse que le pouvoir humain soit établi au profit des gouvernés en illustrant, comme appui de sa conviction, l'esclavage. Aristote, lui aussi, va réfuter l'affirmation selon laquelle tous les hommes naissent égaux et libres car, dit-il, « nous ne prétendons, quant à présent, établir rien de plus, sinon que, par les lois de la nature, il y a des hommes faits pour la liberté et d'autres pour la servitude, auxquels, et par justice et par intérêt, il convient de servir »[36].

D'une part, cette conviction d'Aristote tient debout dans la mesure où nous sommes égaux "de jure", c'est-à-dire de nature mais inégaux "de facto". Au fait, l'expérience montre qu'il y a d'énormes imperfections parmi les hommes : inégalité physique, intellectuelle, ...

De nos jours, du moins,

---

[34] Jean-Jacques ROUSSEAU., *Du contrat social, Op.cit.,* p. 10.
[35] *Ibid*, p.11.
[36] *Ibid*, p.13.

> « quel que soit le niveau sectorial, local, régional, national ou international auquel nous pouvons nous situer pour le décrire, le monde dans lequel nous vivons aujourd'hui se présente, fondamentalement comme un monde d'inégalités et d'injustices, [...], où les uns sont toujours plus heureux et les autres toujours plus malheureux! Cela, à tous points de vue, cela dans tous les domaines : justice, santé, alimentation, éducation, ... En effet, nous y trouvons, d'un côté, ceux à qui tout est permis, qui sont au-dessus de la loi et, de l'autre, ceux à l'égard de qui la même loi se montre particulièrement cruelle et inhumaine »[37].

D'autre part, en niant l'égalité naturelle des hommes et ayant affirmé que les uns naissent pour l'esclavage et les autres pour la domination, Aristote semble prendre l'effet pour la cause. Car, :

> « Tout homme né dans l'esclavage naît pour l'esclavage, rien n'est certain. Les esclaves perdent tout dans leurs fers, jusqu'au désir d'en sortir; ils aiment leur servitude [...]. S'il y a donc des esclaves par nature, c'est parce qu'il y a eu des esclaves contre nature. La force a fait les premiers esclaves, leur lâcheté les a perpétués »[38].

En revanche, aucun pouvoir légitime ne peut survenir de la force car, celle-ci est une puissance physique de laquelle rien de moralité ne résulte de ses effets. Par conséquent, elle devient un acte de nécessité et non point de volonté du fait que la volonté est toujours positive. C'est seulement par prudence qu'on fait recours à la force, laquelle force n'engendre donc aucun droit. Le droit est légitime et suppose n'être pas conditionné par la force dans la mesure où une fois la force anéantie par une autre supérieure, le droit cesse à l'instant même. Dès lors, on n'est obligé d'obéir qu'aux puissances légitimes[39].

La liberté de l'homme étant naturelle, son obligation d'obéir à la puissance légitime n'est pas un esclavage. L'homme demeure libre dans ses actions et, contrairement à d'autres penseurs (Aristote, Spinoza, Diderot, ...), Rousseau affirme que la liberté[40] est la caractéristique essentielle de l'homme. Mais, il arrive

---

[37] KALELE Ka-Bila, «Comment changer l'ordre social actuel?», *in Revue de Recherches Philosophiques Africaines*, n°11, Kinshasa, 1985, pp.315-316.
[38] Jean-Jacques ROUSSEAU., *Du contrat social, Op.cit.*, pp.11- 12.
[39] *Ibid*, p.13.
[40] «*Précision capitale, car si, pour Rousseau, l'homme est libre, ce n'est pas parce qu'il serait considéré comme cause prochaine et seule efficace d'une action, c'est parce qu'il est un sujet moral [...]. En plus, l'homme est libre parce qu'il Ibid*, p.11.*est créature de Dieu et parce qu'il est sujet moral*». Cf. CHIRPAZ, F., *Op. Cit.*, pp.38-39.

que cet homme, libre par nature, ne s'appartienne plus : il devient donc aliéné. Aliéner, selon Rousseau, signifie donner ou vendre. Ainsi donc, un être aliéné est celui qui ne s'appartient pas. Un individu, un peuple peut se vendre ou se donner sous plusieurs motifs : soit pour s'assurer la subsistance, soit pour sa sécurité ou encore pour sa tranquillité.

Ceci s'expérimente à travers le monde aujourd'hui où beaucoup d'hommes et de femmes sont aliénés si pas au niveau individuel (par le sexe, le travail, et autres maux ou abus commis sur eux à cause de la pauvreté), régional, national (par la crise économique), culturel (par la mode, ...); etc. En Afrique, à cause de la disette issue des guerres calamiteuses, certains souhaiteraient le rétablissement des pouvoirs déchus en guise d'une référence périodique de tranquillité, de stabilité, dite de "paix". D'autres encore, souhaiteraient le retour de la colonisation. Tout ceci, ce sont de sortes d'aliénations. En effet, Rousseau récuse le pacte de soumission car « renoncer à sa liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme »[41].

Ainsi, ayant rejeté la famille comme modèle de la société politique, ainsi que les théories de Grotius et de Hobbes selon lesquelles le droit, issu des faits donne le pouvoir à un petit nombre de chefs de nature supérieure, c'est-à-dire, à une minorité d'individus; ayant rejeté l'autorité naturelle et la force comme sources du droit et de légitimité; ayant établi que la doctrine selon laquelle l'autorité peut être fondée sur une convention d'aliénation est inacceptable, Rousseau souligne qu'une convention "unanime" d'association, antérieure aux institutions, est indispensable. En effet, « puisque aucun homme n'a une autorité naturelle sur son semblable, et puisque la force ne produit aucun droit, restent donc les conventions pour base de toute autorité légitime parmi les hommes »[42].

Mais en clair, comment identifier le vrai contrat ou le vrai pacte ? Dans la société civile, plusieurs contrats sociaux sont conclus, mais, loin d'être bénéfiques

[41] *Ibid*, p.14.
[42] *Ibid*, p.13.

pour tous les peuples, ils deviennent uniquement l'apanage des puissants et des riches. Ces derniers concluent des engagements, signent des partenariats en brandissant l'intérêt commun mais, en vérité, derrière lequel sont cachés uniquement leurs appétits. Les constitutions auxquelles la population est soumise, ne sont que des intérêts masqués des gouvernants et des riches. Ceux-ci créent donc un contrat social qui n'est que celui des dupes, et imposent par le fait même des lois fondant la société civile, lois qui leur sont entièrement favorables et légalisent l'inégalité des biens. « Telle fut, ou dut être, l'origine de la société civile et des lois, qui donnèrent de nouvelles entraves au faible et de nouvelles forces au riche»[43].

Certains contrats, pour ce faire, peuvent être déclarés illégitimes par la manière dont ils ont été conclus; soit par l'application de la force, soit par la conquête, soit par la soumission en faisant ou se faisant esclave. De tels contrats sont appelés "pseudo contrats" qui ne sont pas issus de la liberté mais sont fruits de la force. Et, étant nés de force, une autre force supérieure peut les rompre de sorte que :

> « Si je ne considérais que la force, et l'effet qui en dérive, je dirais: tant qu'un peuple est contraint d'obéir et qu'il obéit, il fait bien; sitôt qu'il peut secouer le joug et qu'il le secoue, il fait encore mieux: car, recouvrant sa liberté par le même droit qui la lui a ravie, ou il est fondé à la reprendre, ou l'on ne l'était point à la lui ôter ...»[44].

Évidemment, l'origine des désordres sociaux et politiques (guerres, famines, tribalismes, racismes, etc.), qui secouent la paix dans le monde, aujourd'hui, c'est ce manque d'un "vrai contrat" parmi les individus, les sociétés, les nations, ... D'aucun nous demanderaient la place des accords nationaux et internationaux qui sont signés, les lois qui sont votées, les constitutions, etc. Nous leur dirons seulement que tout cela, ce sont les différentes manifestations des contrats, lesquelles manifestations ne sont pas de véritables contrats car, elles sont

[43] Jean-Jacques ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, *Op.cit.*,p. 54.
[44] Jean-Jacques ROUSSEAU., *Du contrat social, Op.cit.*, p. 10.

teintées de particularité; c'est-à-dire, un petit groupe seulement en profite en dépit d'une multitude.

Ainsi donc, les conditions suivantes permettent d'aboutir à un véritable contrat:

> « Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant »[45].

2-3-1-Autorité et pouvoir : La question de la légitimité entre les individus

Les relations de pouvoir entre personnes forment la première forme de sujétion de la volonté. Elles représentent a priori la forme la plus visible de la sujétion car elles impliquent généralement un rapport d'autorité fondé sur l'inégalité. L'idée d'autorité associe au rapport de supériorité, déjà présente dans la notion de pouvoir, l'idée d'une obéissance librement consentie à l'exemple de celle du père de famille. Elle implique généralement une inégalité naturelle entre celui qui porte l'autorité (le père de famille, Dieu) et ceux qui lui obéissent (les enfants, les croyants). Dans le cas d'une libre sujétion d'un individu envers son semblable, l'autorité naturelle paternelle ou religieuse est instrumentalisé par ces derniers pour asseoir un pouvoir qu'aucun homme, ainsi que l'a justement noté Hobbes, ne serait capable de conserver par la force.

A l'instar de l'opinion publique, ces pseudos relations d'autorité constituent des contraintes, plus ou moins consciemment perçues mais non moins réelles, de la volonté individuelle. Les deux exemples auxquels Rousseau se réfère sont le paternalisme politique et le dogme religieux. À la différence de l'autorité légitime de la loi, qui exprime la volonté du corps politique, le pouvoir d'un gouvernement illégitime est une autorité travestie. Elle repose sur la croyance selon laquelle le porteur de l'autorité défend l'intérêt de ceux à qui il commande. La question que soulève la libre sujétion à un pouvoir arbitraire est alors la suivante: Comment parvient-on à tromper les individus sur leur propre intérêt?

[45] *Ibid*, p.18.

Le paternalisme politique constitue une forme historique de tromperie, déjà dénoncée par Locke et Sydney notamment[46], dans laquelle le gouvernant s'octroie abusivement l'autorité paternelle afin d'agir directement sur la volonté des gouvernés. L'obéissance ne peut être maintenue durablement par la force. Pour être total, le pouvoir doit apparaître comme le fruit même de la volonté de ceux qui y seront assujettis: «l'autorité la plus absolue est celle qui pénètre jusqu'à l'intérieur de l'homme, et ne s'exerce pas moins sur la volonté que sur les actions»[47].

Le consentement au faux pacte par les pauvres dans le second Discours repose sur un dispositif similaire. Son véritable objet, l'institutionnalisation des inégalités économiques, est l'expression d'une volonté particulière, celle des riches à laquelle les pauvres ne peuvent rationnellement se conformer. Dire qu'ils sont libres de se déterminer parce qu'ils sont libres de s'exprimer constitue pour Rousseau une contre-vérité. La véritable dépendance se manifeste, au contraire, lorsque les individus expriment la volonté de ceux à qui ils sont assujettis : « Tout l'art du maître, écrit-il dans la Nouvelle Héloïse, est de cacher la gêne sous le voile du plaisir ou de l'intérêt, en sorte qu'ils [les citoyens] pensent vouloir tout ce qu'on les oblige de faire.»[48] Dans le cas d'une autorité légitime, en revanche, l'individu qui obéit suit toujours son véritable intérêt; il accomplit une volonté qu'il n'est pas capable d'exprimer, mais qu'il peut (s'il en est capable) rationnellement reconnaître comme sienne. La seule autorité légitime naturelle est celle du père. Elle constituera inévitablement un modèle pour l'autorité politique[49]. À la différence du paternalisme politique, qui désigne une relation entre un gouvernement et le peuple, l'économie politique légitime caractérise une relation entre le corps politique souverain et les sujets en sont membres.

[46] Voir à ce sujet l'édition du *Discours sur l'économie politique* dirigée par Bruno Bernardi, et en particulier le commentaire de F. Guénard «L'Etat et la famille».
[47] Jean-Jacques ROUSSEAU*, Discours sur l'économie politique et Le Contrat Social*, Gallimard, 2012, p.251.
[48] Thomas HOBBES, *La nature humaine, Op.cit.*, p.45.
[49] Jean-Jacques ROUSSEAU., *Du contrat social, Op.cit.*, p. 52.

Le principe fondamental du *Contrat Social* selon lequel « aucun homme n'a une autorité naturelle sur son semblable »[50] est donc respecté dans le cas de l'autorité politique légitime. A l'instar de l'autorité politique, Rousseau distingue l'autorité morale de la parole divine, révélée par la Bible, parfaitement légitime, de l'autorité arbitraire, ou plus exactement du pouvoir déguisé, de ceux qui s'en réclament. La morale constitue une règle de conduite que l'individu, quel que soit sa religion, se donne à lui-même par la lecture des Écritures ou l'observation de la nature. Le dogme, en revanche, est l'interprétation de la morale que certains hommes, notamment dans la religion catholique, souhaitent imposer aux croyants. En commandant à ses membres un certain nombre de croyances, dont quelques-unes relèvent certes de la Révélation mais d'autres de la superstition voire de la tromperie[51] , le dogme religieux entretient le culte de l'obéissance et de la crédulité dans l'opinion publique. Ce n'est ni la morale ni la foi des chrétiens que critique Rousseau dans le *Contrat Social* mais la sujétion qu'elle a instituée. Toutes les religions sont bonnes dès lors qu'elles ne s'octroient aucune autorité sur les hommes ni sur les lois.

C'est la raison pour laquelle Rousseau prêche toutes les religions et n'en prêche aucune à la fois: Wolmar est athée, le vicaire savoyard est catholique, Julie est protestante et Émile embrasse la religion naturelle. Chacun trouve dans sa foi une règle de conduite morale qui lui est personnelle, voire intime, mais qui se concilie parfaitement à la vie civile. Aucune n'est proprement meilleure que l'autre si elle est respectueuse de la libre volonté de chacun. C'est la raison pour laquelle le vicaire savoyard n'est pas prosélyte et le précepteur d'Émile refuse d'aller au-delà de la religion naturelle:

> « Tant qu'on ne donne rien à l'autorité des hommes ni aux préjugés du pays où l'on est né, les seules lumières de la raison ne peuvent dans l'institution de la nature nous mener plus loin que la religion naturelle, et c'est à quoi je me borne avec mon Émile. S'il en doit avoir une autre,

[50] *Ibid*., p.55.
[51] Jean-Jacques ROUSSEAU, *Émile ou de l'Éducation*, Paris, Gallimard, 1964, p. 36.

> je n'ai plus en cela le droit d'être son guide; c'est à lui seul de la choisir »[52].

Rousseau continue encore en clarifiant :

> Nous avons ici deux personnes morales très distinctes, savoir le gouvernement et le souverain, et par conséquent deux volontés générales, l'une par rapport à tous les citoyens, l'autre seulement pour les membres de l'administration. Ainsi, bien que le gouvernement puisse régler sa police intérieure comme il lui plaît, il ne peut jamais parler au peuple qu'au nom du souverain, c'est-à-dire au nom du peuple même ; ce qu'il ne faut jamais oublier.

Les hommes sont devenus être condamnés à vivre en société. Mais le plus impératif, ils ont besoin d'être gouverné. Tant que le pouvoir cède dans la main d'un élu, il s'associe et un groupe gouverne mais souvent à la façon dont les hommes ne s'y attendaient.

[52] *Ibid*., p. 37.

CHAPITRE 3 : PORTÉE ET LIMITES

3-1- Portée

3-1-1- Rousseau et La liberté de l'homme

Comme nous l'avons déjà signalé plus haut dans notre analyse, il faut encore noter que les données du problème sont donc simples : « Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant »[53]. Ainsi, il faut refuser le renoncement total à la liberté préconisé par Hobbes et le renoncement partiel conçu par le libéralisme politique. Pour Rousseau, chacun n'est libre que s'il n'obéit qu'à lui-même : voilà ce qui est indépassable et non négociable. Cette exigence radicale ne conduit pas, toutefois, à une impossibilité : si et seulement si les associés veulent la même chose, alors chacun n'obéit qu'à soi-même tout en obéissant aux autres.

Le contrat social, ici pour ainsi dire bilatéral, ne suppose pas la présence d'un tiers : ni le tiers du *Léviathan* ni le tiers de l'État libéral ; le contrat n'est pas un transfert de souveraineté total ou partiel à une instance sensée garantir les intérêts des contractants. Il est donation réciproque de chacun à tous et de tous à chacun, de sorte que « chacun se donnant tout entier, la condition est égale pour tous ; et la condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuse aux autres »[54].

3-1-2- Liberté et égalité

Le principe « nul n'est au-dessus de la loi » acquiert ici sa pleine signification : l'égalité est la condition de la liberté puisque personne ne peut imposer à autrui une contrainte à laquelle il échapperait lui-même. Ainsi, les distinctions ne départagent pas les individus mais s'appliquent également à

[53] Jean-Jacques ROUSSEAU., *Du contrat social, Op.cit.*, p. 11.
[54] *Ibid*, p. 12.

chacun et à tous : le même homme est sujet, en tant qu'il obéit à la loi et citoyen en tant qu'il en est l'auteur. Par ce contrat, non seulement l'homme reste aussi libre que s'il n'était pas soumis à la relation sociale mais, de plus, sa liberté est pleinement accomplie : la liberté du citoyen, la liberté civile produit la liberté morale « qui seule rend l'homme vraiment maître de lui ; car l'impulsion du seul appétit est esclavage, et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté »[55].

Liberté et propriété privée

Ce contrat n'a rien à voir avec un collectivisme, encore moins avec le totalitarisme. La donation de chacun à tous et de tous à chacun ne concerne en stricte rigueur que le domaine où il y a lieu pour un homme de commander un autre, le domaine du politique : « On convient que tout ce que chacun aliène, par le pacte social, de sa puissance, de ses biens, de sa liberté, c'est seulement la partie de tout cela dont l'usage importe à la communauté »[56]. La propriété privée n'est pas abolie mais fondée juridiquement : « ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre ; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède »[57].

3-1-3- Les conditions de la liberté selon Rousseau

La présence de la loi se concrétise immédiatement pour l'individu par une distance perçue entre sa volonté particulière et la volonté générale. Elle joue donc d'abord un rôle de signalisation. En revendiquant sa légitimité, à savoir le fait, avéré ou non, qu'elle exprime la volonté générale, elle signale la nature de cette distance. L'individu connaît dès lors son intérêt 'objectif'. Il est donc en état de délibérer, à chaque fois qu'une divergence se présente, entre ce que la pression sociale ou ses passions lui dictent, et ce que la raison publique lui prescrit. S'il choisit la première option, il cède à l'hétéronomie et à l'amour-propre; s'il prend

[55] *Ibid*., p.16.
[56] *Ibid*., p. 23.
[57] *Ibid*., p. 63.

la seconde, il choisit l'autonomie et l'amour de soi. Cette action délibérée, faite volontairement sans contrainte ni menace, et répétée à chaque fois que le cas se présente, permet donc à l'individu d'exercer, par la médiation de la loi, une autorité sur lui-même et par conséquent de vaincre la faiblesse de sa volonté. La distinction entre amour de soi et amour-propre, entre une représentation autonome et hétéronome de l'intérêt particulier, n'est pas historiquement fondée. Pas plus que ne l'est d'ailleurs l'état de nature. Elle établit une distance entre un fait, les hommes sont passionnés et se déterminent comme tels, et un référent, celui de la raison.

Malgré la forme faussement narrative adoptée dans le *Discours sur les inégalités parmi les hommes*, il n'y a donc pas d'évolution ou de transformation de l'amour de soi en amour-propre, et l'on ne saurait voir a posteriori dans l'institution d'un état civil un 'retour' à l'amour de soi. Les volontés particulières et la perception de l'intérêt individuel restent évidemment hétéronomes. L'autonomie morale *d'Emile* est non seulement fictive mais virtuelle. Rousseau n'attend d'aucun homme une telle perfection.

La réflexion politique repose, au contraire, sur les moyens conventionnels de pallier aux imperfections naturelles de l'homme ainsi que le rappelle la première phrase *Du Contrat social*[58]. La divergence entre volonté particulière et volonté générale, évoquée ci-dessus, reflète donc simplement la distance qu'il existe entre l'amour de soi et l'amour-propre. En exprimant la volonté générale, la loi donne à voir l'intérêt 'naturel' et rationnel partagé par tous. Elle implique l'idée de délibération, de choix voire de conflit entre ce vers quoi nos passions nous conduisent spontanément et ce vers quoi notre raison devrait nous conduire. L'homme raisonnable est donc constamment partagé entre la satisfaction de son intérêt socialisé (amour-propre) et celui de son intérêt 'naturel' ou rationnel (amour de soi). La nature de la souveraineté réside dans l'exercice de ce choix.

[58] *Ibid.*, p. 24.

Le point sur lequel nous voulons insister ici, c'est que, loin d'être un état en soi, celui de la sécurité ou de l'absence d'interférence, la liberté se manifeste pour Rousseau dans l'exercice répété de la souveraineté, dans la capacité de l'individu à vaincre la faiblesse de sa volonté. L'état civil légitime garantit certes la liberté politique (la souveraineté du corps politique) mais la liberté civile, c'est-à-dire la souveraineté de l'individu, n'est quant à elle jamais garantie. Elle ne peut l'être, en tout état de cause, lorsque l'individu se croit durablement protégé de toute forme de dépendance[59]. La liberté, au sens républicain du terme, se révèle au contraire dans l'épreuve, dans la capacité du sujet à maîtriser la *fortuna*:

> « il n'y a point de bonheur sans courage ni de vertu sans combat. Le mot vertu vient de la force; la force est la base de toute vertu. La vertu n'appartient qu'à un être faible par sa nature et fort par sa volonté (…). Qu'est-ce donc que l'homme vertueux? C'est celui qui sait vaincre ses affections. Car alors il suit sa raison, sa conscience, il fait son devoir, il se tient dans l'ordre et rien ne peut l'écarter. »[60]

A l'instar des philosophes républicains, Rousseau présente l'autodétermination à la liberté comme une qualité morale, la force de la volonté ou vertu, nécessaire à la citoyenneté[61]. Celle-ci ne désigne pas une obéissance absolue et aveugle à la loi mais la reconnaissance de la part de l'individu de sa faiblesse naturelle et de son besoin, pour se rendre libre, de la médiation d'une autorité légitime, celle de la loi. La liberté repose sur un équilibre extrêmement fragile, sur un rapport de force toujours incertain entre les volontés particulières et la volonté générale. Le corps politique, explique Rousseau, est destiné à s'autodétruire à plus ou moins longue échéance, il « *porte en lui-même les causes de sa destruction* »[62]. L'objet de la réflexion politique, et de la sienne en particulier, est alors de prolonger cette échéance autant que possible en étant conscient, et en faisant prendre conscience, de la nature humaine et de l'imperfection de toute convention. La souveraineté du corps politique, pas plus

[59] MORFAUX, L.-M., *Vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines*, Paris, Armand Colin, 1980, p.25
[60] *Ibid*, p.68.
[61] Jean-Jacques ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et les inégalités parmi les hommes, Op. cit.,* p. 251.
[62] Jean-Jacques ROUSSEAU, *Émile ou de l'Éducation, Op.,cit.*, p. 68.

que celle de ses membres, n'est jamais acquise. Elle doit, elle aussi, faire l'objet d'une volonté forte et permanente.

3-2- Limites

Toute critique de la pensée politique de Rousseau a dû se mesurer à un fait indéniable: une notion nouvelle de liberté politique s'est là mise en place en vertu de la particulière conception du sujet présentée par Rousseau. Ce dernier considère la liberté de l'individu dans ses capacités de « résistance » au conformisme de la société, dans sa constitution de la perfectibilité personnelle, et dans le rapport du particulier avec la volonté générale. Son concept d'autonomie semble pourtant fort éloigné des significations ultérieures de cette notion: l'histoire ne réalise pas la liberté morale de l'individu. Malgré la formule considérée « holistique »[63] du *Contrat* la « volonté générale » ne peut pas instaurer un régime de liberté contre la volonté des « particuliers ». Le sujet de la liberté participe de deux ordres qui se contrebalancent: 1'« Homme » est idéalement enraciné, soit dans « l'ordre de la nature », dont les sujets sont les individus, soit dans l'« État civil » dont les sujets sont les citoyens.

La critique libérale et conservatrice a longtemps lié la question de la liberté individuelle chez Rousseau à l'idée que l'édification de l'État moderne serait le résultat d'un processus de «dépassement» historique du droit naturel[64]. La critique s'est dressée notamment contre la conception hégélienne de l'histoire comme réalisation de la liberté et contre la conception marxienne de l'émancipation politique. C'est l'identification du sujet de la liberté avec l'État « réalisateur » de l'émancipation politique qui a fait conclure à Isaiah Berlin que chez Rousseau toute liberté ne serait que « positive », et qu'il n'y aurait pas de place pour une liberté soustraite à l'action du souverain[65]. Il semble qu'on doive à Rousseau selon

[63] « Il n'y a guère d'ambiguïté possible, affirme Spitz c'est-à-dire sur le caractère holiste de l'ontologie sociale proposée par Rousseau à cause de l'acquisition sociale des facultés », J.-F. Spitz, *La liberté politique. Essai de généalogie conceptuelle*, Paris, PUF, 1995, Coll. « Leviathan », p. 446.
[64] L. STRAUSS, *Droit et Histoire*, tr. fr. Paris, Flammarion, 1986, pp. 244-246.
[65] I. BERLIN, *Eloge de la liberté*, tr. fr., Paris, Calman-Levy, 1988, p. 179.

Hannah Arendt une volonté générale « antipolitique »[66] qui absorbe toute liberté privée d'un côté, et une notion de liberté individuelle et intimiste qui méconnaisse d'un autre côté la nature médiatrice de la délibération politique.

En effet, contre la thèse que toute liberté ne serait que « positive » et que toute norme ne concernerait que le pouvoir de l'État, la fonction de la loi doit maintenant être considérée. Dans sa critique de la société «civilisée», Rousseau fixe un principe général: l'Homme associé ne perfectionne ses facultés que lorsque les conventions se réduisent au minimum. « Les lois ne font pas exception, il en faut peu »[67]; une société bien ordonnée doit se fonder sur un principe d'économie normative. Cette pensée n'est pas sans conséquence sur la fonction de la loi à l'égard des mœurs. La «perfection» propre de l'État concerne la «législation »[68], mais non dans le sens que les lois se substituent aux mœurs: « les lois limitent la volonté de l'extérieur, les mœurs la conduisent de l'intérieur»[69]« les lois sont toujours plus tournées à maintenir les coutumes...»[70]. Rousseau ne fait pas confiance à la raison au point qu'elle puisse substituer des «principes »[71] aux « mœurs »[72].

Les lois doivent être *générales*, elles sont le résultat d'une exigence de dépersonnalisation qui exclut de la volonté toutes tendances particulières. Leur effectivité, étant juridique et non morale, implique par conséquent la sanction des actions interdites. La limite de la liberté est de faire ce qui n'est pas interdit:

« Dans une législation parfaite, la volonté particulière doit être nulle, la volonté de corps propre au Gouvernement très subordonnée, et par conséquent la

[66] Selon Hannah Arendt, Rousseau introduit dans la politique la composante "antipolitique" de la volonté: l'arbitrage qui détermine la faculté de vouloir ou de non vouloir dépend de l'individu et non du rapport avec les associés. L'autonomie n'est pas une qualité de la souveraineté, le fait de les avoir identifiées rend à Rousseau impossible le fait que "liberté et non souveraineté" puissent "coexister", "Qu'est-ce que la liberté", *Crise de la culture*, tr. fr., Paris, 1972, pp. 212-213.
[67] Jean-Jacques Rousseau, *Fragments politiques*, Paris, Gallimard, édition de la Pléiade, 1964, pp. 492-493.
[68] Idem.
[69] *Ibid*., p.555.
[70] *Ibid*., p.556.
[71] Jean-Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social, Op.,cit.* p.7.
[72] Jean-Jacques ROUSSEAU, *Émile ou de l'Éducation, Op.,cit.*, p. 755.

volonté générale ou souveraine toujours dominante et la règle unique de toutes les autres »[73].

> « Afin donc que le pacte social ne soit pas un vain formulaire, il renferme tacitement cet engagement qui seul peut donner de la force aux autres, que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale y serait contraint par tout le corps: ce qui ne signifie autre chose qu'on le forcera d'être libre »[74].

La contrainte concerne les conduites à l'égard des lois établies. Rousseau n'entend dire rien d'autre que la loi « oblige » parce que, à la différence du principe moral son observance est soutenue par un pouvoir public et chaque violation de la loi déclenche une action qui « contraint » le transgresseur à rentrer dans les libertés permises. La formulation rhétorique « forcera à être libre » implique une justification non répressive et juridiquement limitée de la peine. Le but juridique de la peine n'est pas d'user d'une façon démonstrative de la vigueur punitive de la volonté collective, la contrainte n'est légitimée que face à la réacquisition de la liberté perdue par le délinquant à cause du crime; la peine est nécessaire à le reconduire dans la société des Hommes libres.

De façon brève, il faut noter que, parler des conséquences nées du contrat social dons parle Rousseau dans son ouvrage, c'est vouloir démontrer quelques faits pratiques de l'exercice du pouvoir dans l'état civil, fruit de la volonté générale. Cette volonté émanant du peuple ne peut atteindre sa finalité que si ce dernier organise et sépare, à son sein, l'exercice des pouvoirs et définit, par la suite, les compétences de chacun d'eux.

3-2-1- La bonne gestion du pouvoir par l'autorité politique

Après toute analyse, il nous semble digne d'aborder ce point par le fondement du pouvoir politique. En effet, on se demanderait : pourquoi n'y a-t-il pas de société sans pouvoir politique ? Ou bien, si de telles sociétés existent, à quelles conditions peuvent-elles s'en passer ? La tradition de la pensée occidentale

[73] Jean-Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social, Op.,cit.* p. 48.
[74] *Ibid*., p. 16.

donne deux réponses contraires, entre lesquelles le débat s'est renouvelé sans cesse du Vè siècle avant J.-C., au XIXe siècle de notre ère.

Selon la première, le pouvoir politique est une nécessité inscrite dans l'ordre de la nature ; selon la seconde, le pouvoir politique est un artifice qui résulte d'un accord passé entre les hommes pour mettre fin à des conditions naturelles d'existence jugées insupportables[75]. Et le contrat social de J. J. Rousseau n'affirme-t-il pas que le pouvoir politique soit une émanation du peuple et que ce soit le peuple qui cède une partie de sa souveraineté à un groupe pour l'exercer en son nom? D'où ce groupe a l'obligation « contractuelle » d'assurer la sécurité de la société, réaliser son bien-être, et la conduire à son développement. Chaque individu membre de la société attend du pouvoir la réalisation de ses aspirations les plus légitimes. Mal géré, aucun pouvoir ne sera en mesure de remplir toutes ses obligations contractées vis-à-vis de sa société.

Le mode de gestion et de distribution du pouvoir politique et économique détermine pour une large part, au sein de l'État, la nature des attitudes du citoyen à l'égard des affaires publiques. Plus la gestion est bonne, plus elle a des chances de favoriser le civisme des citoyens. Par contre, lorsque la gestion du pouvoir est irrationnelle et sa distribution injuste, le citoyen a tendance à manifester ses frustrations au moyen de comportements inciviques. Le professeur Ngoma-Binda[76] n'a-t-il pas raison lorsqu'il affirme qu'un mode de gestion du pouvoir capable de favoriser l'émergence et le développement de l'esprit civique est celui qui prend nécessairement en compte la rationalité, la justice, l'égalité, en un mot, les principes d'un gouvernement démocratique?

Si le citoyen a l'obligation de participer à la gestion politique et à la construction de son pays, et s'il a le devoir de connaître les lois qui régulent les rapports entre les citoyens et l'État dans son pays, il a aussi le droit et le pouvoir d'exiger constamment aux dirigeants politiques de mettre sur pied des institutions

[75] J. W. Lapierre, « *Le pouvoir politique* », in Encyclopedia Universalis, Paris, PUF, 1969, p. 563.
[76] P. Ngoma-Binda, *La participation politique*, Kinshasa, éd. Ifep, 2012, p. 143.

qui soient conformes aux aspirations et désirs particuliers de l'homme et du peuple concernés.[77]

La gestion démocratique constitue la forme de gouvernement politique la plus correcte et la plus noble. Elle est en effet ce régime politique au sein duquel les chances de participation politique à la prise des décisions relatives à la conduite du pays sont institutionnellement garanties et, autant que possible, équitablement partagées parmi tous les citoyens adultes.[78] Le citoyen a donc l'obligation de connaître les structures et mécanismes de fonctionnement du système démocratique. Cette connaissance lui donne la possibilité de réclamer son instauration ou d'exiger de revenir sur le chemin de ses principes lorsqu'on s'en est écarté. Elle lui permet de juger et d'apprécier les actions de l'homme au pouvoir.[79] Pourtant nous devrions essayer de le rendre simple, puisque l'une des conditions essentielles à la survie d'un système démocratique est l'intelligibilité de l'idée de démocratie. Alors que le régime démocratique est plus complexe que tout autre modèle politique, assez paradoxalement sa survie n'est pas assurée si ses principes et mécanismes ne sont pas à la portée de l'intellect de l'homme moyen.[80]

Affirmons en somme que la démocratie libérale met un accent particulier sur la liberté de l'individu tandis que la démocratie populaire ou socialiste met grandement en valeur l'idée d'égalité de tous les citoyens, la démocratie libérale communautaire intégrant les valeurs libérales de la démocratie occidentale et les valeurs communautaires de la démocratie africaine traditionnelle.

En effet, il y existe cinq institutions principales, admirablement efficaces, qui constituent des valeurs républicaines.[81] La première est l'institution élective, qui permet à la population de s'exprimer par les élections. Elle présuppose deux éléments essentiels dont la liberté de choix et la possibilité maximale d'accès par

[77] *Ibid*., p 157.
[78] *Ibid*., p. 143.
[79] *Ibid*., p.157.
[80] Giovanni Sartori, *Théorie de la démocratie*, Paris, Armand Colin, 1965, p. 5.
[81] P. Ngoma-Binda, *Op., Cit*., p. 164.

tous à l'information la plus exacte et la plus étendue ; la deuxième est le pluralisme politique; la troisième institution qui définit la démocratie est le parlement ou l'assemblée législative ; la quatrième institution est dénommée le ‘’quatrième pouvoir’’ ou la liberté par les médias et la cinquième institution est la constitution politique qui réglemente la liberté de presse, d'expression et d'association. La puissance des groupes de pressions corporatifs et ethniques, des organisations syndicales ainsi que des médias étonne littéralement tout Africain longtemps habitué à vivre la dictature ou des expériences de liberté totalement différentes dans le monde moderne. Ces trois éléments, ainsi que bien d'autres de même genre, constituent la quatrième institution de la démocratie. Mais de tous, l'instrument le plus efficace est peut-être la presse. Elle joue bien entendu le rôle habituel de diffusion de l'information, d'éclaireur de l'opinion publique, mais aussi celui, déterminant, qui consiste à ‘’démasquer la corruption, la malversation et le mauvais emploi de l'argent du contribuable’’, voilà pourquoi elle est considérée comme le quatrième pouvoir.

CONCLUSION

De ce cheminement argumentatif que nous venons de parcourir, nous avons voulu prouver que le rapport de l'autorité à la liberté des individus d'un État tel que Rousseau l'entend est un rapport fécond. En définitive, toute analyse sémantique et fonctionnelle de différents pouvoirs (souverain, législatif et exécutif), nous amène à l'affirmation selon laquelle, ces pouvoirs susmentionnés sont interactifs dans la mesure où ils sont tous au service du peuple. C'est le peuple qui est le souverain primaire par lequel tous les autres pouvoirs se légitiment. Il est le législateur et l'exécutif par le biais de ses représentants. De ce fait, tout est remis en question. Pourquoi ? Parce que la philosophie est une activité qui reste à jamais question pour elle-même. Activité d'hommes vivants, possibilité toujours ouverte, éternelle jeunesse et perpétuel recommencement d'une interrogation sur le sens toujours renouvelé, toujours à renouveler et à actualiser, parce qu'elle questionne tous et toutes les réponses historiques données, y compris celles de la tradition philosophique. Autrement dit, si nous admettons que la philosophie est une science, alors l'homme est son objet. De la même façon cet objet est en même temps le sujet philosophant. Or, c'est précisément à partir de cette face aux événements vécus que ce questionnement inlassable ne cesse de surgir, de se conquérir et de se formuler. D'où l'intention qui nous a animé au fil de ce travail.

En faisant un cursus sur l'état de l'homme à son stade naturel, nous avons si vite découvert qu'il vivait dans une forme de "sociabilité" fondamentale où les biens naturels étaient à la portée de tous, chacun selon ses nécessités. Mais étant donné que l'homme est perfectible, il a perdu cette "sociabilité" naturelle par le développement intellectuel, scientifique et technique qui a introduit l'inégalité au sein de la société.

Ainsi, faute d'un retour impossible à l'état naturel où l'homme serait libre, c'est-à-dire non aliéné, le contrat social, par son idée normative énonçant le droit, s'efforce de restaurer cette liberté et cette égalité perdues. Mais pas avec un recours ex-nihilo. Il faut que dès à présent l'homme soit gouverné, d'où l'autorité.

L’autorité sera maintenant ce pouvoir exécutif et agent régulateur des libertés, mais non aliénables.

En somme, dans toute société, la réalité sociale apparente à la dialectique de l'un et du multiple, c'est-à-dire la complexité, dans la mesure où seules les oppositions (que ça soit dans le domaine scientifique, social ou politique), permettent l'évolution de la personne et tout ce qui l'entoure. Mais alors, le contrat social, c'est-à-dire la volonté générale, devient cette théorie novatrice qui permet de passer outre la face du désordre, malgré sa présence permanente, en vue de promouvoir la face de l'ordre par quoi les valeurs sociales et politiques (l'égalité, la paix, la justice, etc.), sont certaines.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

OUVRAGES DE L'AUTEUR

ROUSSEAU Jean-Jacques, *Du contrat social. Les rêveries d'un promeneur solitaire,* Paris, Garnier-Flammarion, 1966

ROUSSEAU Jean-Jacques, *Émile ou de l'Éducation*, Paris, Gallimard, 1964.

ROUSSEAU Jean-Jacques, *Fragments politiques,* Paris, Gallimard, édition de la Pléiade, 1964.

ROUSSEAU Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Garnier-Flammarion, 1968.

OUVRAGES SPÉCIFIQUES

ARISTOTE, *La république*, Paris, Gonthier/PUF, 1983.

CHIRPAZ, François, *L'homme dans son histoire. Essai sur Jean -Jacques Rousseau*, Paris, Quadrige, 1994.

HOBBES Thomas, *Le citoyen ou les fondements de la politique*, Paris, Flammarion,

1982.

LAUNAY Michel, *Rousseau*, Paris, PUF, 1968.

RAWLS John, *Théorie de la justice*, Paris, 1987.

STRAUSS Levy et CROPSEY Jasper Francis, *Histoire de la philosophie politique* (Traduit de l'américain par Olivier Sedeyn), Paris, Quadrige/PUF, 1999.

OUVRAGES GÉNÉRAUX

DESCARTES René, *Discours de la Méthode*, Paris, GF Flammarion, Laurence Renault, 2016.

GIOVANNI Sartori, *Théorie de la démocratie*, Paris, Armand Colin, 1965

HOBBES Thomas, *Le citoyen ou les fondements de la politique*, Paris, Flammarion, 1982.

KALELE Ka-Bila, « Comment changer l'ordre social actuel?», *in Revue de Recherches Philosophiques Africaines*, n°11, Kinshasa, 1985.

KANT Emmanuel, *Fondement de la métaphysique des mœurs*, Paris, 1785**.**Traduction de V. Delbos (1862-1916) Éditions Les Échos du Maquis, v. : 1,0, juin 2013.

LAPIERRE Jean-William, *« Le pouvoir politique* », in Encyclopedia Universalis, Paris, PUF, 1969.

Max WEBER *Le savant et la politique*, Ed. UGE, Paris, 1998.

STRAUSS Levy, *Droit et Histoire*, tr. fr. Paris, Flammarion, 1986.LAUNAY, Marie., *Rousseau*, Paris, PUF, 1966 Pierre Bourdieu, *Réponses*, Paris, Seuil, 1992.

AUTRES DOCUMENTS ET SOURCES CONSULTÉS

HANSEN-LOVE Laurence, *La philosophie de A à Z*, Paris, Hatier, 2011.

LALANDE André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (vol. I et II), Paris, Quadrige/PUF, 1926.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS ii
SOMMAIRE iii
RÉSUMÉ iv
INTRODUCTION 1
CHAPITRE 1: CLARIFICATIONS CONCEPTUELLES ET BIOBIBLIOGRAPHIE 3
1-1- Clarification conceptuelle 3
1-1-1- Autorité 3
1-1-2- Liberté 5
1-2- Biobibliographie 7
1-2-1- Biographie de l'auteur 7
1-2-2- Bibliographie de l'auteur 8
CHAPITRE 2 : AUTORITÉ ET LIBERTÉ CHEZ JEAN-JACQUES ROUSSEAU 10
2-1- Voix de la nature 10
2-2- Liberté et politique 13
2-2-1- La démocratie comme meilleur régime politique 17
2-3- Pacte social et autorité 20
2-3-1-Autorité et pouvoir : La question de la légitimité entre les individus 27
CHAPITRE 3 : PORTÉE ET LIMITES 31
3-1- Portée 31
3-1-1- Rousseau et a liberté de l'homme 31
3-1-2- Liberté et égalité 31
3-1-3- Les conditions de la liberté selon Rousseau 32
3-2- Limites 35
3-2-1- La bonne gestion du pouvoir par l'autorité politique 37
CONCLUSION 41
RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES 43

TABLE DES MATIÈRES 45