

Souveraineté et souveraineté du peuple

Plan du Cours

Position du problème : La notion de Souveraineté ()**

I— Jean Bodin. La souveraineté, âme de la République (*)

**II — Rousseau : Droit politique, Souveraineté du peuple,
Société légitime dans le *Contrat Social* (**)**

III — Souveraineté et Légitimité au regard des enjeux révolutionnaires ()**

IV — Formes de négation de la Souveraineté du Peuple ()**

Pour ceux qui veulent approfondir

**V — Commentaires sur un texte d'Albert Rigaudière (*)
« L'invention de la souveraineté »**

**VI — La question de la Souveraineté
dans les formations politiques non centralisées (***)**

Position du problème

(Voir aussi dans l'Encyclopédie thématique : Notion *Souveraineté*)

Au cours des dernières décennies, on a pu constater un effacement relatif de la notion de souveraineté (souveraineté du peuple, souveraineté de la nation) ou la critique de son principe. Le vocabulaire de l'identité (nationale, ethnique, culturelle) (1) s'est trouvé mis au premier plan. Dans l'actualité récente, le mot souveraineté semble avoir regagné quelque faveur, le plus souvent au prix d'une grande imprécision conceptuelle ou du détournement du sens historique de la notion.

A cet égard, il est bon de chercher à savoir quelle est la nature de la réalité dont on prône la reconquête, et dont on constate aussi le dépérissement. Que loue-t-on, que critique-t-on quand on invoque le principe de "souveraineté".

On peut partir de la "surface" du mot souveraineté, pour parvenir progressivement au noyau qui ordonne la notion. On examinera :

- Les acceptions courantes du mot et la critique qu'on peut en faire
- Le noyau qui ordonne la notion : souveraineté et constitution du sujet politique, sous deux angles : la souveraineté en général, la souveraineté du peuple, et ses conditions formelles (de forme) de constitution.
- Le fondement de toute critique de la souveraineté du peuple, en tant que dénégation d'un possible règne des hommes sur leurs propres affaires, c'est-à-dire aussi celles de leur monde, le monde.

On désignera auparavant quelques enjeux politiques liés à la notion.

Un premier enjeu touche au rapport entre identité et souveraineté, en matière politique, enjeu qu'on peut résumer par la question suivante : revendiquer l'identité d'une nation ou d'un peuple, est-ce la même chose que vouloir imposer, défendre sa souveraineté ?

Autre enjeu pour partie lié : peut-on poser deux principes de souveraineté dans une entité politique donnée, c'est-à-dire l'existence de plusieurs puissances qui donnent la loi, déterminent les orientations pour une nation, un peuple ? Enfin, si l'on parle d'un principe de souveraineté, quelle puissance, qui, quel souverain, se trouve posé comme étant celui qui donne la loi, les orientations.

Le souverain peut relever du règne humain (roi, oligarchie, peuple en corps), mais il existe aussi des souverainetés de fait, celles qui se présentent comme régies par un ordre placé au-dessus des hommes, ordre qu'on pourrait nommer "méta humain", qu'il s'agisse de Dieu, du marché, de la "communauté de destin", semblant s'imposer au-dessus de la souveraineté politique.

La question n'est pas : y a-t-il ou non de la souveraineté ? Mais, qui est souverain ? qui, quelle puissance, donne en dernier ressort la loi à l'ensemble ? En sachant qu'il existe toujours des conflits entre principes et titulaires de la souveraineté. Et que quand on croit prendre parti *contre* une souveraineté donnée, on prend de fait parti *pour* une autre. Par exemple : pour la souveraineté d'un roi contre la souveraineté du peuple, ou l'inverse ; pour la souveraineté de la nation contre celle d'un Empire, ou pour la souveraineté d'un État supranational, contre une souveraineté nationale. Et d'agissant d'un Empire (par exemple l'Europe), pour quel centre effectivement dirigeant ?

Plus généralement, on se positionne, ou on est toujours positionné, dans un conflit entre souverainetés effectives ou de principe : du bien commun contre les intérêts particuliers, et inversement, d'un principe placé dans le règne humain ou au-dessus de lui.

Acceptions courantes

Pour aider à saisir "l'épaisseur" de la notion de souveraineté, on partira de ses valeurs superficielles. Dans la conjoncture intellectuelle du moment, certains usages spontanés du mot souveraineté, comme les premières valeurs d'emploi données dans les lexiques ou dictionnaires, privilégient une quasi-équivalence entre souveraineté, et, autorité, domination, pouvoir — pouvoir de commander et de contraindre —, pouvoir qui l'emporte sur les autres, droits de domination, droits de l'État, et finalement l'État lui-même.

Ces valeurs d'emploi ne rendent pas compte du noyau central qui ordonne la conception moderne de la souveraineté, au moins depuis Bodin (indépendance, ne tenir sa loi que de soi). Il y a amalgame

entre ce qui représente au mieux un attribut, non nécessaire, de la puissance souveraine (pouvoir, contrainte, domination) et la souveraineté elle-même.

Des juristes allemands, Laband, Jellinek, Carl Schmitt, entre autres, ont affirmé que le critère de souveraineté (indépendance) associé aux formations étatiques n'avait qu'une valeur historique, spécifiquement liée à la formation française. Les notions de pouvoir de domination, pouvoir de commandement et de contrainte, suffiraient selon eux à donner le signe distinctif de l'État. La substitution du critère de pouvoir de domination à celui de souveraineté, va dans le même sens que la substitution de sens opérée à propos du concept d'Etat : de l'État en tant qu'association politique souveraine, qui domine dans la tradition juridique française, à une formalisation appauvrie : l'État en tant que simple puissance, pouvoir de coercition.

Dans un usage non conceptualisé du terme souveraineté, on a pu aussi associer souveraineté et despotisme, ou parler de « souveraineté archaïque », ou de « notion médiévale », en totale contradiction avec l'évolution du sens du mot, qui se forme précisément en France dans une lutte contre les « formes médiévales », au sens de rapports féodaux, entre le XIIIe et le XVIe siècles. On peut à cet égard comparer l'évolution de deux mots qui ont une étymologie commune, souveraineté et suzeraineté [*Suvrainetet* et *suserenete*]. Contrairement à ce que l'on pourrait penser, le mot souveraineté se serait formé en premier au début du XIIe siècle, dans une période historique marquée, en France, par un premier ébranlement des structures féodales. Le mot suzeraineté ne se serait formé, analogiquement, qu'au début du XIVe siècle, dans une période de lutte entre forces sociales marchandes et formes féodales. Le mot suzeraineté demeurant lié à l'idée féodale, à celle de patrimoine personnel, de fief, de hiérarchie féodale, de rapports de domination fondés sur des rapports personnels, tandis que le mot souveraineté se trouve associé à la formation de rapports économiques et politiques modernes, de plus en plus dissociés des liens personnels.

Dans l'usage courant pourtant, la notion de souveraineté est souvent confondue avec une personne, le tenant de la puissance souveraine, le souverain, en général assimilé à un roi (alors que le souverain dans la théorie politique peut aussi bien être un prince que le peuple, et qu'on a pu désigner d'autres souverains, la nature, Dieu, la concurrence, etc.)

En confondant souveraineté et pouvoir (ou domination), souveraineté et détenteur de la puissance souveraine, souverain et roi, on manque le noyau essentiel de la notion. D'autres définitions, tirées des manuels et lexiques se réfèrent toutefois à ce noyau : l'idée d'excellence, de bien suprême (souverain bien, remède souverain), l'idée de juridiction supérieure, en dernier ressort, de décision qui n'est pas soumise à une autre (Cour souveraine). Et surtout l'idée de souveraineté comme indépendance d'un être, « maître chez soi », non dirigé par un autre (*Dictionnaire Bachelet* 1862 : « liberté, dépendre de soi-même, ne pas être la créature d'un autre » ; *Lexique de Science politique*, 1972 ; « pouvoir de se donner sa propre constitution » ; Carré de Malberg, *Contribution à la théorie générale de l'Etat*, 1920 : « caractère d'une puissance indépendante ayant plénitude et exclusivité de ses compétences sur son territoire »).

La souveraineté, conçue comme maîtrise de ses propres conditions d'existence, se présente sous deux angles : souveraineté externe, souveraineté interne. La souveraineté externe, vaut pour signifier l'absence de subordination à d'autres Etats, d'autres volontés ou lois extérieures, la souveraineté interne l'absence de subordination à des lois privées (privilèges de corps ou communautés particulières). Carré de Malberg souligne le lien entre les deux facettes de la souveraineté. La souveraineté interne n'est possible que si la loi n'est pas donnée par un autre à l'extérieur (Empire, État supranational), et corollairement il n'y a souveraineté externe possible que si s'impose une seule loi commune interne.

Le principe d'indépendance, de maîtrise de ses propres lois, s'inscrit plus généralement dans le cadre d'une conception du monde qui admet une possible souveraineté du règne humain sur les affaires humaines, la possibilité pour l'homme ou pour des groupes humains de devenir sujets de leur histoire. Cette souveraineté de l'ordre humain peut être absolue ou relative. L'obéissance aux lois divines peut être maintenue, non l'obéissance à l'égard de puissances humaines en rivalité.

Le principe de maîtrise absolue sur les affaires humaines peut être opposé aux lois divines, mais non nécessairement (2), mais plus encore à l'idée de lois positives, transposition de lois économiques naturalisées, réputées « incontournables » et supérieures à la volonté des hommes. Ce principe peut aussi être opposé à l'encontre de supposées « communautés de destin » s'imposant au-dessus des

volontés humaines. Le principe d'une possible indépendance du règne humain s'oppose ainsi tant à l'anti-humanisme des théories contre-révolutionnaires, qu'à toute idée d'un déterminisme absolu sur les actions humaines.

A l'inverse, la critique de la souveraineté, interne ou externe, est toujours fondée d'une façon ou d'une autre, sur le postulat d'une impossible souveraineté de l'homme en général, et la mise en avant de déterminations situées hors de lui-même, dans un Grand Autre, les lois de la science, ou de la concurrence (libéraux du XIXe siècle), la vocation d'une "race", d'une "culture" particulière, d'une entité imaginaire préposée avant même toute institution (telle "l'Europe").

Par rapport à cette question de l'impossibilité ou de la possibilité d'un règne humain, on distingue deux attitudes :

On peut postuler que les hommes, le peuple, ne puissent jamais devenir sujets de leur histoire. L'homme ne pourrait jamais atteindre sa qualité propre d'homme, la liberté, ici au sens de capacité à décider ce qui est bon pour soi ou pour le bien commun. C'est la théorie contre-révolutionnaire, comme celle des libéraux. Mais aussi celle de ceux qui placent la "communauté" comme devant régler le devenir des individus.

On peut aussi estimer, et il s'agit là d'un postulat distinct, que les hommes, ou les peuples, ne sont pas sujets souverains, tant que les conditions générales qu'ils ont eux même produites, les dominent encore. Ici, la non réalisation de la capacité souveraine, ne signifie pas son impossibilité. L'homme peut s'atteindre lui-même, si les conditions de sa liberté sont créées, le peuple peut et doit maîtriser son propre devenir, en fonction même des potentialités présentes dans la société, c'est la position de Rousseau et de Marx.

Le noyau qui ordonne la notion de souveraineté

Pour comprendre comment se forme la notion moderne de souveraineté, il faut se reporter au contexte de sa formation. La notion de souveraineté en tant que catégorie historique se forge dans une lutte contre deux sortes de dépendance, à l'intérieur contre les dépendances féodales, à l'extérieur contre les prétentions à la domination universelle de l'Empire, en alliance avec l'une ou l'autre des factions féodales. La souveraineté est ce qui constitue, ou donne sa forme, à un sujet politique indépendant, qu'on le nomme République, État, ou nation. Une phrase du juriste Loyseau illustre bien cet ordonnancement central :

« La souveraineté est la forme qui donne l'être à l'État » (État est ici à prendre au sens de corps politique).

A rapprocher de Bodin : « la souveraineté est l'âme de la république », « la souveraineté est la puissance absolue, perpétuelle, inaliénable, indivisible, d'une république ».

Dans *l'Encyclopédie moderne* de Courtin, 1831, on trouve une idée similaire : « souveraineté, puissance qui constitue la société, réunit les hommes en corps de nation et leur donne une volonté unique ».

S'agissant de la première formulation de Bodin : "âme de la république", il ne s'agit pas de comprendre âme au sens religieux, mais en saisissant le principe directeur de la forme prise par un corps déterminé pour une finalité donnée, par exemple, l'âme d'un canon constitué du volume cylindrique intérieur (vide), principe directeur de sa forme et conforme à sa finalité.

Se greffant sur la seconde formule (puissance absolue d'une république), Bodin précise : « la souveraineté n'est limitée ni en puissance, ni en charge, ni en temps ». Et il indique que puissance absolue ne signifie pas despotique, mais non limitée par des lois prétendant s'imposer au-dessus de celles que la république se donne. Le souverain est souverain sans le consentement d'autres puissances, plus grandes, pareilles ou moindres (contre l'Empire et les pouvoirs partiels des féodalités). Sur le domaine de la république, il n'y a pas de volonté au-dessus, ou au même niveau qu'elle, pas de souverain juge du souverain (que le souverain soit un roi, le peuple, l'aristocratie).

Le souverain n'est pas « sujet aux lois », il donne la loi, il ne se lie pas les mains (contre le principe de subordination absolue aux "lois fondamentales"). Même la coutume, les lois passées, ne peuvent asservir le principe souverain. C'est la volonté souveraine qui peut donner ou non force aux coutumes. Le souverain n'est pas tenu de conserver les lois de ses prédécesseurs. La souveraineté, comme dans la thématique de Rousseau, est une puissance active.

La souveraineté est perpétuelle, c'est dire qu'elle ne dépend ni du temps, ni du souverain en place,

ni de la forme de l'État (monarchie, aristocratie, ou démocratie). Elle est perpétuelle, ce qui ne veut pas dire éternelle, au sens où elle se perpétue tant que la république se perpétue.

Par définition, la souveraineté est inaliénable, l'aliénation de la souveraineté revient à la dissoudre.

La souveraineté est indivisible ici encore par définition, on ne peut la "partager" avec une autre puissance. La souveraineté suppose l'existence d'un principe commun de cohésion, dont la loi. La division réintroduit des principes au-dessus des lois de la république ou qui entrent en contradiction avec elle.

Ce qu'est la souveraineté dans son principe essentiel

Avant la théorisation de Jean Bodin que l'on détaillera dans l'exposé suivant, la notion de souveraineté s'attachait surtout à l'idée de puissance non vassale d'une autre. Avec lui, la souveraineté n'est pas à chercher d'abord dans un titulaire. C'est la clé de voûte de l'édifice du droit politique, celle qui ordonne les autres concepts.

Bodin ne superpose pas la plus haute définition théorique de la république et son processus de formation effectif, qui peut être fondé sur la violence, sur le seul glaive. Il récuse l'idée qu'il suffit d'un chef, d'un pouvoir, pour qu'il y ait souveraineté. La souveraineté n'est pas ce qui caractérise le pouvoir d'un chef, c'est ce qui constitue la république.

La définition théorique posée donne la finalité à laquelle tend le mouvement spontané, la politique est alors l'art d'ordonner le développement vers sa définition. Pour faire saisir ce qu'est la souveraineté, dans sa définition théorique, Bodin se sert d'une *analogie de rapports*. Il ne se contente pas d'user d'une métaphore organique, celle du corps humain, il prend pour support de son analogie, un produit de l'art humain, une construction humaine, conçue en vue d'une fin définie, un navire, et le principe directeur autour duquel s'ordonne sa construction.

La souveraineté est l'armature de la république, comme dans un navire l'armature centrale est constituée de l'ensemble « quille, poupe, et tillac », qui est l'articulation centrale, qui fait « tenir ensemble » les différents éléments, leur donne leur cohésion. Sans la souveraineté, le corps politique de la république, est comme le navire, démembré. Sans la quille, la poupe, le tillac, il n'y a plus un navire, mais des morceaux épars de bois. De la même façon, la république sans souveraineté n'est plus la république, mais des éléments disparates sans principe de cohésion.

A l'origine du processus de formation des républiques (question distincte de celle de la conceptualisation de cette catégorie), Bodin parle de familles, villages, en lutte les uns contre les autres, qui finissent par s'allier en société pour se défendre contre d'autres, ou les assaillir. Le premier élément commun dans la formation des sociétés est ainsi le besoin de défense ou de conquête. Il ne s'agit pas encore de république. Les assemblages de lignées et communautés se transforment en république par la puissance souveraine qui donne cohésion à l'ensemble, changeant la nature du groupement.

La république comme le navire, trouve sa légitimité tout à la fois dans sa forme et dans sa finalité, la forme permettant d'atteindre la finalité de sa constitution.

Sa légitimité découle de sa finalité, la poursuite d'un bien commun, contre les divisions et luttes destructrices. La souveraineté en donnant sa cohésion à la république rend possible l'atteinte du but. Il n'y a pas à chercher de légitimité dans un principe extérieur, si ce n'est le respect de la raison naturelle, qui place le bien public comme supérieur aux biens particuliers.

Le passage de l'idée de souveraineté, attribut d'un pouvoir, à l'idée de souveraineté comme principe de cohésion, conduit à ce que la puissance développe un caractère public. Le droit de majesté est attaché au souverain, pour autant qu'il est puissance *publique*, contre des puissances privées, qui peuvent être les régimes seigneuriaux fondés sur la force.

En fonction de ce qu'est la souveraineté dans sa définition essentielle, Jean Bodin distingue formes de l'État et formes du gouvernement.

La forme, ou « l'etat » d'une république, dépend de ceux qui tiennent la souveraineté : tenue par un seul, c'est une monarchie ; par tout le peuple en corps, un Etat populaire ; par une moindre partie du peuple en corps, une aristocratie.

Le mélange des principes de souveraineté est impossible. Un seul type de corps politique peut donner la loi. Il faut chercher où est la souveraineté effective en regardant qui a puissance de donner la loi, en nom particulier ou général (ainsi selon lui, l'Empire d'Allemagne n'est pas une monarchie mais

une aristocratie).

La forme du gouvernement pose des modalités de pouvoir, d'exécution, d'administration, mais le gouvernement ne donne pas la loi. Du point de vue de la forme du gouvernement, il peut y avoir des solutions mixtes. On peut avoir souveraineté d'un monarque et gouvernement populaire, aristocratique ou royal. On peut avoir souveraineté du peuple en corps, et gouvernement monarchique, aristocratique, populaire. On peut avoir souveraineté d'une aristocratie en corps, et diverses formes de gouvernement.

Toujours en relation avec le principe essentiel qui ordonne le principe de souveraineté. On verra dans l'exposé suivant comment Jean Bodin établit qu'elles sont les marques de la souveraineté, dont la principale est LA PUISSANCE DE DONNER ET CASSER LA LOI (puissance active), sans consentement d'autrui (ni des princes extérieurs ou antérieurs, ni des coutumes). La loi, modalité de la puissance souveraine, atteste de l'indépendance de l'État. Le souverain a le pouvoir de donner la LOI à tous, et d'empêcher les lois particulières, ou l'imposition de lois extérieures à la république.

Par rapport à l'ancien *Imperium*, fondé surtout sur le droit du glaive et l'effectivité du droit, la modalité essentielle de l'exercice de la puissance souveraine est la Loi. Ainsi Bodin définit plus un État « de loi » qu'un État de droit. La loi, à la différence du principe de l'effectivité du droit, implique à terme une unification-égalisation de tous par rapport à la loi commune

Les autres marques, quant au fond dépendantes de la première, sont : décerner la guerre et la paix, instituer les principaux officiers (ministres, administrateurs de l'État), juger en dernier ressort, puissance de grâce. A noter que la coercition, la contrainte, ne sont pas des marques de souveraineté. Seul le commandement constitue une modalité d'exercice (secondaire) de la puissance souveraine.

Question : Comment le peuple peut-il être souverain ?

Pour qu'un peuple puisse exercer sa souveraineté, une condition préalable est requise : que soit constitué un cadre de souveraineté, qui ne soit pas dans la dépendance d'autres puissances (à l'extérieur ou à l'intérieur). Mais cette condition nécessaire n'est pas suffisante. La question centrale est celle de la formation d'une volonté *une* du peuple. En cela réside toute la difficulté, car le peuple n'existe pas dans un corps physique naturel (comme un roi), l'existence physique n'existe que dans des individus distincts, à la différence d'un monarque qui peut superposer un "corps politique" sur un corps physique, même si déjà ici le problème de "l'unité de volonté" demeure posé.

La possibilité d'une souveraineté du peuple se heurte à un problème "de forme" : comment faire pour que le peuple puisse être constitué en sujet politique, ayant un "moi commun", une "volonté commune". Comment constituer le peuple en être, alors qu'il n'est pas un "corps naturel" ?

Il n'y a possible souveraineté du peuple que celui-ci est institué par une association politique en *corps artificiel* (artificiel = produit de l'art humain). En ce sens le peuple, conçu comme simple agrégat, ou présumé réuni par "l'appartenance" à une "race", ou une "culture" qui ne serait pas liée à sa formation historique, ne peut accéder à la capacité souveraine effective. Si l'on suit Rousseau, mais ce point ne sera pas ici développé, le peuple en tant que corps politique se réunit sur la base de la capacité souveraine des individus, sur la base d'une présupposition de *l'égalité* des hommes dans leur capacité à décider ce qui est bon pour leur conservation, et par extension ce qui est bon pour la conservation commune. L'institution du peuple en corps politique souverain, par le pacte social (et par le rôle que joue aussi le "Législateur") donne les conditions d'expression de la *volonté commune distincte de l'addition des volontés de tous*. S'il y a dissolution de l'association politique, non respect des clauses du pacte, le corps politique se dissout, il n'y a plus de peuple (corps politique), et par conséquent plus de souveraineté effective du peuple.

(1) Voir le Cours : *Autour de la notion d'Identité*

(2) Louis XI : *Il n'y a pas de souverain dans l'ordre temporel au-dessus des rois*. Dictionnaire Bachelet : *Si certaines lois dépendent de Dieu, ni la raison, ni la volonté, ni les actes ne dépendent d'autres hommes*.

I — Jean Bodin

La souveraineté, âme de la république

On se propose d'étudier les rapports entre les notions de république et de souveraineté dans les *Six livres de la République* (1576) de Jean Bodin.

Auparavant, il paraît nécessaire de situer l'auteur et son œuvre majeure.

Jean Bodin est né sous le règne de François 1^{er}, l'année de la création du Collège de France, cinq ans après la défaite de Pavie. Quelques jalons chronologiques permettent de saisir dans quel contexte intervient la publication des Six Livres.

1530 : naissance de Jean Bodin, .

1539 : *Ordonnance de Villers-Cotterets* portant sur l'administration de la justice, l'État civil, la rédaction des actes en français.

1547 : mort de François 1^{er}.

1547-1589 : règnes de Henri II, Charles IX, Henri III et régence de Catherine de Médicis.

1562-1598 : guerres de religion, bientôt liées à la guerre contre Philippe II, membre de la Ligue.

1562 : massacre de Vassy. Ronsard écrit le *Discours sur les misères du temps*.

1567 : disgrâce de Michel de l'Hospital, politiquement lié à Bodin.

1570 : Jacques Yver, *Complainte sur la misère de la guerre civile*, l'auteur dénonce l'acharnement des « Princes Européis » sur les « François », en relation avec la guerre civile.

1572 : Saint-Barthélemy, qui entraîne une crise de la foi monarchique.

1576 : constitution de la sainte Ligue. Publication des *Six Livres de la République*.

1594 : couronnement d'Henri IV.

1596 : mort de Jean Bodin.

La période est marquée par un processus d'unification nationale incomplet, contrarié, marqué par des divisions violentes : — guerres de religion, regroupements féodaux, constitution d'entités visant à l'indépendance ou à l'auto-administration, recherche de privilèges et d'institutions propres ; — guerres et conflits avec la Papauté, l'Empire, les Habsbourg, qui poussent à un éclatement de la formation française, en liaison avec les guerres de religion. La puissance du clergé et l'autorité des seigneurs qui avait été réduite, tente de se reconstituer. La désagrégation paraît alors l'emporter sur le courant d'unification.

Bodin, membre du groupe des “politiques” ou “mécontents” avec Michel de l'Hospital, est pour sa part partisan de l'unité de l'État, au-dessus des divisions religieuses, contre le partage du pouvoir aux ligues et féodalités. Ses *Six Livres* constituent pour une part une réponse aux critiques du pouvoir souverain, notamment le *Contr'un* de La Boétie. Son œuvre prépare en quelque sorte le triomphe d'Henri IV. On a pu dire qu'elle constituait une « sublimation du règne de François 1^{er} », érigé en modèle pour le Béarnais. On a pu dire aussi qu'elle marquait la volonté de « mettre le pays dans une situation conforme à son génie ».

Les *Six Livres* sont donc une œuvre polémique, écrite « en temps d'orage », ils sont centrés sur les fondements d'une puissance cohésive, capable de remédier à l'affaiblissement du royaume et à « l'anarchie du temps ». L'ouvrage est écrit en langue populaire. Trente-sept éditions seront proposées de 1576 à 1641, puis il connaîtra une éclipse lorsque ses principes seront pour l'essentiel réalisés. Son influence sur la théorie politique moderne, aussi bien monarchique que républicaine, sera considérable.

La méthode

Les *Six Livres* sont le fruit d'une élaboration théorique, reprenant pour partie les principes de méthode d'Aristote, et qui comprend deux moments :

— L'observation des faits, la prise en considération des principes politiques de toutes les sociétés connues.

— La recherche d'éléments directeurs : il n'existe selon Bodin rien de fortuit dans le monde, il faut définir la structure fondamentale des choses, chercher la cause profonde des changements.

Le travail de définition théorique de la république implique ainsi qu'on ne s'arrête pas aux “accidents”, mais à la forme essentielle des choses. La connaissance, la science, sont à ce prix.

« Ne pas s'arrêter aux accidents innumérables, mais bien aux différences essentielles et formelles. Autrement on tombe dans un Labyrinthe infini qui ne reçoit pas le nom de science ».

Le travail de définition théorique, de recherche par procès d'abstraction des éléments communs et distinctifs, donne la finalité des choses. Mais la connaissance a aussi un objectif pratique. *Pour bien viser la cible, il faut la connaître*, sinon on ne peut l'atteindre. Si l'on produit une définition théorique de la république, on peut l'atteindre, car l'on sait où l'on doit arriver. Les rapports de développement entre "forme" et "matière" (ici sociale) sont posés dans une optique aristotélécienne. L'art humain peut transformer les données du monde, sans méconnaître leur nature, en conformité avec une conception de la "création continuée" (par l'homme). Il faut ainsi rechercher, par le travail d'élaboration théorique, la "forme" qui correspond le mieux à une "matière" donnée. La république en ce sens correspond à l'état de développement réel (essentiel) de la formation française, même s'il s'agit d'anticiper sa réalisation effective. Il ne s'agit pas en effet pour Bodin de figurer « une république en idée, sans effet », comme le font selon lui Platon et Thomas More, mais de poser le rôle de la politique humaine en relation avec des conditions réelles. Il met particulièrement en valeur cette relation entre *vouloir* et *pouvoir*, entre « ce que l'on veut » et « ce que l'on peut », à travers sa conception de la "grandeur" :

« Bonheur : pouvoir ce qu'on veut.
Grandeur : vouloir ce qu'on peut. »

La suite lui donnera raison. Il a voulu le possible et contribué à le former. Cela, même si à l'époque de la plus grande division et de la dislocation du processus d'unification, il lui est arrivé de douter de son possible achèvement.

La notion de souveraineté

Le terme de souveraineté, le qualificatif de souverain, préexistent à Bodin. Avant lui, la notion s'attache surtout à l'idée de puissance non vassale d'une autre, ou à celle d'attributs d'un chef puissant, à l'ensemble des attributions régaliennes (attachées à la souveraineté royale).

Avec Bodin, la notion acquiert son sens moderne. Elle se présente comme élément central d'une articulation conceptuelle complexe. Détachée du souverain, la souveraineté n'est pas à chercher d'abord dans un titulaire. La souveraineté est le principe même de la république, c'est-à-dire son "âme". République étant ici à prendre au sens de chose publique, d'État.

Bodin récuse l'idée qu'il suffit d'un chef, d'un pouvoir, pour qu'il y ait souveraineté. *La souveraineté n'est pas ce qui caractérise le pouvoir d'un chef, c'est ce qui constitue la république*. C'est l'armature centrale, à l'image de « la quille, la proue, la poupe, le tillac » d'un navire, ce qui fait « tenir ensemble » les différents éléments, leur donne leur cohésion. Sans la souveraineté, « le navire est démembré », il n'est plus un navire, mais des morceaux épars de bois. De la même façon, la république sans souveraineté n'est plus la république, mais des éléments sans principe de cohésion.

— On peut poser que la notion de souveraineté chez Bodin est la clé de voûte de l'édifice du droit politique, c'est elle qui permet d'ordonner les autres concepts. Les éléments de la définition théorique de l'État moderne, ordonnés par cette notion, sont de la sorte proposés avant même que sa construction ne soit pratiquement achevée.

Penser la souveraineté, c'est penser la politique, la société politique, cette *construction* (artificielle—produit de l'art humain), qui distingue "l'état social" de "l'état de nature", ainsi que le soulignera plus tard Diderot.

« Les hommes dans l'état de nature ne connaissent pas de souverain ».

Processus de formation des républiques et définition théorique de la république

On ne peut mettre sur le même plan la plus haute définition théorique de la république et le processus de formation effectif de formation historique des républiques, qui peut être fondé sur la violence, la force, et parfois le consentement. Sur la base d'un développement empirique, la définition théorique posée, c'est-à-dire la finalité précisée, on peut déterminer les moyens pour que la poursuite de ce développement fasse aboutir à la "définition".

A l'origine du processus de formation des républiques, Bodin parle de familles, villages, en lutte les uns contre les autres. Ces familles, villages, finissent par s'allier en société pour se défendre contre d'autres, ou pour les assaillir. Le premier élément commun dans la formation des sociétés est ainsi le besoin de défense ou de conquête. Il ne s'agit pas encore à ce stade de république. Les assemblages de lignées et communautés se transforment en république par la puissance souveraine qui donne cohésion à l'ensemble. La puissance souveraine change la nature du groupement.

Légitimité et souveraineté

Le principe de légitimité est lié à la finalité propre de l'état de république. La souveraineté lui donne son principe de cohésion, rendant par là possible de poursuivre le bien commun, contre l'anarchie, les divisions et luttes destructrices. Il n'y a pas à chercher de légitimité dans un principe extérieur, si ce n'est le respect de la raison naturelle, ou de la loi divine, qui place le bien public comme supérieur aux biens particuliers, en lutte les uns contre les autres.

« La raison naturelle veut que le public soit préféré au particulier. »

On peut par une analogie donner les fondements d'une telle légitimité. Le navire trouve sa légitimité en lui-même, sa forme, ce qui le structure (quille, proue, tillac, poupe) lui permettant d'atteindre les fins pour lesquelles il a été conçu.

La notion de "public"

Le passage de l'idée de souveraineté, comme attribut d'un pouvoir, à l'idée de souveraineté comme principe de cohésion de la société politique, marque la valorisation de la puissance en tant que puissance *publique*. Le droit de majesté est attaché au souverain, pour autant qu'il est puissance publique, qu'il est la loi, le droit, contre les puissances privées, qui peuvent être les régimes seigneuriaux fondés sur la force.

On verra comment cette conception de la souveraineté a pour corollaire la notion de citoyenneté. Les citoyens sont unifiés par la loi souveraine (une loi commune), contre les lois privées (privileges). Le principe de souveraineté, de loi commune, implique à terme l'unification politique : mêmes droits, mêmes devoirs par rapport à la loi souveraine, et par conséquent il implique aussi l'égalisation des membres du corps politique.

Les caractères de la puissance souveraine

— La souveraineté est une puissance perpétuelle, inaliénable, *de la république*.

Elle ne dépend pas du monarque en place.

Elle ne dépend pas de la forme de l'État, c'est-à-dire que le souverain peut être un roi, le peuple en corps, une aristocratie.

Elle ne peut être aliénée à une autre puissance.

— La souveraineté est absolue, ce qui ne veut pas dire despotique. Elle n'est limitée ni en puissance, ni en charge, ni en temps :

Il n'y a pas de volonté au-dessus, ou au même niveau qu'elle, pas de souverain juge du souverain (quel que soit ce souverain : roi, peuple, aristocratie).

Le souverain est souverain sans le consentement d'autres puissances, plus grandes, pareilles ou moindres (Contre l'Empire, la Papauté, mais aussi contre les pouvoirs partiels des féodalités).

Même la coutume, les lois passées, ne peuvent asservir le principe souverain. C'est la volonté souveraine qui peut donner force aux coutumes. Le souverain n'est pas tenu de conserver les lois de ses prédécesseurs. La *souveraineté*, comme dans la thématique de Jean-Jacques Rousseau est une *puissance active*.

Le souverain n'est pas « sujet aux lois », il « donne la loi », il ne se lie pas les mains (contre le principe de subordination absolue aux « coutumes », « lois fondamentales » reproduisant les structures féodales).

Toutefois, le souverain est soumis à la « raison naturelle », la loi divine, (qui veulent le bien commun), ou plutôt ses lois doivent se trouver en conformité avec elles.

— La souveraineté est indivisible. Ce caractère est lié au caractère absolu. On ne peut limiter la souveraineté ou la « partager » avec une autre puissance. La souveraineté ne peut appartenir que pour le

tout de la république, sans division, sinon il y a soumission à d'autres puissances (à l'extérieur ou à l'intérieur).

Souveraineté et république

Un certain nombre de conditions formelles (de forme) doivent être réunies pour que l'on puisse parler de république. En fonction de ces conditions, on peut délimiter les ensembles qui sont des républiques (États, sociétés politiques souveraines) et ceux qui ne le sont pas. Les corps légitimes (républiques) ne sont pas liés au pouvoir, mais à la souveraineté.

— Les Cités ne sont pas toujours des républiques, car elles peuvent être sujettes d'une autre puissance.

— Un Prince qui tient d'autrui (notamment ses lois) ne peut être souverain.

— L'Empereur n'est pas absolument souverain, car il existe des majestés partielles dans les États de l'Empire.

— La France est souveraine, car elle ne tient rien de l'Empire.

La question de l'établissement de la loi (qui peut donner et casser la loi ?) est un critère central pour apprécier l'état de république et la souveraineté (aujourd'hui encore).

Définition complète de la république

Au début du Premier Livre, Bodin propose une définition complète de la république. La république est :

« Droit gouvernement de plusieurs ménages, et de ce qui leur est commun, avec puissance souveraine. »

Les précédentes définitions de la république n'étaient pas selon Bodin complètes. Celle des Anciens contenaient l'idée de société d'hommes, assemblés pour bien et heureusement vivre. Il y manquait « l'idée de ce qui est commun » et de « puissance souveraine ».

DROIT GOUVERNEMENT

La notion de « droit gouvernement » peut servir à marquer la différence existant entre une république et une troupe de voleurs et pirates. On ne peut avec les voleurs et pirates mener aucun commerce ou alliance, comme il est possible de le faire dans une république ordonnée. Les voleurs et pirates sont la ruine des États, se plaçant en dehors des lois, du droit commun, du bon gouvernement réglé. Ces troupes sont bien des réunions d'hommes, mais il leur manque la marque d'amitié, la finalité de bien vivre ensemble.

La notion de droit gouvernement ne suffit toutefois pas à définir une république (sauf quand tout va bien).

DE PLUSIEURS MENAGES

Le droit gouvernement concerne plusieurs ménages, *dans ce qui leur est commun*.

Comme chez Aristote, il existe une distinction entre le gouvernement domestique et le gouvernement politique.

Le ménage peut avoir un droit gouvernement sous autorité du chef de famille : gouvernement de ce qui leur est propre, puissance domestique. Dans la république il ne s'agit pas d'une puissance domestique.

La république doit être formée de composantes diversifiées. Les familles sont la source et l'origine des républiques, elles en sont membres, mais la république est formée de plusieurs familles, plusieurs corps et collèges, et de ce qui les fait tenir ensemble.

CE QUI LEUR EST COMMUN

Pour les ménages, le droit gouvernement concerne ce qui leur est propre, particulier.

Pour la république, le droit gouvernement concerne ce qui est commun, public.

La république = ce qui est public (« Ce n'est pas république s'il n'y a rien de public »).

Cela ne signifie pas que tout est en communauté dans la république.

En effet, la communauté totale ne supprime pas les inimitiés, les querelles, elle les attise au contraire. Les biens sont méprisés, ou utilisés (hors contrôle de la loi) pour des profits particuliers.

Dans la république, il y a gouvernement de ce qui est commun ou public, et non de ce qui est propre aux particuliers : domaine public, trésor public, lois, justice, coutumes.

La propriété personnelle concerne ce qui est propre à chacun, le chef de famille gouverne ce qui lui est propre.

Si les particuliers ont le gouvernement de ce qui leur est propre, ils ne doivent pas en contrepartie déroger aux lois communes, publiques.

AVEC PUISSANCE SOUVERAINE

La puissance souveraine unit tous les membres et parties, les ménages et les collèges, en corps (politique). Elle peut s'appliquer à plusieurs collèges ou groupements particuliers.

C'est par un *lien politique* que l'unité se fait (non par des liens ethniques, religieux, "culturels").

Seule cette union politique fait la république. Le lien n'est possible que s'il existe quelque chose de public.

La souveraineté est le « vrai pivot » et le fondement sur lequel tourne l'état d'une Cité (république). La Cité (lieu politique) peut être chassée ou s'enfuir hors de la ville (celle-ci ne constitue qu'un lieu "physique", "géographique") et rester légitime.

Ce n'est pas la ville qui fait la Cité, mais l'union des membres par la puissance souveraine. *Non est in parietibus respublica* (la république, la Cité, n'est pas dans les murs).

REPUBLIQUE ET CITOYENS

La définition de la république (Cité souveraine) par le lien politique, implique une certaine conception du CITOYEN.

Dans sa maison, le chef de famille règle ses affaires propres. Quand il sort de sa maison, il laisse sa famille, et se présente comme citoyen (associé, compagnon des autres), pour les affaires communes, publiques. L'activité du citoyen concerne bien les affaires générales, communes, non ses affaires propres (même si des liens existent entre les deux).

Le critère de citoyenneté est politique.

— Le citoyen est « franc sujet », tenant de la souveraineté d'autrui (du souverain, que celui-ci soit un Prince ou le peuple en corps).

— Le citoyen est différent du bourgeois, lié à la ville, au bourg, non à la cité, lieu politique. (En tant que citoyen, il est concerné par les affaires communes, publiques, et non par ses affaires domestiques ou ses affaires de bourgeois).

— Le citoyen est différent de l'étranger, qui est sujet d'un autre souverain (ici aussi, il s'agit d'un critère politique et non ethnique). L'étranger pour devenir citoyen doit renoncer à être sujet d'un autre souverain (et par conséquent d'autres lois). Il perd sa citoyenneté s'il quitte l'État. Le citoyen d'origine reste pour sa part citoyen, sujet du souverain, tant qu'il n'est pas sujet d'un autre souverain.

— L'étranger est différent de l'ennemi. L'ennemi est celui qui conjure contre l'État, il est ou n'est pas étranger.

Les corps et les collèges

Il peut exister à l'intérieur de la république des corps et des collèges. Ceux-ci peuvent avoir des droits légitimes, des règlements propres, le jugements des membres par eux-mêmes, mais sans puissance souveraine.

Les droits des collèges demeurent légitimes s'ils restent sous puissance souveraine, que leurs statuts sont homologués par le souverain, s'ils ne dérogent pas aux ordonnances de la république. Il sont utiles pour que les différentes parties de la république soient d'accord.

Ces corps partiels sont établis pour le gouvernement de ce qui est commun à leurs membres, mais non pour tout mettre en commun. « Quelque chose de commun, mais pas tout en commun » : traiter de leurs affaires communes, mais non de celles du souverain ou de celles des particuliers.

Formes de l'État et formes du gouvernement

Bodin distingue entre formes de l'État (formes de la république) et formes du gouvernement.

— La forme, ou "l'estat" d'une république dépend de ceux qui tiennent la souveraineté.

La souveraineté peut être tenue :

— Par un seul : monarchie.

— Par tout le peuple en corps : état populaire.

— Par une moindre partie du peuple en corps : aristocratie.

Il ne faut pas regarder ici tous les accidents possibles, mais les différences essentielles et formelles, toujours formes simples pour un État. Le mélange des principes de souveraineté est impossible. Un seul corps politique (tenant de la souveraineté) peut donner la loi. Il faut donc chercher où est la souveraineté effective en regardant ses marques : qui a puissance sur tous, en nom particulier ou général ? Ainsi, par exemple, l'Empire d'Allemagne n'est pas une monarchie mais une aristocratie.

— La forme du gouvernement pose des modalités de pouvoir, d'exécution, d'administration, mais le gouvernement ne donne pas la loi.

On peut avoir la souveraineté d'un monarque et un gouvernement populaire, aristocratique ou royal.

On peut avoir la souveraineté du peuple en corps, et un gouvernement monarchique, aristocratique, populaire.

On peut avoir la souveraineté d'une aristocratie en corps, et diverses formes de gouvernement.

Du point de vue de la forme du gouvernement, il peut aussi y avoir des solutions mixtes, non pour la souveraineté.

Les marques de la souveraineté

La principale marque de la souveraineté est :

— LA PUISSANCE DE DONNER ET CASSER LA LOI (puissance active) à tous en général et à chacun en particulier, sans consentement d'autrui (ni des princes antérieurs, ni des coutumes).

Les autres marques :

— Décerner la guerre et la paix.

— Instituer les principaux officiers (ministres, administrateurs de l'État).

— Juger en dernier ressort.

— Puissance de grâce.

[A noter que si telles sont les marques de la souveraineté, il n'est pas sûr que le souverain officiel aujourd'hui — le peuple — puisse être considéré comme le souverain effectif].

Les marques de souveraineté ne peuvent être déléguées en offices ou en commission.

On doit punir ceux qui utilisent les marques de souveraineté sans être souverains. Il s'agit d'une usurpation.

[Ici encore, on peut s'interroger sur les modalités modernes d'usurpation du pouvoir souverain.]

Modalités d'exercice de la puissance souveraine

— Par rapport à l'ancien *Imperium*, fondé surtout sur le droit du glaive et l'effectivité du droit, LA MODALITÉ ESSENTIELLE DE L'EXERCICE DE LA PUISSANCE SOUVERAINE EST LA LOI.

Une seule loi qui prend sa source dans la volonté du souverain.

La loi, modalité de la puissance souveraine, atteste de l'indépendance de l'État.

Le souverain a le pouvoir de donner la LOI à tous, et d'empêcher les lois particulières (ou extérieures à la république), contraires à la loi souveraine.

Bodin définit plus un État "de loi" qu'un État de droit.

La Loi, à la différence du principe de l'effectivité du droit, implique l'indépendance de la république, et à terme une unification-égalisation de tous par rapport à la loi commune.

— La souveraineté est aussi PUISSANCE DE COMMANDEMENT.

La souveraineté s'exerce de deux façons :

— Par la loi, qui est du ressort du souverain.

— Par les magistrats, personnes publiques (qui sont les « lois vives et parlantes », comme le dit Loyseau), nommés par le souverain (pour les principaux). Ce sont les « personnes principales » de la république. Le souverain leur communique autorité et puissance pour appliquer ses mandements. Il y a communication d'autorité mais non de volonté.

Il faut distinguer le commandement du souverain, absolu, au-dessus des lois, et le commandement du magistrat, soumis aux lois et au souverain légitime. Le magistrat toutefois peut avoir recours à sa conscience si la loi est contraire à la "loi de la nature" — qui veut le bien public — et auquel le souverain doit obéir. Il doit alors se démettre, sinon s'insurger.

Bodin distingue en outre deux sortes de magistrats : ceux qui ont puissance de commander à d'autres, ceux qui connaissent et exécutent les mandements.

Il distingue encore entre officier et commissaire.

L'officier est une personne publique, il a un "office", qui est une charge durable, ordinaire, limitée par un Édît.

Le *commissaire* est une personne publique, qui a une commission, qui est une charge extraordinaire, précaire, révocable, limitée par une commission.

* * *

Le texte de Bodin a été écrit il y a près de quatre siècles et demi. Dans le contexte d'alors, il préconisait une souveraineté monarchique (sans exclure toutefois d'autres principes de souveraineté). On ne peut toutefois manquer de noter que les catégories politiques qu'il a théorisées sont encore pertinentes, et permettent de rendre compte des conditions d'instauration ou de maintien de la forme républicaine, de l'effectivité ou de la non effectivité de la souveraineté d'un État, de désigner au-delà du souverain nominal, le véritable tenant de la souveraineté.

Références des textes cités :

BODIN (J.), *Les six livres de la république*, (1576), Edition Fayard, 1986.

II — Droit politique, souveraineté du peuple, société légitime dans le Contrat social

Les thèmes donnés en titre seront abordés sans que soit reprise en compte toute l'articulation du *Contrat social*. On va en premier lieu, en partant de ce qui a été énoncé à propos de Bodin, situer la problématique de Rousseau par rapport aux questions du droit politique et de la souveraineté.

Les pièces du droit politique chez Bodin

On peut poser que chez Bodin, le droit politique (qui n'est pas "le droit" tout court), se fonde sur le principe de souveraineté, âme de la république. La relation entre droit politique et république n'est pas fortuite. Le droit politique est le droit qui régit la *polis*, la Cité, la société politique, ce qui concerne les affaires générales, communes. Il est distinct du droit privé qui concerne les rapports entre particuliers. Il est distinct du droit, conçu comme simple principe d'effectivité, extension du pouvoir d'un maître, d'un Prince.

Le droit politique concerne bien la république, dans le sens "chose publique", finalité publique, même s'il peut envisager qu'un *gouvernement* monarchique puisse présider à cette finalité publique. Le monarque, et son pouvoir, ne sont pas considérés comme un simple déploiement de la qualité de chef, de seigneur, ou de maître d'un domaine. La souveraineté, cela a été souligné, est l'âme de l'association politique dénommée République, avant d'être l'attribut d'un roi, d'un peuple, ou d'une aristocratie.

La souveraineté est ce qui fait « tenir ensemble » les éléments de l'association politique. Sans souveraineté, le navire, le corps politique est démembré, sans "forme", réduit à des éléments sans principe de cohésion et sans finalité. Le corps politique ne peut se maintenir, durer, sans souveraineté. La souveraineté donne *forme* à la société politique, elle est la clé de voûte du droit politique. Ce n'est pas une simple expression de puissance, de force, de contrainte (du type « monopole de la puissance légitime » de Max Weber), comme peut l'être le pouvoir domestique (pouvoir du maître sur un domaine).

La souveraineté est une construction politique. Elle n'est pas la résultante d'un processus spontané, involontaire, du laisser-faire, des rapports de force. Du ressort de la pratique, elle est qualitativement distincte de ce processus, même si celui-ci a pu historiquement en poser les conditions. (Une part du droit privé peut au contraire se constituer en tant que simple prolongement codifié du mouvement spontané des échanges).

La souveraineté est encore moyen de lutte contre l'ordre communautaire et féodal et contre les processus involontaires, le laisser-faire, qui supposent la prévalence des lois particulières, des rapports de force.

Les pièces du droit politique chez Bodin sont :

— La souveraineté (qui assure l'indépendance de la société politique, et par conséquent la possibilité que le tenant de la souveraineté — roi ou peuple en corps — puisse exercer effectivement celle-ci).

— La finalité publique (subordonnant le privé et le communautaire) : quelque chose en commun, mais pas tout en commun.

— La loi souveraine commune : c'est la loi et non le glaive ou la puissance spirituelle (appareillage idéologique) qui structurent l'association politique. (A terme, le principe d'une loi commune a pour corollaire l'égalisation citoyenne, au moins égalité devant la loi sinon toujours l'égalité dans la formation de la loi).

Le principe de légitimité se trouve dans la souveraineté elle-même, en tant qu'elle donne forme, cohésion à l'association politique, pour la poursuite d'un bien commun, contre l'anarchie, les luttes destructrices. L'indivisibilité, l'inaliénabilité, l'indépendance, le caractère absolu de la souveraineté, sont ceux de l'association politique elle-même. Comme le navire est démembré sans la forme (étrave, proue, poupe) qui le structure, l'association politique est détruite s'il n'y a plus de souveraineté, c'est-à-dire de lien politique qui lui confère sa forme propre et sa finalité.

Bodin donne les éléments d'un droit politique moderne qui rompt avec les formes domestiques, claniques, féodales, communautaires. Sous cet angle, des points communs existent entre l'articulation théorique qu'il propose et celle du *Contrat social*. Les différences portent sur le tenant de la souve-

raineté, qui pour Rousseau doit être le peuple (ce qui n'est pas sans implications sur sa conception de la société légitime, de l'ordre politique à construire, notamment pour tout ce qui a trait à la formation de la loi).

Le droit politique chez Bossuet et Fénelon

Avant d'aborder la question du principe de souveraineté dans le droit politique de Rousseau, il n'est pas inutile de s'intéresser à deux penseurs de la monarchie au XVIII^e siècle, Bossuet et Fénelon. Bossuet est le plus souvent présenté comme un ennemi de la démocratie, et Fénelon comme un de ses précurseurs. Pour décider si de telles caractérisations sont propres ou impropres, il importe de voir quelles sont leurs conceptions du droit politique, et en conséquence d'apprécier qui se révèle le plus favorable à la formation des conditions d'un possible exercice de la souveraineté du peuple.

Schématiquement, on peut dire que Bossuet se heurte aux mêmes contradictions que Bodin, même si le principe de la souveraineté politique de l'État s'est affermi en France. Bossuet défend une conception unitaire, s'opposant aux survivances féodales, à la prévalence des droits particuliers, à l'anarchie engendrée par la concurrence des intérêts privés. Face à de tels facteurs de division, il pose une unité extérieure, en Dieu, unité manifestée sur terre par le monarque. Dieu, les lois naturelles, semblent pour lui figurer les lois nécessaires, conformes à l'essence des choses en matière sociale, qui veulent l'unité et la poursuite du bien commun. Le recours au divin autorise une condamnation des processus involontaires de division et d'anarchie sociales. Mais c'est sur terre qu'il faut instituer la société politique, société politique qui ne ressort pas spontanément de la fréquentation mutuelle, des échanges spontanés entre les hommes. On doit ainsi passer de l'état de nature (anarchique) à l'état social construit, en conformité avec les lois divines.

« [...] A regarder les hommes comme ils sont naturellement [...] on ne trouve que l'anarchie, c'est-à-dire dans tous les hommes une liberté farouche et sauvage, où chacun peut tout prétendre et en même temps tout contester ; où tous sont en garde, et par conséquent en guerre continuelle contre tous ; où le droit même de la nature demeure sans force puisque la raison n'en a point ; où par conséquent il n'y a ni propriété [...] ni repos assuré, ni à vrai dire aucun droit, si ce n'est celui du plus fort. Encore ne sait-on jamais qui l'est puisque chacun tour à tour le peut devenir . »

Si l'on ne tient pas compte de ce qui est considéré comme relevant ou non de l'ordre naturel ou de l'ordre social, "l'état de nature" décrit par Bossuet ressemble fort à celui du *Contrat social*. Il pose la nécessité d'un droit politique, capable de régler la vie commune, faire tenir ensemble les éléments séparés et en lutte, accéder à l'état civil ou social.

Pour Bossuet, la cohésion vient de la soumission commune à une même puissance, faute de quoi la vie sociale est détruite. Et c'est sur la base de l'anarchie même qui règne dans la société, que se développe le besoin d'un gouvernement commun.

« Tout se divise et se partialise parmi les hommes. Il ne suffit pas que les hommes habitent la même contrée ou parlent le même langage, parce qu'étant devenus intraitables par la violence de leurs passions, et incompatibles par leurs humeurs différentes, ils ne pouvaient être unis à moins de se soumettre tous ensemble à un même gouvernement qui les réglât tous. »

« [...] du fond de cette anarchie [...] sont sorties toutes les formes de gouvernement, la monarchie, l'aristocratie, l'état populaire et les autres. »

« C'est par la seule autorité du gouvernement que l'union est établie parmi les hommes. »

C'est aussi par un gouvernement, une loi commune (et non par une "identité d'origine"), que peut être institué le peuple, en tant que *peuple politique* (et non peuple ethnique, culturel, etc.). Le peuple est une construction, il ne peut être peuple (et moins encore souverain), sans association politique. L'unité du peuple se fait en présence d'une autorité supérieure, qui est pour Bossuet, Dieu. (D'autres principes supérieurs de médiation sont envisageables).

« Le peuple ne pouvait s'unir en soi-même par une société inviolable, si le traité n'en était fait dans son fond en présence d'une puissance supérieure [...]. Le traité [...] a un double effet : il unit le peuple à Dieu, et il unit le peuple en soi-même. »

Dans l'état de nature, les communautés peuvent lutter les unes contre les autres, ce ne sont pas encore des véritables peuples (association politique). Ils ne peuvent par conséquent être souverains. La souveraineté n'est concevable que si le peuple est institué, constitué en corps unitaire.

« Il peut bien y avoir des familles, et encore mal gouvernées et mal assurées ; il peut bien y avoir une troupe, un amas de monde, une multitude confuse ; mais il ne peut y avoir de peuple parce qu'un peuple suppose déjà quelque chose qui réunisse, quelque conduite réglée et quelque droit établi, ce qui n'arrive qu'à ceux qui ont déjà commencé à sortir de cet état malheureux, c'est-à-dire de l'anarchie. »

Par un gouvernement réglé, les groupes, les individus, aliénant leurs forces particulières, instables, en lutte les unes contre les autres, peuvent les réunir en une force commune, qui rend chacun plus fort, plus assuré.

liberté naturelle => <i>rappports de force</i> <i>possessions instables</i>	gouvernement réglé => loi commune [<i>médiation</i>]	liberté, sécurité propriété instituée (<i>contre les oppressions particulières</i>)
---	--	---

Le schéma n'est pas si éloigné de celui du *Contrat social*, bien que le principe d'une égalité devant la loi soit seul formulé, non celui d'une égalité dans la contribution à sa formation.

Les différences sont importantes, puisque la souveraineté monarchique est privilégiée. Mais il faut bien voir que Bossuet opère une distinction entre forme d'État et forme de gouvernement, et qu'il admet en théorie d'autres formes que la forme monarchique. La monarchie est surtout légitimée par un ensemble de principes de convenance, en relation avec les conditions historiques (caractères sacré, paternel, permettant la cohésion) plus que par une justification théorique.

Passons à Fénelon. Il passe pour démocrate, dans la mesure où il s'oppose à la monarchie absolue. Il faut toutefois préciser que pour lui absolu est l'équivalent de despotique (et non d'indépendant, indivisible, non soumis à une autre puissance). Son propos vise essentiellement, sous couvert d'anti-despotisme, à contester le caractère indépendant, non soumis à d'autres puissances, de la souveraineté. Aussi préconise-t-il la mise en place de Conseils, corps intermédiaires, Parlements provinciaux, qui relèveraient des pouvoirs de la noblesse la plus ancienne.

Son anti-absolutisme se fait au nom de la défense des privilèges seigneuriaux et de l'inégalité du régime des ordres. Il récuse le principe de souveraineté, en tant que puissance active, au nom des "lois fondamentales", reproduction à l'identique de la hiérarchie sociale et des lois particulières (prérogatives de la noblesse). Son anti-absolutisme ne vise pas seulement le monarque, l'absolutisme du peuple lui paraît infiniment plus dangereux pour les privilèges nobiliaires, et sa critique du despotisme royal tient aussi au fait qu'elle peut conduire à la révolution.

Un tel anti-absolutisme se présente pour partie comme une régression par rapport à l'instauration du droit politique moderne (souveraineté, domaine public, loi générale commune, association politique, égalité devant la loi). Il vaut pour le maintien ou la reconstitution des rapports de force, des règles privées, des formes de pouvoir seigneuriales. De ce point de vue, le modèle de Fénelon, malgré les apparences, prépare moins que ceux de Bodin ou Bossuet, l'avènement de la forme républicaine à souveraineté populaire.

Rousseau et l'ordre social légitime

Au début du Premier Livre du *Contrat social*, Rousseau indique :

« L'homme est né libre, et partout il est dans les fers. »

La nature de l'homme (nature-essence et non nature-origine), a pour attribut la liberté (« l'homme est né libre »). Ceci ne signifie pas que dans les conditions réelles de la vie avec d'autres hommes, il y ait liberté (« partout il est dans les fers »).

« Comment ce changement s'est-il fait ? Je l'ignore. Qu'est-ce qui peut le rendre légitime ? Je crois pouvoir répondre à cette question. »

Rousseau ne s'interroge pas on le voit sur une quelconque genèse des formations sociales, mais sur le FONDEMENT D'UN ORDRE SOCIAL LEGITIME. C'est précisément l'objet du *Contrat social* (qui porte dans son intitulé : *Principes du droit politique*).

Selon lui, "l'état social", la société (au sens développé du terme) ne ressort pas du mouvement involontaire, des processus spontanés de rencontre entre les hommes. Le mouvement spontané ressort de "l'état de nature", tel qu'il le définit dans le *Contrat social* : hommes guidés par leur instinct, soumis à des rapports de force et de dépendance, hommes qui « s'entre haïssent à proportion que leurs intérêts se croisent ».

La société, est pour sa part fondée sur des *conventions*. C'est dire qu'elle est le produit d'une construction (artificielle) et non d'un processus naturel (involontaire).

La problématique du *Contrat social*, c'est de dégager la nature des conventions qui peuvent fonder l'ordre social légitime.

Premier aspect — le rapport entre mouvement spontané et construction politique :

état de nature		état social
fréquentation mutuelle		droit politique
	besoin d'accord minimum pour éviter la destruction	
opposition d'intérêts		appui sur ce qui est commun

Par le droit politique, on transforme les conditions initiales (sans nier leur effectivité), en prenant appui sur un des éléments de la contradiction : besoin d'accord. On ne nie pas les hommes « tels qu'ils sont », on vise à les transformer par la mise en œuvre d'une forme commune.

« Prendre les hommes tels qu'ils sont, et les lois telles qu'elles peuvent être. »

Comme chez Bodin et Bossuet, le rôle de l'État, des formes politiques, dans lesquelles se trouvent les hommes déterminent leur façon d'être en société. L'homme forme et transforme l'homme par des médiations spécifiques. Le gouvernement « bien réglé » fait les hommes vertueux, le gouvernement « mal réglé » fait les hommes corrompus. Il y a valorisation de ce qui est formé, acquis, par rapport aux conditions prédonnées. Toutefois chez Rousseau, il n'y a pas devoir d'obéissance si le gouvernement est mal réglé, ne recherche pas le bien public. Si la société est légitime (bon gouvernement), l'homme se doit à la Cité, si elle ne l'est pas (mauvais gouvernement), l'homme ne se doit qu'à lui-même.

Deuxième aspect — la finalité (état social) et la forme médiatrice qui l'institue (droit politique) :

L'état social est une "état" (une forme spécifique d'organisation sociale) qui permet de réaliser la "nature" (essence) de l'homme, en le transformant, sur la base de sa qualité spécifique d'homme.

<i>état de nature</i>	<i>droit politique</i>	<i>état social</i>
liberté de nature	(forme médiatrice)	liberté
rappports de force		conventionnelle
inégalités		égalité de droit
possessions instables		propriété légitime

Entre ce que l'on aliène et ce que l'on reçoit, il existe une forme *d'équivalence*, ce que l'on donne sous une forme particulière, privée (liberté de l'état de nature), vous est rendu sous une autre, sociale (égale liberté de l'état civil).

Comme il l'indique lui-même, Rousseau propose par là une “méthode” pour la formation des sociétés politiques (légitimes). C'est par le droit politique que se forme la liberté civile, l'égalité, le droit de propriété (y compris de soi-même). Sur cette base peut se réaliser l'individuation, nécessaire à l'association politique. Le peuple peut être institué en corps politique et jouer effectivement le rôle du souverain. Ainsi, il n'existe « qu'une seule façon d'unir les hommes », en fonction de conditions effectives données.

Quelles sont ces conditions ? Celles du mouvement spontané qui comporte deux tendances : opposition des intérêts particuliers, nécessité en raison de cette opposition de l'établissement des sociétés.

« Si l'opposition des intérêts particuliers a rendu nécessaire l'établissement des sociétés, c'est l'accord de ces mêmes intérêts qui l'a rendu possible. »

L'opposition des intérêts rend nécessaire la société, mais ce qui la rend possible c'est l'existence d'un accord (sur des finalités, besoins, communs). Pour que la société puisse se constituer, termine-t-il,

« c'est uniquement sur cet intérêt commun que la société doit être gouvernée ».

Autrement dit, on ne peut réunir les hommes qu'avec un gouvernement selon l'intérêt commun. Le gouvernement fondé sur les intérêts particuliers, privés, ne peut unir les hommes. Pour qu'il y ait société (légitime), le gouvernement ne peut être le simple prolongement, l'appendice du mouvement spontané des échanges privés. Celui-ci ne peut suffire à fonder une société politique. Le droit politique doit être élevé au-dessus des rapports immédiats.

Une contradiction toutefois doit être surmontée. La “forme politique” à construire devra tout à la fois être guidée par la recherche du bien commun et assurer la liberté de chaque associé. Il faut trouver

« la forme politique d'association qui défende et protège la force commune »,
et qui défende et protège

« la personne et les biens de chaque associé »,
« et par laquelle chacun s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même ».

On a vu par quelle médiation (droit politique commun) pouvait se réaliser la protection de la liberté individuelle. Comment maintenant trouver la méthode selon laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même.

— Premier élément, la forme de la convention, qui doit lier les associés.

La convention doit être *volontaire*, sinon la liberté serait aliénée, et l'on obéirait à un autre que soi-même.

Elle doit être *générale*, sinon l'égalité ne serait pas réalisée et mettrait en péril la liberté. La convention générale donne une base équitable : conditions égales pour tous, mêmes droits, mêmes devoirs, pas de rapports de dépendance.

— Second élément, la fin visée.

La finalité de l'association est le bien commun comme chez Bodin ou Bossuet. Ce bien commun toutefois ne peut être ici atteint que si les aliénations consenties sont volontaires et également réparties. Les moyens de réaliser le bien public, sont comme pour Bodin et Bossuet, le droit politique, la loi commune, l'égalité devant la loi (contre les ordres partiels, les privilèges, la concurrence, le laisser-faire). Mais pour Rousseau, le principe d'une équivalence entre ce que l'on aliène et ce que l'on reçoit est essentiel. Il ne peut y avoir d'un côté un roi souverain, de l'autre des sujets, mais de mêmes hommes, tour à tour citoyens et sujets, formant la loi et y obéissant. Équivalence entre versants actifs et passifs du droit politique, équivalence entre droits et devoirs.

La forme légitime de l'association politique (ou république) se présente alors comme suit :

« Cette personne publique qui se forme par l'union de toutes les autres prend le nom de république ou corps politique. Le corps est appelé par ses membres **État** quand il est passif, **Souverain** quand il est actif, **Puissance**

en le comparant à ses semblables. Les associés prennent collectivement le nom de **peuple**, et s'appellent en particulier **citoyens**, comme participant à l'autorité souveraine, et **sujets** comme soumis aux lois de l'État. »

Les éléments distingués par Rousseau sont les différentes faces, ou formes, d'une même chose, considérés sous différents rapports.

Les associés, en nom particulier, sont à la fois citoyens et sujets. En tant que collectif d'associés, ils se nomment le peuple. Le peuple qui fait les lois y est aussi soumis. Comme Souverain, il joue le rôle actif de formation de la loi, que l'État fait appliquer par le gouvernement.

Le corps politique est un *corps artificiel*, c'est-à-dire humainement construit. Fondé sur des conventions, il ne tient que par les principes du droit politique qui le constitue. Il n'a d'existence, comme le navire de Bodin, que pour autant qu'il demeure fondé sur la convention politique des associés, et sur les clauses du contrat (égalité, équivalence). Si le pacte est rompu, le corps se dissout. Le corps politique n'est donc pas assimilable à une communauté "naturelle", de sang, de culture. Sa légitimité est d'ordre politique, liée aux finalités et clauses du contrat. [Par analogie on peut comparer ce schéma à celui d'une société savante. Constituée en vue d'un but commun — la connaissance —, celle-ci se donne des règles communes lui permettant d'atteindre ce but. Si l'on ne cherche plus à atteindre ce but, si les règles communes ne sont pas respectées, ou si les associés se séparent, la société savante, construction artificielle, n'a plus d'existence]. Mais à la différence du modèle de Bodin, la constitution de la souveraineté repose sur une convention entre tous les associés, ceux qui obéissent à la loi sont *ceux-là même qui l'ont formée*. Il y a pleine correspondance entre contenu et forme politique.

Souveraineté et gouvernement

Même si Rousseau utilise parfois le terme gouvernement dans un sens large (gouvernement d'une société), il opère une distinction entre souverain et gouvernement, volonté directrice et puissance d'exécution.

Dans le corps politique, la volonté souveraine est à l'origine de la loi. Le *gouvernement* est soumis à cette loi, il n'est que le *commis du souverain*.

La volonté souveraine ne porte que sur des objets généraux, la puissance exécutive consiste au contraire en actes particuliers. Pour que chaque instance demeure légitime, les deux ne doivent pas être confondues.

Le gouvernement ne doit pas donner les lois. Le souverain qui donne les lois ne doit pas gouverner.

— Le gouvernement doit toujours rester dans la dépendance de la volonté générale qui ressort du Souverain. C'est là précisément « la matière la plus difficile des institutions politiques », « l'abîme de la politique ». Le gouvernement tend constamment à usurper le pouvoir de faire les lois, prendre la place du souverain, conduire à ce que le peuple délègue sa volonté.

— Le Souverain ne doit pas en corollaire, se confondre avec le gouvernement. S'il ne doit jamais aliéner son droit de *vouloir*, il lui faut au contraire être représenté dans le *pouvoir*. Il ne doit pas exercer de fonction gouvernementale, mais diriger le gouvernement par les lois. Pourquoi ?

Si le souverain se centre sur les actes particuliers, il cesse de se situer dans la généralité et retourne à l'état de nature. L'exécution, le pouvoir portent sur des affaires particulières. Pour que le peuple reste peuple (association, corps politique souverain), il doit s'intéresser aux affaires publiques, générales de la société. S'il s'en détourne, en se centrant sur le particulier, il perd sa qualité de peuple (association, corps politique) et ne peut plus jouer plus son rôle de souverain.

La focalisation sur le particulier, l'adhérence entre la loi et son exécution, impliquent pour le peuple l'abandon de sa volonté de direction des affaires communes, publiques. Ne confondant pas délégation de vouloir et délégation de pouvoir, Rousseau n'est pas ainsi un partisan de thèses qui mettraient en avant la gestion (ou l'auto-gestion) des affaires particulières, au détriment des affaires générales.

Références des textes cités :

BOSSUET (Jacques Bénigne), *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte, Histoire des variations des Églises protestantes*, Hachette, 1892.

FENELON (François de Salignac de la MOTHE), *Textes et lettres politiques*, Paris, 1921.

ROUSSEAU (Jean-Jacques), *Du contrat social, Écrits politiques, Oeuvres, III*, La Pléiade, 1964. Voir aussi les introductions de Robert Derathé.

III — Souveraineté et légitimité au regard des enjeux révolutionnaires

On examinera plus particulièrement sur la base de quelques textes, la position de deux auteurs, Sieyès et Robespierre, pour ce qui touche à la question du fondement de la légitimité, en relation avec le tenant de la souveraineté.

Auparavant, et pour situer leur point de vue, interrogeons nous sur ce qui fait que la Révolution française a pu être dénommée la Grande Révolution.

On peut poser que la Révolution française est la première grande tentative aboutie, à l'échelle de toute la société, d'une pratique sociale d'un ensemble d'hommes agissant pour faire triompher des buts consciemment définis. On se dégage du mouvement involontaire, bien entendu de façon encore partielle et incomplète. On vise à réaliser des finalités conscientes, à l'encontre de rapports sociaux non voulus, posés à l'insu des hommes. Et cela, même si le "volontarisme révolutionnaire" n'a pas saisi ni résolu toutes les contradictions sociales en jeu, si les hommes ont pour partie agi sans avoir pleinement conscience de la totalité de leurs objectifs, n'ont pas maîtrisé l'ensemble du processus.

Des finalités distinctes, des intérêts divergents, des analyses différentes coexistent au cours du processus révolutionnaire, la Révolution se présente comme le fruit de l'action conjuguée de forces composites. Il n'est pas question d'analyser ici les modes de représentation du monde social correspondant à ces différentes forces, dont certaines étaient d'ailleurs aussi contre-révolutionnaires. On propose plutôt de se centrer sur deux moments et deux façons de concevoir le mouvement révolutionnaire selon les visées sociales que l'on poursuit.

Pour faire le lien avec l'exposé précédent, il faut d'abord noter que si Robespierre et Sieyès, dans les textes considérés, ne poursuivent pas les mêmes finalités, ils reprennent de Rousseau, des éléments communs :

— La place accordée à la volonté politique pour transformer le cours des choses. Le rôle des formes politiques, du droit politique à cet égard.

— La nécessité d'imposer de nouveaux fondements à la légitimité et à la souveraineté, contre l'ordre antérieur.

— L'idée de lutte radicale entre le passé, le présent et l'avenir : lutte entre forces, principes inconciliables, qui conduisent à la nécessité de "trancher" en faveur des principes que l'on soutient.

Ce qui sépare Robespierre de Sieyès, touche à la question de savoir au nom de qui, et pour quoi, la lutte est menée, quelle volonté souveraine devra l'emporter, quel principe de légitimité doit la fonder. Le combat initial de Sieyès se situe dans le cadre d'une opposition entre le Tiers État et les privilégiés, entre société d'ordres et société marchande (ou société « d'échanges libres »). Ce sont les "classes disponibles", représentant les intérêts de l'ordre bourgeois, qui pour Sieyès doivent diriger le peuple, en mobilisant sa force contre l'ancienne société. Robespierre se situe dans le cadre d'une autre lutte, celle qui oppose le peuple aux riches, anciens et nouveaux, celle qui oppose « le droit à l'existence » aux formes illégitimes de propriété et à l'anarchie des échanges privés. La question des conditions, des moyens pour rendre effective la souveraineté du peuple, est pour lui essentielle.

SIEYES

La pensée de Sieyès est complexe, dans la mesure où coexistent en elle des principes qui correspondent à diverses étapes du processus révolutionnaire. En outre, au sein de sa pensée, les rapports entre facteurs économiques et politiques ne sont pas pleinement élucidés et théorisés. Selon les commentateurs, il peut ainsi se trouver tour à tour théoricien de la dictature de classe, représentant du libéralisme politique, ou théoricien du régime représentatif moderne, ou encore précurseur d'une conception technocratique du pouvoir. Ces différentes appréciations sont fondées dans la mesure où elles correspondent à divers stades du processus révolutionnaire. Toutefois, au cours des divers moments, un contenu unique se trouve en jeu : la défense de la société d'échanges libres. Cette défense rend nécessaire dans un premier temps la mobilisation du peuple contre les vestiges du régime ancien, par la suite, une fois ces vestiges (les privilèges) abolis, il convient pour Sieyès de préconiser la mise en tutelle du peuple.

Qu'est-ce que le Tiers État ? expose le moment où le compromis avec la noblesse tourne à l'affrontement, le moment où se proclame l'alliance nécessaire avec le peuple.

« On ne doit pas se le dissimuler ; le garant de la liberté publique ne peut être que là où est la force réelle. Nous ne pouvons être libre qu'avec le peuple et par lui. »

Dans d'autres textes — pas toujours publics — Sieyès expose au contraire la nécessité de ne pas laisser jouer au peuple le rôle du souverain.

Comment Sieyès pense le rapport entre base économique et formes politiques

Sieyès, veut le triomphe de la société d'échanges libres contre la société d'ordres, il veut la libération des échanges. Une telle libération ne peut triompher que par une lutte entre forces sociales (classes) aux intérêts opposés, elle requiert que les formes politiques correspondent aux besoins de "liberté" des rapports économiques marchands. L'instance politique doit remplir un rôle à cet égard.

Pour Sieyès, comme pour Rousseau, la société, "l'état social", ne résulte pas de processus spontanés, c'est « un ouvrage libre » issu d'une « convention » entre associés. Ouvrage, c'est-à-dire construction. Libre, c'est-à-dire non soumis à des règles pré-données. Issu d'une convention entre associés, c'est-à-dire ne ressortant pas tout établi du mouvement des échanges marchands. Si le point de départ, et le "moteur", réside bien dans « l'échange libre », cet échange a besoin d'un cadre politique, qui lui permette de se "libérer" des carcans anciens.

Dans les rapports qui se développent "spontanément" entre les hommes, Sieyès distingue deux tendances : Les relations entre « nos semblables » peuvent se poser comme « moyens réciproques » ou comme obstacles. Il faut par la pratique politique mettre en avant un "intérêt général", (plus ou moins général) pour établir l'ordre souhaité (échanges libres), afin que des rapports (non désirés) entre hommes n'y mettent pas obstacle.

« Une société ne peut avoir qu'un intérêt général. Il serait impossible d'établir l'ordre, si l'on prétendait marcher à plusieurs intérêts opposés. L'ordre social suppose nécessairement unité de but et concert des moyens. »

La médiation politique est nécessaire pour passer de "l'état de nature" à "l'état social". Il faut des conventions, des règles communes, une reconnaissance mutuelle des associés, une garantie sociale pour que les échanges se révèlent avantageux. Comme dans le *Contrat social*, il y a l'idée que l'aliénation de moyens particuliers permet en retour de recevoir les avantages qui découlent de l'association publique.

Souveraineté de la nation

Au moyen du concept de nation, Sieyès expose comment il conçoit les relations entre économie et politique. La nation est tout à la fois posée au niveau de la base économique et dans l'ordre politique. La nation est tout à la fois une "combinaison" des activités et des classes productives utiles (contre les classes stériles, les privilégiés) et le regroupement politique moderne des associés (contre le régime des ordres, des "états"). Si, sous le premier aspect (base économique), la nation ressort du mouvement des échanges libres, le second (ordre politique), se présente comme une élaboration construite qui doit satisfaire les besoins de la nouvelle "logique" économique (liberté des échanges).

Il convient à cet égard de considérer quelle place Sieyès confère au travail et à la division du travail dans sa société d'échanges libres. Pour lui, le travail est créateur de formes et de richesses. L'industrie transformatrice développe les forces productives et la richesse de la société. (Contrairement aux physiocrates, il ne privilégie pas la production agricole et la propriété foncière). Le travail ne se conçoit pas sans l'échange et sans la division du travail, facteurs de multiplication des richesses. La division du travail, la combinaison des travaux utiles, les échanges entre travaux, constituent une pièce essentielle dans le processus d'affranchissement des rapports féodaux. De même que le travail créateur utile s'oppose à la stérilité des classes privilégiées, la société d'échanges libres s'oppose à la société d'ordres. C'est le Tiers État qui représente les « classes du travail », « co-productives ». Ce sont ces classes qui soutiennent la société, non les classes stériles, privilégiées, qui la ruinent.

Le concept complet de nation combine ainsi facteurs économiques et politiques. La nation est tout à la fois la combinaison des classes utiles et leur établissement politique.

— En tant que combinaison des travaux utiles à la société, la nation tire d'elle-même sa propre légitimité. Elle est aussi le véritable tenant de la souveraineté. C'est elle qui détient le pouvoir constituant, pouvoir actif qui n'est pas lié au passé mais au présent des classes qui soutiennent la société nouvelle. Considérée ainsi, la nation pré-existe à son établissement politique.

« La nation existe avant tout [...] avant elle et au-dessus d'elle il n'y a que le droit naturel. »

« La nation seule peut vouloir pour elle-même et par conséquent se créer des lois. »

Le principe de légitimité réside dans le contenu social de la nation, les activités utiles. Le caractère révolutionnaire est attaché à l'idée de nation détentrice du pouvoir constituant actif, contre tout ordre passé.

— La nation a besoin d'un « établissement politique » qui corresponde à son contenu social, contre tout ce qui n'est pas la nation : les classes stériles. Un tel établissement doit s'édifier en fonction du schéma suivant :

Nation : ordre commun
des classes utiles

Ordres privés, particuliers
des classes stériles

une seule représentation

représentation des ordres

Assemblée nationale

États généraux

« Le Tiers seul dira-t-on ne peut former les États Généraux — Eh! tant mieux, il composera une Assemblée Nationale. »

La société doit être réorganisée en fonction de l'ordre commun, par une représentation nationale qui exclut les apanages de représentations, les représentations d'ordres, locales ou de corps.

Dans la première étape de la Révolution, lorsque la force du peuple se révèle nécessaire, et que celui-ci ne prétend pas aller au-delà des buts de la révolution bourgeoise, la nation est posée par Sieyès comme étant synonyme de peuple. La nation, ou le peuple, sont souverains. Le gouvernement est leur commis. L'idée de représentation égalitaire du nombre prévaut.

Sa conception se révèle toutefois moins univoque. S'il récuse les apanages de représentation (par la noblesse), il veut mettre en place la « libre concurrence » pour les fonctions publiques. Au sein de cette concurrence, les fonctions publiques échoient alors “naturellement” à la portion éclairée du Tiers État, aux « classes disponibles », qui sont seules à avoir une fortune suffisante pour être indépendantes, et ont assez de temps et de connaissances pour exercer le métier politique.

La représentation de la volonté

Sieyès distingue plusieurs étapes dans le mécanisme de représentation de la volonté.

Dans “l'état de nature” règne le jeu des volontés individuelles, il n'y a pas de représentation commune. Pour passer à la deuxième étape, “l'état social”, il faut comme Rousseau le projetait dans le *Contrat social*, unité de volonté, la représentation par conséquent doit être commune, chaque citoyen participant également à la formation de la volonté générale.

Dans une troisième étape, s'opère un « détachement » d'une portion de la volonté nationale, sous la forme d'une « volonté représentative ». Le peuple délègue ici la volonté souveraine (et pas seulement du pouvoir), à l'inverse du modèle de Rousseau. Ce sont les classes disponibles qui vont représenter la volonté souveraine, sans que soit posée, comme il en est le cas chez Rousseau, la nécessité “d'instituer le peuple”, en travaillant à créer les conditions de développement de sa capacité politique. Le gouvernement se constitue en corps, tandis que les gouvernés (les classes populaires) doivent rester atomisés, et sous couvert de lutte contre les anciennes corporations, ne jamais pouvoir être constitués en corps politique.

« Dans une société, il ne peut y avoir de corps que le corps gouvernant, lui seul est organisé pour cela, quant à la partie gouvernée, elle n'est qu'une collection d'individus. »

« L'ordre social exige [...] de ne point laisser les simples citoyens se disposer en corporations. »

D'abord posé comme ensemble unitaire, le Tiers État se divise en « hommes disponibles », savants, compétents, et en « hommes de labeur », ignorants. Le pouvoir semble ne paraître pas ainsi relever d'une classe, seulement du savoir, de la raison. Et si la notion de travail permettait de figurer l'unité des différentes fractions du Tiers État contre les privilégiés, la notion de *division du travail*, étendue à l'ordre politique, va permettre de légitimer l'accaparement du vouloir et du pouvoir par une classe.

Pour Sieyès, on l'a dit, les différents travaux entrent en relation par l'échange. La succession des échanges vaut pour signifier la représentation réciproque de tous les travaux les uns dans les autres. A se représente dans B ; B dans C ; C dans A, etc.

« Tous les rapports de citoyen à citoyen sont des rapports libres. L'un donne son temps ou sa marchandise, l'autre rend en échange son argent, il n'y a point de subordination mais un échange continu. »

Un gouvernement par les élites. Une conception "technocratique" de la politique

Il s'agit ici de l'échange de travaux particuliers. A côté de cette division des travaux productifs particuliers et de l'échange qui s'institue entre eux, Sieyès introduit un autre principe de division : une forme d'échange entre les travaux directement productifs et un « travail général de souveraineté », ou « travail public ». Le travail public, au sein de la division générale du travail, va « représenter » toutes les activités particulières. Les activités particulières vont s'échanger contre une seule forme de travail, le travail public, réservé à une catégorie particulière adonnée au métier politique.

Les oppositions de classes sont posées comme distinctions de fonctions, de savoir. Le métier politique ne peut revenir qu'à ceux qui en ont les capacités. Et même la qualité de « représentable » (ceux qui peuvent déléguer leur volonté) doit se trouver limitée à une partie de la population.

La souveraineté et le pouvoir deviennent l'apanage des spécialistes en « art social », ceux qui savent les lois du mécanisme social.

« Les lumières de la morale publique doivent paraître chez les hommes bien mieux placés pour saisir les rapports sociaux, et chez qui le ressort originel est moins communément brisé. »

Les classes non disponibles (peuple rivé au travail et aux préoccupations de survie immédiate) sont selon Sieyès, étrangères à toute « idée sociale ». La majorité des hommes ne sont que des « machines de travail », « multitude sans instruction et qu'un labeur forcé absorbe en entier ». Pour régler « le mécanisme social », il faut des experts, non les hommes de cette « multitude, qui, toujours enfant, considère le mécanisme social comme un joujou ».

La reconstitution d'une division fixe entre gouvernants et gouvernés, d'une nouvelle hiérarchie sociale, s'impose alors dans le modèle de Sieyès.

« Ne confondons point avec la supériorité absurde et chimérique qui est l'ouvrage des privilèges [...] [et] cette supériorité légale qui suppose seulement des gouvernants et des gouvernés. Celle-ci est réelle ; elle est nécessaire. »

« La seule hiérarchie nécessaire [...] s'établit entre les agents de la souveraineté [...] c'est là que se trouvent les vrais rapports d'inférieur à supérieur, parce que la machine publique ne peut se mouvoir qu'au moyen de cette correspondance. »

Sieyès aboutit à l'idée d'un « gouvernement rationnel », d'ordre technique, et non plus politique. Citons dans le même esprit la conception que Guizot se fera d'une « souveraineté de la raison ». La postérité sera longue. Bien que le principe de souveraineté du peuple puisse être reconnu dans les Constitutions, en pratique, son exclusion prévaut dans la pratique.

En résumé, Sieyès reconnaît une sorte de « lutte de classes », tant que celle-ci concerne l'opposition Tiers État contre privilégiés, société d'échanges libres contre régime des ordres. L'identité peuple et nation se présente alors comme nécessaire pour imposer la « société d'échanges libres ».

Par la suite, Sieyès ne peut admettre l'existence d'une lutte des classes, dès lors que celle-ci opposerait le peuple aux riches. Les lois de la société marchande se présentent pour lui comme incontournables, elles se présentent, sous l'effigie de la nation, comme le véritable souverain. Seules

les classes disponibles connaissent les lois de ce régime, et leur savoir doit être posé (imposé) comme seule science (légitime) du mécanisme social, excluant de la science tout ce qui porte atteinte aux conditions de maintien de ce régime. La souveraineté de la société marchande, exercée par ses commis, prend l'aspect d'un pouvoir rationnel. Il y a rupture des clauses, tacites ou expresses, du pacte social, ceux qui subissent la loi ne sont pas ceux qui la forment, il n'y a plus principe d'équivalence entre les droits et les devoirs.

ROBESPIERRE

Là où Sieyès veut arrêter le processus révolutionnaire, Robespierre prétend le mener à sa fin. Pour ce dernier, légitimité et souveraineté ne sont pas à mettre en conformité avec les "lois" de la société d'échanges libres, mais avec l'intérêt public, qui, comme pour Rousseau, est celui du peuple. Il ne s'agit plus de poser les termes de la lutte entre Tiers État et privilégiés, mais entre le peuple et les anciens et nouveaux tenants de la richesse et des moyens de la domination sociale. La question essentielle est alors celle des conditions et moyens de la souveraineté du peuple.

Perception d'une "lutte de classes" ?

Dans des conditions historiques nouvelles, Robespierre vise à mettre en œuvre les principes du *Contrat social*.

Pour faire triompher l'intérêt public, qui est celui du peuple, il convient de combattre les obstacles qui s'opposent à sa réalisation. L'intérêt du peuple se réalise dans le cadre d'une lutte entre révolution et contre-révolution. Au cours des différentes étapes de ce processus, les alliés d'hier peuvent devenir les adversaires du présent. Même si la formulation "lutte de classes" n'est pas présente dans le discours, il y a bien perception que les objectifs sociaux et politiques ne se réalisent qu'au terme d'une lutte entre visées politiques en opposition. En termes économiques et politiques, Robespierre en dégage les principes.

S'agissant de la base économique de la société, il fait état de l'opposition entre « le droit à l'existence » et la « liberté indéfinie du commerce », entre le peuple et les riches (les bourgeois, les financiers), opposition qui, au plan politique, peut s'exposer comme contradiction entre deux modes de gouvernement : souveraineté effective du peuple et « despotisme représentatif ».

L'intérêt général est porté par le peuple, les intérêts particuliers par les riches.

« Les abus sont l'ouvrage et le domaine des riches, ils sont les fléaux du peuple : l'intérêt du peuple est l'intérêt général, celui des riches est l'intérêt particulier. »

S'il établit comme Sieyès des relations entre base économique et formes politiques, la racine des maux s'institue dans la sphère des rapports qui s'établissent dans la « société civile » (au sens donné aujourd'hui à ce mot). La société civile, livrée à son mouvement immanent, ne porte pas en elle une harmonie pré-établie, mais des conflits d'intérêts. Ces conflits ne se bornent pas à la lutte de tous contre tous, ils prennent la forme d'une lutte sociale entre grands groupes humains. Le bien public ne peut ressortir du mouvement spontané des échanges. C'est par le levier politique qu'on peut transformer la société, imposer la finalité d'un bien public. Par conséquent, le peuple doit être institué en souverain effectif pour que l'intérêt général puisse prévaloir. Ce qui conduit à combattre ceux qui se coalisent pour la défense des intérêts privés au détriment de cet intérêt.

La légitimité des formes politiques au sein desquelles le peuple peut effectivement occuper la place du souverain, tient à leur contenu : assurer le droit à l'existence pour le peuple et l'intérêt public. La légalité formelle des classes riches se révèle illégitime, si elle s'oppose à ce droit et à cet intérêt. La légitimité du contenu doit ainsi correspondre des institutions qui font du peuple le tenant de la souveraineté, garant du bien public. En fonction des conditions concrètes, cette forme légitime peut correspondre à un « gouvernement représentatif », ou au « gouvernement révolutionnaire ».

Liberté, égalité

Pour Robespierre, la société est légitime si elle assure les conditions de l'égalité de tous, la possible maîtrise par chacun de son existence. Comme il en était le cas pour Rousseau, la liberté que vise Robespierre se présente comme une qualité essentielle qui concerne *l'homme*, non d'abord la

liberté des *échanges* (mise au premier plan par Sieyès). La liberté de l'homme suppose le droit à l'existence, la possibilité pour chacun de subvenir à ses besoins, de ne pas se trouver contraint d'être dans la dépendance d'autrui, conditions d'une « souveraineté sur soi-même ».

La liberté de l'homme, son droit à l'existence, tendent à entrer en contradiction avec la liberté des échanges marchands, laissés à leur propre mouvement. Cette liberté ne peut être un produit du libre développement de ces échanges, tels qu'ils conduisent à l'asservissement de certains hommes par d'autres, et par suite à l'opposition entre classes riches et classes pauvres. La liberté ne peut prévaloir par le laisser faire, elles requiert des institutions sociales et politiques pour la faire prévaloir.

Ainsi, la liberté, comme chez Rousseau, est étroitement associée au principe d'égalité entre les hommes. Le droit à l'existence est un droit égal, de même que l'égalité de disposer de soi-même, contre tout rapport de dépendance (économique ou social). L'égalité ne peut être effective que si le peuple est le souverain, lui seul peut vouloir l'égalité. Dans la seconde phase de la Révolution, les ennemis de l'égalité ne sont plus les anciens privilégiés, mais ceux qui mettent en avant, comme Sieyès, la société d'échanges libres.

Liberté et propriété (légitime ou illégitime)

Toujours en continuité avec la conception de Rousseau, la propriété, pour Robespierre, doit être subordonnée à la liberté effective des hommes, c'est-à-dire leur droit égal à l'existence, à la maîtrise de cette existence. On peut sur cette base, établir une distinction entre propriété légitime et propriété illégitime.

La propriété légitime n'est pas attentatoire à la liberté d'exister.

« La première loi sociale est donc celle qui garantit à tous les membres de la société les moyens d'exister ; toutes les autres sont subordonnées à celle-là ; la propriété n'a été instituée ou garantie que pour la cimenter ; c'est pour vivre d'abord qu'on a des propriétés. Il n'est pas vrai que la propriété puisse jamais être en opposition avec la subsistance des hommes. »

Ce qui est nécessaire à l'existence ne peut être livré au commerce, au profit, c'est seulement l'excédent qui peut être approprié de façon privée. Ce qui est indispensable pour conserver l'existence doit se constituer en propriété commune à la société entière.

« Tout ce qui est nécessaire pour la conserver [la vie] est une propriété commune à la société entière. Il n'y a que l'excédent qui soit une propriété individuelle et qui soit abandonné à l'industrie des commerçants. »

Pour que la subordination du privé au commun soit effective, assurant à chacun le droit à l'existence, le peuple doit aussi être propriétaire de la chose publique, et donc aussi propriétaire du gouvernement et des lois, qui sont son ouvrage.

« Le peuple est le souverain : le gouvernement est son ouvrage et sa propriété. »

« Quand la loi a pour principe l'intérêt public, elle a le peuple lui-même pour appui, et sa force est la force de tous les citoyens, dont elle est l'ouvrage et la propriété. »

Conditions de réalisation de la souveraineté du peuple

L'idée que seule une souveraineté effective du peuple peut garantir l'instauration d'une société légitime est centrale chez Robespierre, les ambivalences que recelait la notion de souveraineté de la nation chez Sieyès n'ont pas ici leur place.

La souveraineté du peuple suppose que celui-ci s'approprie la sphère politique, que les lois soient « son ouvrage », que le gouvernement demeure dans sa dépendance, que les fonctionnaires restent ses commis. C'est au peuple que revient la volonté directrice. Le gouvernement, les fonctionnaires doivent être conçus comme les bras qui exécutent sa volonté.

Ainsi le peuple n'est tenu d'obéir aux lois que si celles-ci correspondent à l'intérêt public, lui procurent la « garantie sociale » dont il a besoin. Si les lois ne correspondent pas à cet intérêt, le peuple n'est pas tenu de leur obéir, il peut rentrer dans le « droit naturel », droit de désobéissance et d'insurrection.

Pour que le peuple puisse vraiment être le “propriétaire” des lois et du gouvernement, les conditions de l’élévation de sa capacité politique doivent être créées, afin qu’il puisse être élevé « à la hauteur » de ses droits et de sa destinée. Robespierre préconise pour ce faire un ensemble de mesures :

— Rendre publics les principes qui guident la liberté du peuple, afin que celui-ci soit éclairé. Rendre visible la vérité, en s'appuyant sur des contenus plus que sur des personnes.

« Que le peuple ait toujours devant les yeux les bases de sa liberté et de son bonheur. »

« (Il faut) prendre de loin ses précautions pour remettre les destinées de la liberté entre les mains de la vérité qui est éternelle plus que dans celle des hommes qui passent, de manière que si le gouvernement oublie les intérêts du peuple, ou qu’il retombe dans les mains des hommes corrompus [...], la lumière des principes reconnus éclaire ses trahisons. »

— Renforcer la prise de conscience, la vigilance du peuple.

« Le courage et la vigilance du peuple peuvent seuls conserver la liberté. Il est enchaîné dès qu’il s’endort, il est méprisé dès qu’il ne se fait plus craindre ; il est vaincu dès qu’il pardonne à ses ennemis, avant de les avoir entièrement domptés. »

— Donner au peuple les moyens de contrôler ses représentants, en plaçant ceux-ci sous son regard.

« Un peuple dont les mandataires ne doivent rendre compte à personne de leur gestion n’a pas de constitution. »

« [Les mandataires du peuple doivent se placer toujours] sous les yeux du peuple. »

— Le peuple doit pouvoir s’assembler librement, et librement délibérer.

Du temps doit être dégagé pour qu’il puisse s’assembler. Le temps consacré à la vie publique doit être indemnisé pour que le peuple puisse aussi devenir une classe disponible pour la politique.

Cherchant à donner les conditions d’une souveraineté effective du peuple, Robespierre s’oppose à la conception rationnelle, technicienne du métier politique, que proposait Sieyès.

Souveraineté et représentation

Dans la thématique de Rousseau, la volonté ne pouvait être déléguée, alors que le pouvoir devait l’être, afin que le peuple ne se détourne pas de ce qui touche aux affaires générales de la société. Pour Robespierre, il en est de même, la volonté ne peut pas non plus être vraiment déléguée, il envisage cependant une forme de représentation qui permette d’exprimer cette volonté.

Selon lui, la souveraineté a besoin d’un exercice réfléchi. Et celui-ci ne peut s’opérer si fait défaut une instance qui procure au souverain les moyens de réfléchir, de façon générale, pour déterminer le contenu de sa volonté. Faute d’une telle instance, ce sont les intérêts particuliers en concurrence qui seront représentés, sur la base d’un rapport de forces qui assure aux riches la domination. La représentation immédiate des intérêts, sous forme de “démocratie directe” reproduit en effet la lutte concurrentielle des intérêts et la loi du plus fort. Il convient de rechercher un mode d’expression général de la volonté du peuple, pour tout ce qui concerne les affaires communes (pour les affaires locales, particulières, peuvent exister des instances particulières).

Rejetant la démocratie directe, Robespierre refuse aussi le « despotisme représentatif », qui feint de gouverner au nom du peuple, tout en affirmant, comme Sieyès, que la compétence politique ne peut échoir qu’à des représentants “éclairés”. Les deux formes, démocratie directe et despotisme représentatif, servent au fond les mêmes intérêts, ceux de la société marchande, des intérêts privés.

Le gouvernement révolutionnaire

Il n’existe pas d’harmonie spontanée des intérêts sociaux. Le gouvernement politique, conçu comme simple gestion rationnelle du « mécanisme social » (Sieyès), conduit à reproduire les conditions d’une société au service des plus riches. On ne peut en matière politique agir en postulant un principe de cohésion sociale spontanée qu’il s’agirait seulement de gérer selon les principes supposés d’une raison technicienne. Le « gouvernement révolutionnaire », ne postulant pas une cohésion sociale spontanée,

une prise de parti s'impose dans le conflit qui oppose riches et pauvres, prise de parti pour le bien public, qui représente l'intérêt du plus grand nombre.

Vouloir le bien public, c'est combattre ceux qui s'y opposent, par la mise en avant des intérêts particuliers, la minorité, les riches, qui constituent des obstacles par rapport à la réalisation du but. C'est en fonction de ce but et de ces obstacles que Robespierre définit les principes du « gouvernement révolutionnaire » :

« en ayant en vue le but de la révolution, le terme où arriver »,
et
« les obstacles à surmonter, les moyens à utiliser ».

On peut considérer ce gouvernement révolutionnaire du point de vue son contenu et de sa forme.

— Le *contenu* se rapporte au but : faire valoir le salut du peuple, l'intérêt public. C'est par un tel contenu que se légitime le gouvernement révolutionnaire.

— La *forme* est liée aux conditions de la lutte, aux obstacles qui doivent être surmontés : guerre à l'intérieur, guerre à l'extérieur. La révolution n'est pas un jeu d'enfant, les principes d'angélisme ne correspondent pas aux conditions concrètes de la lutte.

« La révolution est la guerre de la liberté contre ses ennemis. »

« Le gouvernement révolutionnaire a besoin d'une activité extraordinaire précisément parce qu'il est en guerre. »

Il faut une liberté de mouvement suffisante, une « activité extra-ordinaire », pour fonder la république contre ses ennemis. Ce n'est que lorsque celle-ci est instaurée et consolidée, que l'on peut la conserver par une activité ordinaire. Instaurer la république, dans les conditions de la guerre (intérieure et extérieure), requiert que le faisceau des forces soit « resserré », que les forces qui s'opposent au bien du peuple soient jugulées.

On ne peut, dans les conditions d'une guerre à l'intérieur et à l'extérieur concilier, les forces contraires, il faut trancher. Sous cet angle, le gouvernement révolutionnaire se présente comme alliance de la vertu et de la terreur.

— La *vertu* peut être rapportée au contenu, à la finalité, de la lutte : le salut du peuple, le bien public, qui confèrent leur légitimité au gouvernement révolutionnaire.

— L'usage de la *terreur* contre les ennemis du bien public, n'est pas un but en soi, mais une *forme* momentanée de lutte pour atteindre les finalités posées, en fonction des conditions de la lutte (1).

Le contenu donne sa légitimité au gouvernement révolutionnaire, sa forme peut se révéler illégale. Mais cette illégalité de forme ne doit jamais selon Robespierre être confondue avec le but. La terreur contre les ennemis du bien public n'est pas le but. Et plus encore, si la terreur n'est plus liée à un contenu légitime, elle se pose tout à la fois comme illégale et illégitime. Elle prend dit Robespierre « l'énergie d'un poison violent ».

« Plus son pouvoir est grand, plus son action est libre et rapide ; plus il [le gouvernement révolutionnaire] doit être dirigé par la bonne foi. Le jour où il tombera dans des mains impures ou perfides, la liberté sera perdue ; son nom deviendra le prétexte et l'excuse de la contre-révolution même ; son énergie sera celle d'un poison violent. »

Robespierre propose ici un critère universel d'analyse des formes politiques, révolutionnaires ou non. La légitimité d'un régime est à rapporter à son contenu social, non à sa seule forme ou à sa dénomination.

Pour conclure, on doit noter que les deux discours, celui de Robespierre et celui de Sieyès, présentent des éléments communs :

— Conception révolutionnaire d'instauration d'un droit politique légitime, par rapport à un contenu social, contre l'ordre ancien ou l'ordre établi.

— Reconnaissance d'une lutte entre forces sociales aux intérêts opposés et volonté de trancher, faire prévaloir les intérêts généraux de la société, qui trouvent à s'exprimer dans une classe déterminée de la société, lors de périodes déterminées de l'histoire des formations sociales.

Les distinctions portent sur le fait qu'ils ne se positionnent pas au regard des mêmes moments de l'histoire, des mêmes visées sociales. Sieyès pose les conditions d'un gouvernement politique qu'il imagine à même de juguler les contradictions sociales de la société nouvelle (capitaliste) en voie de développement. Robespierre représente en quelque sorte le moment d'apogée dans l'affirmation d'un principe de légitimité fondé sur l'intérêt du peuple, et anticipe sur la création des conditions effectives de sa souveraineté. Selon Sylvain Maréchal, la condamnation de Robespierre peut être considérée comme la fin [provisoire ?] d'une phase "avant-courrière d'une révolution bien plus radicale". En ce sens, Robespierre se situe par rapport à l'avenir, tandis que Sieyès est, comme il le signale lui-même, encore rivé au présent.

Références :

ROBESPIERRE (Maximilien de), *Textes choisis*, Éditions sociales, 1974.

SIEYES (Emmanuel), *Qu'est-ce que le Tiers État, Essais sur les privilèges*, PUF, 1982.

Écrits politiques, Éditions des Archives contemporaines, 1985.

IV — Formes de négation de la souveraineté du peuple

On a posé dans l'exposé précédent que la Révolution française, constituait une première grande tentative, à l'échelle de toute la société, de l'exercice d'une pratique sociale humaine, agissant pour faire prévaloir des buts consciemment définis. Première grande tentative pour sortir du mouvement involontaire, des processus spontanés, non voulus, agissant à l'insu de la conscience du plus grand nombre. Même si les buts consciemment posés n'avaient pu être atteints que de façon partielle et contradictoire, cette révolution se présentait comme manifestation de la légitimité d'un ordre humain, prolongeant (création continuée) ou se substituant aux ordres relevant de principes placés au-dessus des hommes (qu'il s'agisse de l'échange marchand ou contraintes communautaires). La Révolution française valait aussi pour affirmer une possible souveraineté du peuple, pourvu qu'il soit politiquement institué, contre toute forme de pouvoir placée au-dessus de lui.

Pour Robespierre, la légitimité de l'institution politique ne pouvait être établie que sur le fondement d'un contenu social : l'intérêt public qui s'identifie à celui du peuple. De la sorte, le principe de la souveraineté populaire se trouvait en correspondance avec son contenu social.

Pour Sieyès, deux moments pouvaient être distingués. Dans un premier temps, celui de la lutte d'un Tiers Etat composite, contre le régime des ordres et des privilèges (noblesse), la légitimité ressortait aussi d'un *contenu* social : faire prévaloir une société d'échanges libres contre les ordres privilégiés. La souveraineté de la nation devait selon Sieyès constituer le soubassement d'une *forme* politique permettant d'imposer cette prévalence. Dans un deuxième temps, les nouveaux rapports de production et d'échange une fois libérés de leurs entraves, devaient prévaloir par le gouvernement des experts en « mécanisme social ». De la sorte, « l'art social » ne devait plus se trouver subordonné à une finalité humaine, plus spécialement au vouloir le peuple, mais au mode dominant de régulation de la « société commerçante ».

La portée historique de la Révolution française se trouvait pour partie déniée, en tant que grande tentative de sortie des processus involontaires, d'affirmation de finalités et de pratiques sociales relevant de la volonté populaire. On va examiner d'autres figures de cette dénégation dans leurs aspects communs et leurs distinctions : négation contre-révolutionnaire de la souveraineté du peuple, limitation libérale scientiste de cette souveraineté. Dans les deux cas, il s'agit de poser l'impossibilité et/ou l'illégitimité de la volonté humaine, et en corollaire de désigner des principes "méta-humains" de souveraineté. Ces principes soumettant le règne humain à des ordres pré-donnés, peuvent relever des "lois fondamentales" de la société d'ordres, comme des "lois incontournables" du marché, ou encore de présumés déterminismes raciaux, ethniques, "culturels".

LE COURANT CONTRE-REVOLUTIONNAIRE

La diversité des courants contre-révolutionnaires est importante. Ce qui les réunit superficiellement est une défense de l'ordre monarchique. Une telle défense peut concerner l'unification absolutiste contre les rapports féodaux, ou au contraire l'attachement aux libertés nobiliaires contre l'absolutisme royal et les rapports bourgeois. Dans les deux cas cependant, il y a rejet de l'émergence d'un nouveau sujet politique : le peuple.

On s'occupera de deux auteurs qui sont tout à la fois opposés à l'absolutisme royal et à la souveraineté du peuple, Maistre et Bonald. Tous deux (à des degrés divers), veulent un retour, ou un mode de réactualisation, du régime des ordres et des privilèges, sous couvert de la défense du régime monarchique. Tous deux posent le principe de légitimité dans des "lois fondamentales" du royaume, conformes à l'ordre naturel et/ou divin, contre la légitimité du règne humain, tel qu'il a prétendu se manifester dans la Révolution française et ses institutions.

La particularité de Maistre et Bonald par rapport à d'autres contre-révolutionnaires (Barruel, Montlosier, par exemple) qui ne voient dans la Révolution qu'un "complot", et imaginent un possible retour à l'ancien ordre des choses, réside dans le fait qu'ils prennent en compte l'événement révolutionnaire dans leur analyse, comme moment de crise, de négation, qui appelle à une régénération positive. A ce titre, ils annoncent les premières théories sociologiques, notamment celle d'Auguste Comte.

Joseph de Maistre

Maistre invoque les lois naturelles et divines. Mais, dans sa pensée, contrairement à ce qu'il en est pour un Bossuet par exemple, la Providence se présente davantage comme un destin, un *fatum*, que comme l'ensemble des lois du monde objectif. Aucune place n'est laissée au libre-arbitre, à la liberté humaine, même si celle-ci est parfois invoquée. La volonté humaine est tout entière pré-déterminée par un "principe social générateur", les hommes ne sont que des instruments du destin, comme dans la thématique romantique allemande.

La notion de Providence permet à Maistre d'intégrer l'épisode révolutionnaire, tout en lui déniait toute légitimité. La Révolution a été voulue par la Providence pour rendre possible une régénération sociale, les hommes n'ont été que « les instruments », conduits par l'événement. On pense à la thématique de Fénelon, qui contre l'absolutisme, estimé contraire aux "lois fondamentales" du royaume (ordres, privilèges) appelait à une chute totale de la monarchie de Louis XIV, pour restaurer l'ordre traditionnel.

Pour Maistre, la Révolution est une « maladie » qui exige un retour à la santé, elle appelle une réaction égale à l'action, c'est-à-dire contre l'œuvre révolutionnaire, une « contre-révolution ».

— La société légitime en effet ne peut recevoir ses lois d'une pratique humaine (qui est un artifice), mais seulement de lois s'affirmant comme "naturelles" ou divines. L'homme doit être soumis à une volonté qui lui est extérieure, à des rapports pré-donnés. Issue d'une pratique humaine, la Révolution est illégitime, comme le sont les institutions révolutionnaires. Par le de l'artificiel (= produit de l'art humain), Maistre expose un rejet de la volonté et du pouvoir transformateur de l'homme, et plus spécialement, en matière politique, le refus de voir advenir ce qui n'était pas déjà donné : de nouvelles institutions. L'homme ne peut pas (et ne doit pas) changer son univers social, il ne peut faire exister que ce qui existe déjà. Rien de nouveau ne doit exister. L'homme n'a pas le droit de « faire » ses propres institutions sociales. Il ne peut pas, comme Rousseau le projette dans le *Contrat social*, imaginer une constitution politique qui relèverait d'une *convention* entre les hommes.

« Jamais (l'homme) ne s'est figuré qu'il avait le pouvoir de faire un arbre. Comment s'est-il imaginé qu'il avait celui de faire une constitution ? »

Les anciennes institutions, qui ne sont pas le produit de l'art humain mais de lois réputées naturelles et divines, sont les seules bonnes, légitimes. Les œuvres humaines sont mauvaises, « sataniques ». La Révolution est satanique, comme l'est son œuvre démocratique. L'anathème est jeté sur elle. Création nouvelle, non issue du développement des institutions sociales conformes à un ordre placé au-dessus des hommes, la république française, œuvre de la Révolution, ne peut tout simplement pas exister. Posées comme illégitimes, produits de l'art humain, les institutions révolutionnaires doivent être détruites par la violence contre-révolutionnaire. Celle-ci est légitime.

Le principe d'une légitimité "méta-humaine" interdit toute forme de souveraineté de l'ordre politique humain, et donc la souveraineté du peuple. La souveraineté humaine est pour Maistre impossible. Seul Dieu peut former les souverainetés et être législateur. Dès lors que le peuple affirme une volonté relevant de l'ordre humain, il est hors de « l'existence », il ne peut qu'errer, ce n'est qu'un instrument passif et irresponsable.

« Le peuple [...] est toujours enfant, toujours fou et toujours absent. »

— La théocratie de Maistre sert à fonder une "sociocratie". Il y a passage d'une légitimité d'ordre divin à une légitimité de l'ordre social lui-même, conçu en tant qu'ordre naturel des sociétés, ne devant jamais être transformé. *Ce monde "social" subordonne le monde humain.* L'homme n'est qu'un "être social", que l'on ne peut concevoir comme individualisé, mais partie d'un être collectif antérieur et supérieur à lui-même, dont la pensée est pré-déterminée par un grand être "social".

Quels sont les principes qui régissent etc "ordre social", conçu comme subordonnant les régimes humains "artificiels" ?

L'ordre social (conforme à l'ordre naturel, divin), tel que le conçoit Maistre est fondé sur une division hiérarchique qui doit demeurer stable, chacun doit être à sa place, assurant sa fonction.

L'égalité, qui est au fondement du principe de la souveraineté du peuple, expose un ordre "artificiel", qui va à l'encontre de la hiérarchie naturelle. La royauté que défend Maistre comme relevant de l'ordre social légitime, se présente de la sorte moins en tant que principe monarchique qu'en principe de hiérarchie sociale, impliquant une séparation des conditions, des institutions politiques assurant la reproduction d'une société d'ordres.

Le régime politique contre-révolutionnaire reproduit le mode hiérarchique de représentation des fonctions sociales contre la représentation égalitaire des institutions révolutionnaires. Il s'ordonne autour de trois ordres, trois chambres, trois représentations. Ce sont les corps multiples, non les citoyens, qui doivent être représentés. Ce que préconise Maistre est l'exact opposé du modèle de représentation nationale que Sieyès substituait au mode de représentation des États généraux. Un point commun entre les deux types de représentation peut cependant être dégagé. Dans le second moment de sa théorie politique, Sieyès donnait en effet consistance à l'idée d'une représentation-fonction (métier politique comme forme de la division du travail). De la même façon, mais en relation avec le régime des ordres, Maistre veut une représentation qui ne soit pas liée à un mandat, mais à une fonction de « tutorat ».

« On suppose assez souvent [...] que le mandataire seul peut être le représentant : c'est une erreur [...] l'enfant, le fou et l'absent sont représentés par des hommes qui ne tiennent leur mandat que de la loi ; or le peuple réunit éminemment ces trois qualités [enfant, fou et absent]. Pourquoi donc ses tuteurs ne pourraient-ils se passer de ses mandats ? »

Louis de Bonald

La thématique de Bonald pour ce qui a trait à l'illégitimité des institutions humaines, est peu différente de celle de Maistre. Il établit sans doute mieux que lui les relations d'opposition entre deux modes d'existence inconciliables de la vie sociale.

Pour lui la Révolution a (faussement) prétendu poser :

— Le principe d'une souveraineté humaine, de sujets humains déterminant les finalités de la société.

— Le rôle de la pratique et de la conscience humaine dans la constitution sociale (ce qu'il considère comme une société "déconstituée") ?

— La société comme contrat social (contrat d'association).

— L'égalité des individus, fondement du principe de la souveraineté du peuple.

— Un peuple sujet de son histoire.

Contre l'œuvre révolutionnaire, l'ordre social légitime, "constitué", doit être restitué :

— On doit considérer la société (l'ordre social) comme antérieure et supérieure aux hommes.

— Le langage est antérieur à la pensée des hommes qu'il détermine, le langage des institutions sociales est pré-établi.

— Le principe d'une « autorité sociale », c'est-à-dire l'autorité de lois se plaçant au-dessus des hommes, doit être restauré

— La "société constituée" (et reconstituée) suppose l'inégalité humaine, une hiérarchie sociale.

Bonald feint de se situer hors du champ des choix politiques (qui sont d'ordre humain). Il en appelle à la « démonstration philosophique » ou à la science. Posant la société, issue de la Révolution comme contingente, alors que l'ordre social est « nécessaire », il caractérise la Révolution comme « règne de l'erreur » contre le règne de la vérité (annonçant certains thèmes de ce que l'on a pu nommer un « anti-humanisme théorique ». Il contribue à poser l'objet propre d'une science du "social", comme réalité s'engendrant elle-même (*sui generis*), se posant en extériorité de la pratique humaine.

« L'homme fait des lois pour l'homme, mais la nature n'en fait que pour la société. »

Le principe de légitimité qu'il pose est celui d'un déterminisme social qui ne peut admettre une pratique transformatrice. La société est conçue en tant qu'Être (Grand Être) ne relevant pas d'un autre ordre qu'elle-même. C'est un ensemble de rapports nécessaires subordonnant le mouvement des hommes.

Les lois de la société sont réputées supérieures aux lois humaines. Cette quasi souveraineté de la structure sociale définit un système de places et de fonctions fixes. Le « pouvoir social » doit reproduire cette structure, la politique ne peut ici se constituer en lieu d'expression et d'exercice de la liberté humaine.

Opposant une « philosophie du nous » à une « philosophie du je », Bonald définit un homme « exclusivement social », la société se présentant comme la « vraie nature » de l'homme.

« L'homme, membre de la société, ne peut, ne doit avoir d'autre volonté que celle du corps social, ou de la société dont il est membre : donc la volonté de l'homme social, ou de l'homme en société, n'est que la volonté de la société. »

Il est assez clair en ce cas que le peuple ne puisse se poser comme étant le souverain. Le peuple, « abstraction », « être fictif » (cette thématique aura une longue postérité) ne peut être souverain que dans le cadre domestique, dans le cadre local, dirait-on aujourd'hui, de ce qui le “concerne directement”.

Toutefois, et c'est là qu'apparaît le volontarisme contre-révolutionnaire, l'ordre social présumé nécessaire doit être engendré par un « pouvoir social » générateur, lui-même inscrit au sein de cet ordre. La conscience sociale de l'homme, supposée pré-donnée, n'en doit pas moins être inculquée, imposée. Les hommes n'ont-ils pas prétendu faire la Révolution contre l'ordre social nécessaire et la conscience sociale, la « philosophie du nous » qui s'impose nécessairement ? Ce que l'on pose comme initial doit être produit. La “conscience sociale” doit être modelée contre ce qui la contredit, la conscience révolutionnaire. Cela implique pour Bonald, une “éducation sociale”, mais aussi « l'intolérance », la censure, l'exclusion à l'égard de ceux qui se placent en extériorité par rapport aux exigences de « l'homme social ».

L'ECONOMIE POLITIQUE LIBERALE

C'est sous d'autres figures que le principe de la souveraineté du peuple pourra se trouver dénié après la période révolutionnaire, cette fois-ci au nom de légitimités “méta-humaines », qui relèvent moins d'un ordre divin (bien qu'on puisse l'invoquer), et davantage de lois (naturalisées) de l'économie ou du “social”, telles que les « découvre » la science. Amorcé dans la thématique contre-révolutionnaire, annoncé par la technicisation de la politique chez Sieyès, la science va prendre le relais du divin. Deux figures de ce déni du principe de souveraineté du peuple sont ici proposées : l'économie politique libérale, la sociologie de Durkheim.

Un tel déni peut être découvert au sein des thèses développées par le courant économiste ultra-libéral, dit “optimiste”, qui se déploie dans le sillage de Jean-Baptiste Say ou Frédéric Bastiat, sous la monarchie de Juillet et le second Empire. Ces thèses sont fondées sur le postulat d'une “harmonie” économique spontanée, sur le credo du *laissez faire, laissez passer*.

Si l'on consulte le *Dictionnaire de l'Économie politique*, publié par les tenants de ce courant, l'idée ressort que les lois de l'échange marchand exposent l'ordre profond de lois naturelles. L'économie politique est conçue comme branche de l'histoire naturelle des hommes, c'est la science de ces lois présumées naturelles, la vérité révélée de ses lois. L'économie politique, selon les tenants de ce courant, révèle la nature des choses « exactement observées ». Prenant pour point de départ l'existence de la propriété (catégorie naturelle), elle établit les « conditions sociales » favorables à la production et la répartition des richesses, en mettant en lumière les « véritables intérêts » des sociétés, qui supposent la liberté du travail et des échanges, l'absence de contraintes pesant sur ces libertés.

La science sert ici à légitimer l'option ultra-libérale. Comme dans la thématique contre-révolutionnaire, il est posé que la volonté humaine, l'art humain (« organisation artificielle »), ne peuvent pas (ou ne doivent pas) modifier l'organisation économique et sociale de la société “telle qu'elle est”. L'analogie entre lois de la nature, lois physiques et lois de la société, est invoquée, comme il en était le cas dans la thématique de Maistre, le contre-révolutionnaire. En matière sociale, l'homme ne peut s'opposer à la « nature des choses », prétendre les transformer de façon « artificielle ». La structure de la société détermine les relations (“naturelles”) entre les hommes, hors de leur volonté.

« L'art du cultivateur peut tailler un arbre, le disposer en espalier, mais l'arbre vit et produit en vertu de lois de la physique végétale qui sont supérieures à l'art et au pouvoir de quelque jardinier que ce soit. »

« Il y a dans les sociétés une nature des choses qui ne dépend en rien de la volonté de l'homme et que nous ne saurions régler arbitrairement. Ce n'est point à dire que la volonté de l'homme n'influe en rien sur l'arrangement de la société ; mais seulement que les parties dont elle se compose, l'action qui la perpétue, ne sont point un effet de son organisation artificielle, mais de sa structure particulière. »

L'objet "social" n'est pas posé dans sa spécificité (forme spécifique de combinaison entre processus involontaires et pratiques et finalités humainement déterminées). Selon ces économistes, on ne peut pas aller contre les lois de la propriété, de l'échange, de la concurrence, formes de réalisation d'une harmonie sociale spontanée, telle que la science la met au jour. Vouloir transformer les conditions de la vie sociale relève d'une pensée se situant « hors de la science ». Vouloir l'égalité par la loi (humaine), c'est aller à l'encontre des lois "naturelles", c'est construire des « obstacles factices », « artificiels ». Vouloir diriger la société par la volonté générale, c'est sacrifier la liberté des échanges. Et aller contre les lois "naturelles" de la vie sociale, c'est se conduire en fou.

On le voit, le fondement de la légitimité est ici l'ordre social marchand naturalisé. Et le seul véritable souverain, le seul vrai législateur ne peut être que la concurrence. La concurrence ne constitue-t-elle pas « le principe supérieur », « pré-existant », « immortel » ? Par la concurrence, n'aboutit-on pas au meilleur ordonnancement possible du monde industriel (capitaliste), n'établit-on pas l'équivalence des travaux ? Par la concurrence encore, on distribue, on répartit les travailleurs, on les classe, on ordonne les producteurs. La concurrence, c'est le « guide, la providence du monde civilisé », la « puissance éclairée, souveraine », le « régulateur souverain dont dérivent toutes les lois », la « législation invisible » qui introduit l'ordre.

Les lois sociales naturalisées, ce sont aussi pour les économistes libéraux, la division sociale du travail, la répartition fonctionnelle des individus chacun à leur place, l'inégalité des fonctions, la hiérarchie. Plus encore, la division sociale du travail est la forme par excellence de la « sociabilité ». La "solidarité" naturelle met « chacun à sa place », et chacun étant à sa place, le pouvoir doit revenir à ceux qui connaissent les lois de la concurrence et de la sociabilité, c'est-à-dire les entrepreneurs et les savants, experts en science des lois naturelles de la société, spécialistes de l'économie politique. C'est par eux que se maintient « l'équilibre merveilleux » et la paix. Comme chez Sieyès, ou même Bonald (opposition de la vérité et de l'erreur), les contradictions sociales, les conflits entre classes, se présentent sous la forme d'une opposition entre savoir, science, et ignorance, passions aveugles.

Ceux qui refusent l'ordre social existant se placent hors de « l'ordre naturel », ils sont donc dans l'illégitimité, et « hors de la science » qui fixe les fondements de l'ordre légitime. En conséquence la « violence antinaturelle », celle qui refuse les rapports sociaux réglés par la concurrence, l'inégalité, la « sociabilité » obligatoire, ne peut prétendre à une quelconque légitimité. On doit réprimer, exclure ceux qui manifestent des penchants « anti-sociaux », expriment « d'injustes prétentions ». On doit réprimer tout ce qui menace la « concurrence légitime, laborieuse, éclairée, profitable à tous », réprimer « la "concurrence anarchique », illégitime, celle des « appétits et instincts égoïstes » de la masse, celle qui réclame l'égalité, la propriété collective, des réglementations publiques « artificielles », des services publics, le « droit au travail », etc., bref, tout ce qui — tels le socialisme et le communisme — vont « contre la liberté » des échanges et la « souveraineté de la concurrence ».

Les fonctions de l'État sont pour ces libéraux d'assurer la sécurité de la propriété et la protection des rapports d'échange libres, qui relèvent de l'ordre social légitime. L'État va à l'encontre des lois naturelles, dès qu'il s'occupe de régler par des « moyens artificiels » les problèmes sociaux, dès qu'il se pose en tant que « factotum universel », « véritable providence » visant à égaliser les conditions par les moyens d'une « spoliation légale » de la propriété, sacrifiant la liberté. Le socialisme est-il autre chose en effet pour cette école que l'instauration d'un « régime artificiel » de spoliation sous l'égide de l'État.

On voit mal au sein de cet ordre régi par ces lois "naturelles" révélées par la science, comment le peuple pourrait être souverain. Attaché à ses passions égoïstes, n'ayant pas le savoir, n'est-il pas enclin à se tromper sur les lois de l'économie politique. Mises en possession du droit politique, les classes déshéritées, sont nécessairement tentées d'user de la législation pour réaliser la « spoliation universelle ». Et l'expression de leur volonté au moyen du suffrage universel, ne pourrait que se situer

hors la science, là où l'ordre existant se présente comme mêlée confuse, chaos apparent, anarchie, là où l'on ne saisit pas les « lois nécessaires », « l'ordre naturel et merveilleux » qui se dégage de l'observation et de l'étude.

Comme dans le modèle contre-révolutionnaire, les économistes libéraux proposent donc de substituer à ces chimères artificielles (égalité, souveraineté du peuple, État providence, socialisme), la science des lois “naturelles” de la vie sociale, d'éduquer le peuple avec la nouvelle vérité, de faire pénétrer dans la société les « vérités de l'économie politique ».

LES SCIENCES DU SOCIAL : DURKHEIM

Les formulations “optimistes” de l'économie politique, l'idée d'une harmonie spontanée se réalisant par le *laissez faire, laissez passer*, sont ébranlées par la crise de 1848. Certes, après la défaite ouvrière, l'école des économistes croit pouvoir prononcer « l'oraison funèbre du socialisme », annonçant que rien ne pourra plus démentir « l'ordre merveilleux » des libres échanges et de la concurrence. Mais après la Commune et la réorganisation ouvrière, les grandes crises modernes, la nécessité d'allumer des contre-feux contre la persistance des maladies et des folies humaines, se pose de nouveau.

En 1871-72, une commission de réforme attribue à l'économie politique ce rôle de contre-feu à l'égard des « fausses doctrines de perturbation sociale ». En 1884, le ministre Eugène Spuller assignera cette même fonction aux « sciences sociales », auxquelles on demande de contrer « les utopistes et déclamateurs ». Les cibles sont toujours l'égalitarisme abstrait, la société comme produit d'une convention entre des associés humains, le jacobinisme, la lutte des classes, le socialisme. Contre « tout esprit d'utopie », « non éclairé par la science », il convient comme le dit Jules Ferry, de faire “descendre l'esprit scientifique” dans l'enseignement, pour pénétrer peu à peu la société.

La sociologie de Durkheim se situe pour partie dans cette lignée, de l'affirmation d'un déterminisme social, extérieur à la pratique humaine, et de l'assignation d'un rôle légitimant à la science pour poser les règles de l'ordre social nécessaire, contre les « déclamateurs et perturbateurs sociaux ». Il s'agit toujours de critiquer l'utopie rousseauiste, la conception d'une société fondée sur un contrat social d'association entre les hommes, de défendre l'idée de sortir de « l'ornière révolutionnaire », comme chez Maistre ou Comte. La science sociale se présente comme contrecoup et dépassement de la déraison révolutionnaire.

« Du jour où l'orage révolutionnaire fut passé, la notion sociale se constitua comme par enchantement. »

Pour beaucoup de commentateurs, Durkheim passe pour défenseur de l'ordre républicain, de la démocratie. Pour apprécier la nature d'une telle défense, il faut analyser quelle conception de la démocratie ressort de sa conception de l'ordre social.

La société joue pour Durkheim un rôle déterminant par rapport à la volonté des individus. La “société” est un « être véritable », qui se meut « du dedans », au contraire de la société rousseauiste « machine susceptible d'être mue du dehors », c'est-à-dire par la volonté humaine, l'extériorité relative de la sphère politique. Il oppose ainsi le déterminisme du “social” au « libre arbitre » humain de nature politique. Il en découle qu'on ne peut fonder la légitimité des sociétés que sur le déterminisme interne du “social”, non sur la volonté politique qui prétend le mouvoir « du dehors ».

La société se meut du dedans par le moyen de liens sociaux pré-déterminés : règles de la division du travail et de la solidarité, interdépendance de fonctions différenciées et inégales. La solidarité, réalité “sui generis”, dérive de la division du travail. Elle est bonne, normale. A l'inverse, les contradictions sociales (lutte des classes) qui s'exposent dans l'ordre politique, situées hors de « l'être véritable », sont mauvaises, anormales. La *division sociale* est *normale*, légitime, elle va de pair avec la solidarité sociale, mais elle ne doit pas déboucher sur la *division politique*, qui est *anormale*, illégitime. La science, qui expose les lois de la « solidarité sociale », doit empêcher l'expression du libre-arbitre humain, tel qu'il prétend s'exposer dans le registre politique (extérieur aux lois sociales pré-données, qui exposent les règles d'interdépendance et de solidarité).

« C'est au professeur de philosophie qu'il appartient d'éveiller chez les esprits [...] l'idée de ce qu'est une loi ; de leur faire comprendre que les phénomènes psychiques et sociaux sont [...] soumis à des lois que la volonté humaine ne peut pas troubler à son gré. »

Au volontarisme politique "anti-social", Durkheim oppose un volontarisme scientifico-moral.

Quant au fond, sa conception de l'ordre social ressemble à celle des économistes libéraux. Régie par la division du travail, la société se présente comme ensemble de fonctions en interdépendance. L'affirmation d'une solidarité fonctionnelle s'oppose à la conception d'une société construite sur la base d'une convention humaine, de l'égalité abstraite des citoyens, mais aussi à l'idée de contradictions entre intérêts et classes sociales. L'interdépendance "solidaire" doit ici aussi être garantie par un organe spécial de pouvoir et de savoir, posant la nécessaire division entre gouvernants et gouvernés.

Dépourvues d'objectivité, les conceptions politiques des citoyens ne peuvent produire une science de l'État. La pensée, la volonté des gouvernants ne doit pas être une expression générale de celle des gouvernés. Le peuple, la foule, ne peuvent décider ce qui est utile à la société, ils doivent être soumis à un « organe éminent », extérieur à leur vouloir propre.

Le peuple de la sorte ne peut être vraiment souverain, il doit être soumis, comme chez Sieyès et les libéraux, à ceux qui sont détenteurs de la science, du savoir clair des choses sociales. A l'image du « pouvoir social » de Bonald, l'État n'est pas conçu en tant qu'association politique, il agit et pense à la place de la société, afin de maintenir intact l'être collectif qu'il forme. L'organe gouvernemental est le siège où s'élabore la vie psychique de la société, qui « retentit ensuite » sur celle-ci. Certes le Parlement et le gouvernement sont « en contact » avec les masses de la nation, et peuvent tirer de ce contact des impressions influant sur leur détermination, mais la détermination est localisée dans l'État qui « pense et décide » pour la société.

En aucun cas l'État ne doit exprimer, résumer, les pensées irréfléchies de la foule, « ce serait contraire à la notion même de démocratie ». Le "populisme" vous dis-je ! L'État doit constituer un foyer de représentations neuves et originales, non reliées à la « conscience obscure » de la masse. Les idées à la base de la doctrine de Rousseau, selon lesquelles le gouvernement ne serait que le « traducteur des volontés générales » constituent des « erreurs », des « représentations fausses », des « formes déviées » par rapport à la forme « normale ». L'État est « l'organe de la pensée sociale », il n'est pas le produit d'un processus d'abstraction générale de ce qu'il peut y avoir de commun dans les volitions des citoyens.

Durkheim ne rejette pas la démocratie, il change le sens du mot. La démocratie n'est pas le pouvoir du peuple, mais l'extension, la « communication de la pensée gouvernementale » au peuple. La démocratie est la participation du peuple à la pensée du gouvernement. La communication descend, et si le peuple parvient à « se poser les mêmes questions que l'État », le plus grand degré de démocratie est atteint. Par conséquent la volonté du peuple, son expression dans les assemblées (lieux de débat et de division), ne doit jamais « dissoudre » la « pensée de l'État », car dans ce cas la société vacillerait sur ses bases.

« [Si] les citoyens ne sont pas contenus du dehors par le gouvernement, parce que celui-ci est à leur remorque, [...] tout, dans la pratique comme dans la théorie, devient matière à controverse et à division, tout vacille. Le sol ferme manque à la société, il n'y a plus rien de fixe. »

La politique ne peut avoir pour base que l'idée « du sentiment collectif », plus ou moins consensuel, que les citoyens portent en eux, non l'expression de contradictions sociales, ni même de ce qu'il peut y avoir de "commun" entre les différents intérêts. Le suffrage universel direct, qui autorise l'expression des contradictions sociales, pose problème. Le gouvernement devrait à terme s'en affranchir. Ainsi, il pourrait relever davantage « de lui-même ». Fondé sur une « conception fautive », encore profondément enracinée dans les esprits français, fortement imprégnés par la doctrine de Rousseau, le suffrage universel est lié à la constitution politique d'un pays où l'État n'est formé qu'en tant que « simple reflet de la masse sociale ». Cette constitution gagée sur l'élection directe de représentants par les particuliers, conduit à ce que les représentants s'attachent « exclusivement à traduire fidèlement les désirs de leurs mandants ». Or, les individus ne sont compétents que sur les affaires partielles (qui les concernent directement !), non sur les affaires générales de la Cité, qui relève de la « pensée claire de l'État ». *Le suffrage universel est ainsi « incompétent », il ne sait pas les besoins utiles de la société et ne permet pas de reproduire la solidarité du corps social.*

Durkheim, en toute cohérence, en vient alors à proposer une réorganisation de la représentation. A la représentation politique fondée sur le suffrage universel (susceptible de rendre possible l'expression de contradictions sociales), il oppose une représentation fonctionnelle selon les groupes d'appartenance, les groupes locaux, les corporations, qui interdirait la pensée « isolée », « extérieure », l'indépendance, la division, la séparation.

« [...] Du jour où le régime corporatif serait établi, ce serait une telle faiblesse pour l'individu de rester isolé, que de lui-même, et sans qu'il fut besoin de l'y contraindre, il s'y rattacherait. »

« Une fois qu'une force collective est constituée, elle attire à elle les isolés, et tous ceux qui se tiennent en dehors d'elle ne peuvent se maintenir. »

* * *

Il existe des distinctions importantes entre ces trois modes de dénégation du principe de souveraineté du peuple. On a voulu insister sur les aspects communs :

— L'ordre social légitime ne relève pas du règne humain, encore moins du peuple, mais de lois hors de sa portée : lois divines, lois naturelles, lois de l'économie, lois de la société, lois de la concurrence, révélées par la "science", et que le commun des mortels, le peuple, ne peut maîtriser.

— La société est une réalité "sui generis", et non un produit de la pratique humaine, elle est supérieure à tout pouvoir humain. Elle est régie par l'interdépendance, la solidarité des fonctions, elle ne peut admettre l'expression politique des contradictions sociales (les conflits sociaux entre classes y arborent la figure d'une opposition entre erreur et vérité, ignorance et science).

— La souveraineté du peuple n'est pas possible, parce que la souveraineté de l'ordre humain n'est pas possible, et parce que le peuple, ignorant, livré à ses passions, ne connaît pas et ne maîtrise pas les lois, la science, de l'ordre social. Le pouvoir doit revenir aux interprètes de la vérité (vérité de Dieu, de la nature, de l'économie politique, de la science de l'ordre social).

Références :

- BONALD (Louis de), *Démonstration philosophique du principe constitutif de la société*, Vrin, 1985.
Voir aussi GENGEMBRE (Gérard), *Bonald, les concepts et l'histoire*, Thèse Paris IV, 1983.
COQUELIN (Charles), *Dictionnaire de l'économie politique*, Guillaumin et cie, 1864.
DURKHEIM (Emile), *Leçons de sociologie*, PUF, 1969. Rousseau
MAISTRE (Joseph de), *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*, J.B. Pélagaud, Lyon, 1861 ; *De la souveraineté du peuple*, PUF, 1992.

Pour ceux qui veulent approfondir

VI — Autour d'un texte d'Albert Rigaudière : « L'invention de la souveraineté »

Pour prendre connaissance du texte : revue-pouvoirs.fr/L-invention-de-la-souverainete.html

La formulation dans l'air du temps « d'invention de la souveraineté », retenue par Albert Rigaudière n'est peut-être pas la plus pertinente par rapport à l'objet du texte. Peut-être aurait-il fallu mettre davantage l'accent sur la question des conditions de *formation* historique de la souveraineté moderne, et de son concept. Le texte d'Albert Rigaudière conduit en effet à se poser un certain nombre de questions sur de telles conditions et sur le processus qui conduit à leur actualisation, plus spécialement dans le cas français.

D'abord une question préalable, déjà vue dans de précédents exposés, et que l'exposé d'Albert Rigaudière, met en évidence. Parmi les spécialistes, cela a été souligné, le mot souveraineté est posé comme un équivalent de pouvoir, de domination, de coercition, voire de décision suprême arbitraire (Carl Schmitt). Ce n'est pas le sens principal du mot, ou plus exactement du concept de souveraineté moderne, tel qu'il se forme dans l'histoire et tel que Bodin notamment le théorise. Pour une entité politique, la souveraineté suppose en premier lieu la capacité de maîtrise sur ses propres orientations et ses lois, sur un territoire délimité (contre leur détermination par d'autres que soi, à l'intérieur ou à l'extérieur, et contre l'instabilité de purs rapports de force).

On pourrait à la rigueur admettre une semi équivalence du terme souveraineté avec celui de *pouvoir*, si on prenait le mot pouvoir au sens premier de : « *ce que l'on peut* », un principe de « maîtrise » effective, sur la réalité extérieure, ou sur soi même (le royaume, la nation...). Toujours contre toute domination par un « autre », tout rapport imposé de l'extérieur ou à l'interne par des fractions en lutte.

Pour comprendre les conditions historiques de formation des Etats souverains, il est ainsi nécessaire de *distinguer* entre *souverain* et *souveraineté*. La souveraineté dans sa définition moderne est attachée à une entité politique (royaume, Etat, Cité), le souverain n'est que le « tenant de la souveraineté » : qu'il s'agisse d'un monarque, d'une aristocratie constituée en corps politique, ou du peuple réuni en corps unitaire.

Souveraineté et Empire

De par leur mode de formation historique, les entités de type impérial ne sont pas régies en effet par les mêmes règles d'unification que les royaumes et les nations, le principe de souveraineté ne peut y être réalisé que de façon imparfaite (ce que souligne Jean Bodin). Il convient en outre de distinguer au moins deux « types » au sein de la catégorie d'Empire : à savoir l'Empire romain et le « Saint Empire romain germanique » (qui comme le signalait Voltaire n'était ni « saint », ni « romain »). Le « Saint Empire » se présente comme réalité plus ou moins « informe », instable, sans principe de cohésion politique, sans véritables institutions unifiantes, sous la fiction d'une même domination (présumée « héritée » du monde et du droit romain). On peut parler d'un « ordre » (désordre) encore profondément marqué par des relations de type « barbare ».

La déconstitution de l'Empire romain laisse en effet libre cours à la désorganisation des rapports qui donnent cohésion aux sociétés, la destruction des institutions politiques, juridiques, etc. Le processus d'unification des royaumes et des nations se construit pour partie en réaction à ce chaos, jusqu'à la formulation du principe de souveraineté moderne. D'où le terme de « fiction » utilisé par Rigaudière pour caractériser la soi disant « unité impériale » (de l'Empire germanique). Dans la mesure où les conditions objectives de formation des royaumes se développaient, ce qui les a favorisé est moins le « déclin » de l'unité (fictive) de l'Empire germanique (unité jamais réalisée, faute de principes d'unification proprement politiques), que le déclin de l'imposition de la *croissance* (fiction) en son unité.

L'*impérium* au sens romain, recouvrait certes un principe de domination, mais il valait aussi pour signifier : « l'empire sur », « la maîtrise de », donc la formation effective de conditions objectives de maîtrise. L'Empire romain, même en voie de déconstitution, reposait sur des institutions politiques, en

partie communes, qui rendaient possible un regroupement (plus ou moins) unifié de populations hors de divisions fondées sur des “identités” “originelles”.

Après la chute de l’Empire romain d’Occident, des formes politiques lui survivent, au moins en idée, des principes — juridico-politiques notamment. Ces idées et principes ont été notamment portées, transmises, par les clercs (l’Eglise). L’Eglise romaine de l’époque ne s’opposait pas de la même façon que le Saint Empire, à la formation des souverainetés, bien qu’elle ait prétendu maintenir des “prétentions universalistes” sur les royaumes. Par certains aspects, la diffusion de tels principes universalistes a pu favoriser la constitution des Etats modernes (universel se réalisant dans le particulier). Par ailleurs, l’Eglise, avec ses prétentions universalistes, transmettait aussi le droit romain (lui aussi à vocation universaliste ou universalisable), au contraire des conceptions barbares (fondées sur des bases que l’on nommerait aujourd’hui tribales ou identitaires, et sur les rapports de force).

Spécificité de la formation de la nation France

L’article de Rigaudière incite aussi à s’interroger sur la spécificité de la formation historique de la nation France, sur le pourquoi de sa précocité, sur le fait que le principe de souveraineté moderne ait pu y être actualisé presque jusqu’à son terme. On peut avancer avec Rigaudière quelques hypothèses :

— Un facteur de *romanisation* organique : “colonisation” d’un espace proto national, et pas seulement “invasion” par Rome, avec interpénétration de populations, processus de création d’institutions, progressivement communes (élargissement de la citoyenneté romaine : voir la prégnance des institutions « gallo-romaines »).

— Persistance des formes et principes du droit politique romain, survivant comme “trésors”, au moins en idée, lors de la période des invasions barbares (Voir à cet égard les analyses de Jacques Le Goff sur la formation des intellectuels, clercs ou laïcs).

— Pour des raisons pour partie contingentes, prédilection des monarques pour la forme “royaume” capable de favoriser un processus d’unification, plutôt que pour la forme Empire, ou petite république aristocratique (voir les difficultés de la formation nationale italienne).

Albert Rigaudière parle de la « première pierre » qu’auraient scellés les Parlements (d’Ancien Régime), et sur laquelle se serait construite « la théorie de la souveraineté nationale ». Pour que puisse s’élaborer une théorie de la souveraineté nationale, il est cependant nécessaire qu’un cadre souverain ait d’abord été constitué (royaume souverain), puis maintenu au cours des siècles. Et ceci en partie contre les grands Parlements, qui ont pu jouer plusieurs fois dans l’histoire un rôle de déconstitution de l’unité de ce cadre souverain. Les Parlements de ce fait n’ont sans doute pas scellé la « première pierre » de la « théorie de la souveraineté de la nation ».

On peut en revanche admettre que, par leur rhétorique, les Parlements, en associant leurs revendications particularistes à celles de la nation, aient pu contribuer à mettre en branle les forces politiques de la Révolution.

Pour ce qui touche à la souveraineté du peuple, le problème se pose de la même façon, il fallait qu’existe un cadre souverain pour que cette souveraineté puisse se réaliser, et qu’en outre, le processus d’unification et de centralisation monarchique ait favorisé l’unification *historique* du peuple. La revendication de souveraineté du peuple d’ailleurs ne s’est pas nécessairement affirmée contre la royauté. Si l’on consulte les *Cahiers de doléances*, on constate que beaucoup de doléances concernent les survivances de privilèges et des “droits” socio-politiques des privilégiés. Sieyès pour sa part, n’oppose pas le Tiers-Etat au roi, mais aux privilégiés et à leurs apanages (notamment pour certaines fonctions publiques). Voir le Cours sur les *Classes sociales*.

— Il faudrait à cet égard distinguer entre « forme de l’Etat » et « forme du gouvernement ». La « forme de l’Etat » indique *qui est le tenant de la souveraineté* (le roi, l’aristocratie, le peuple). La « forme de gouvernement » définit *qui gouverne, exécute* les orientations du souverain. Dans la théorie politique, un roi peut être au gouvernement, en tant que ministre, commis, du peuple souverain.

Processus historique (volontaires et involontaires) de formation d’un cadre souverain

Concernant la souveraineté, certains auditeurs de ce cours se demandent si « ça s’est imposé », ou dit autrement quelle a été la part des facteurs volontaires et involontaires.

— La formation d’une entité souveraine relève pour une part de processus involontaires, pour une part de “pratiques” humaines volontaires (prenant appui sur des déterminations et conditions

objectives). Mais c'est seulement par une pratique volontaire que l'on peut parvenir à une souveraineté effective, au sens moderne du terme.

— S'agissant de la relation entre processus involontaires et pratique des hommes, on est ainsi conduit à se poser la *question du "possible"*, du « possible historique » et du « possible humain », étroitement liés. Ici aussi on peut formuler quelques hypothèses sur ce qui a rendu possible la formation d'un cadre souverain.

* Bases « matérielles » : il y a besoin de bases économiques pour qu'une proto-unification soit envisageable. Il faut des *échanges*, même réduits, entre différentes parties de l'entité politique en voie de formation. Donc, besoin de production d'un *minimum de surplus à échanger*, un certain *développement des forces productives* (et non des rapports fondés sur le pillage).

Des conditions géographiques favorables tant au développement des forces productives qu'à la réalisation d'échanges non occasionnels, ont pu aussi jouer un rôle.

* On saisit cependant que cela n'est pas suffisant pour la formation d'une entité souveraine (d'autres pays ont eu des bases matérielles favorables sans parvenir à une souveraineté effective).

Il y a besoin de liens institutionnels, unificateurs à terme, ou au moins la trace de tels principes (non la seule recherche d'un "espace vital" et d'appropriation des richesses produites).

Le principe de souveraineté moderne ne peut ressortir que d'une perspective construite, s'élaborant sur la base de principes de droit politique, guidant le processus d'unification.

— Les processus de formation de l'Etat, de la nation (non ethnique), de la souveraineté, vont de pair. Et la forme royaume (1) est la première forme de l'unification en nation, en Etat souverain, il existe ainsi un lien nécessaire entre la notion de souveraineté et celles de nation et d'Etat, modernes.

A ce propos, il est utile de s'interroger sur la notion (mal construite) "d'Etat nation" à laquelle on recourt à tort et à travers. Cette notion se construit en analogie avec la notion allemande de *Staat-nation*, qui selon un germaniste a pour objet d'opposer les nations-Etat (modernes, politiquement formées), et les "nations culture" reposant sur une "substrat" *originel* supposé en tous points distinct de celui des autres nations, en fonction de données « originelles », raciales, ethniques, "culturelles", etc.). Si l'on traduisait correctement *Staat nation* en français, il faudrait donc plutôt parler de « *nation-Etat* ».

— Autre distinction utile. Ne pas confondre le processus (houleux) de formation d'un cadre de souveraineté, et la notion, le concept de souveraineté.

Dans le *processus de formation* de la souveraineté, et d'unification (du royaume, de la nation), la force, la violence, voire la coercition, ont joué un rôle, comme condition pour qu'il y ait maîtrise effective sur le cadre souverain (contre la soumission à une autre puissance, et contre le chaos des fluctuations incessantes de soumission aux « droits » successif des « plus forts »).

Mais la *souveraineté* ne peut reposer sur la seule force, elle dépend de conditions d'unification effective : loi commune, accord tacite sur la loi, donc minimum d'égalité et de justice (au sens ancien du terme), de sûreté contre le jeu des rapports de force et les attaques extérieures. La solidité des royaumes et des cités (donc aussi la souveraineté) tient au soutien du peuple (d'où nécessité d'un minimum d'égalité, de justice, de protection). Faute de quoi les royaumes, les Cités (et les républiques) se déconstituent, et ne peuvent résister aux rivalités internes et aux convoitises des puissances extérieures.

(1) Toutefois, c'est avec la souveraineté du peuple qu'on peut parvenir à une unité plus complète (unité d'association), car l'intérêt commun peut plus aisément s'y trouver dégagé (voir Rousseau). Encore convient-il que le peuple, pour exercer sa capacité souveraine, soit institué en "peuple moderne", politiquement unifié.

VII — La question de la souveraineté dans les formations politiques non centralisées

On se propose d'examiner quelques aspects importants des rapports entre souveraineté et formations sociales "composées" non unifiées, fédérations, empires par exemple.

Il n'est pas inutile de commencer par des rappels concernant la formation de l'État unitaire, de forme démocratique pour simplifier. Là, les individus qui forment le corps politique sont tout ensemble : – peuple en tant qu'associés, – citoyens en tant qu'ils participent à l'autorité souveraine, — sujets en tant qu'ils observent la loi. C'est bien précisément cette triple figure qui fait des individus des membres du corps politique, du souverain, des sources, des facteurs de la volonté générale. Par la médiation des trois figures des individus formés en corps politique, il y a ici une unité entre les individus et la volonté générale, le souverain, et entre les individus et l'État qui est alors l'état du peuple constitué en corps politique.

Observant que le corps politique est formé par l'universalité des citoyens, on peut se représenter que chaque citoyen est par lui-même membre du corps politique, formateur de la volonté générale, qu'il compte individuellement mais vaut et procède en universalité.

L'unité posée entre individu-citoyen et volonté générale – corps politique – souverain, qui forme la nation politique, est évidemment incompatible avec l'action ès qualités dans l'État de corps ou des "sociétés", groupements partiels, en tant qu'ils seraient acteurs ès qualités de la formation du souverain, de la volonté générale, de l'État. S'ils existent et agissent ce ne peut être qu'en qualité d'agents, de commis, ou d'organes de l'État (ou subordonnés à lui).

Notons que l'on peut imaginer imputer la souveraineté à la somme des volontés que l'on prête à chaque individu, on peut aussi la tenir pour volonté de groupes, de corps particuliers, mais c'est seulement en attribuant la souveraineté à la volonté générale qu'elle est "conforme à son concept". C'est dire que la souveraineté est indivisible, car, par définition, la volonté générale ou le corps politique n'étant pas des sommations, ils ne sont pas divisibles, dans tous les autres cas il n'y a que des volontés particulières plus ou moins ajustées, additionnées.

Les formations unitaires, du moins considérées en leur principe, s'en accommodent très bien, c'est un trait fondamental, constitutif de leur définition théorique et pratique. Ce n'est pas par hasard qu'un théoricien de la souveraineté, et de la souveraineté du peuple, comme Rousseau, réfléchissant par exemple au cas de la Pologne, pose l'unité nationale comme figure, ou forme de la souveraineté du peuple, du peuple constitué en corps politique, et qu'il la pose comme figure de l'émancipation sociale et politique.

Qu'en est-il des formations composées ?

Considérant les formations fédérales, il faut d'abord poser la représentation de leurs dualités.

Les formations d'empire, comme l'empire allemand ajoutent à la complexité.

Il faudrait encore distinguer le système fédéraliste des USA distinct de celui de l'empire allemand, car dans le fédéralisme d'États américain, chaque État dispose du même nombre de représentants pour le représenter en tant qu'État, tandis que l'empire allemand donnait dix-sept voix à la Prusse et six, ou même une seule voix, aux autres États.

Il est clair que la réalité concrète n'est pas simple. Cependant, et sans chercher ici à rendre la chose limpide, on peut faire ressortir quelques problèmes intéressants.

Considérant le "statut" des États particuliers dans l'ensemble fédéral — on admet provisoirement qu'ils résultent tous respectivement du même processus que l'État unitaire — il faut cependant se demander si ce processus rend ces États particuliers analogues pour ce qui touche aux citoyens d'une formation unitaire ? En d'autres termes sont-ils membres et sujets de l'État fédéral auquel ils participent ? Sont-ils donc des membres du corps politique formant l'État fédéral réputé du même coup soi-même figure d'un corps politique ?

Donner une réponse positive à ces questions reviendrait à dire que l'État fédéral, ou la formation fédérale, est une formation unitaire. Mais alors les États particuliers qui composent la fédération ne

seraient pas des États, car des États, c'est-à-dire les figures d'un corps politique souverain ne peuvent pas être sujets (d'un autre Etat).

On pourrait dire que ces États ne sont pas sujets de l'État fédéral. Mais alors cela voudrait dire que l'on peut être membre sans être sujet, et à l'inverse être sujet sans être membre. C'est assurément une figure du despotisme.

On objectera à juste titre que ce raisonnement ne vaut que si l'on reconnaît la liaison corps politique – État. Si l'on ne reconnaît pas cette liaison, l'État n'émane que de lui-même, et est alors nécessairement la figure du despotisme.

Ce n'est pas un cas d'école. Le juriste allemand Laband disait que l'empire allemand comprenait cinquante millions de sujets et vingt-cinq membres, qui évidemment n'étaient pas sujets. En outre les "terres d'Empire", comme "l'Alsace-Lorraine", puisque c'est ainsi que le Reich dénomme la Lorraine et l'Alsace, étaient sujets sans être membres. "L'Alsace-Lorraine" ne sera "représentée" en tant que telle au *Bundesrat* qu'en 1911, et encore ne nommait-elle pas elle-même ses trois représentants.

Considérant maintenant la "volonté", plusieurs problèmes se posent.

Si l'on admet que les États particuliers sont appelés, en tant que corps spéciaux, à participer à la formation de la volonté générale de l'État fédéral, il faut admettre qu'ils jouent comme chaque citoyen individuel dans la formation unitaire. Par conséquent, il faut admettre que la volonté générale se distingue de leurs volontés individuelles, est quelque chose de différent, comme dans le cas de la volonté générale produite par les individus-citoyens de la formation unitaire. On se trouve donc obligé de dire que la volonté propre de chaque État particulier n'était pas la volonté générale de ses propres citoyens, qu'elle n'était pas la volonté de ces citoyens en tant que corps politique, ou que la participation desdits États particuliers à la formation de la volonté générale fédérale, qui est évidemment la plus "générale", opère de fait nécessairement une négation de la volonté générale de leurs citoyens respectifs.

Plus encore, si l'on observe la fiction de la coexistence de plusieurs volontés générales, fédérale et d'États particuliers – ce qui est au vrai une volonté générale et plusieurs volontés particulières, sinon on abolirait d'emblée l'existence de ces États particuliers –, et si l'on admet qu'en dernière instance il ne peut y avoir qu'une volonté générale, alors ce qui fait que les États particuliers ne sont pas des États apparaît clairement, dès lors qu'il est reconnu aux citoyens fédéraux des différents États particuliers la qualité de membres du corps politique sous-tendant l'État fédéral. Ainsi, la volonté générale fédérale peut fort bien être en contradiction avec la volonté générale des citoyens d'un État particulier (ou de plusieurs). L'exemple de la votation en Suisse sur la question de l'adhésion à la Communauté Européenne le montre.

Les États particuliers sont donc des États dont on peut nier la volonté générale. La volonté de leurs citoyens apparaît alors comme particulière et non pas générale. Mais dans ces conditions, ces citoyens ne sont pas corps politique, ce ne sont que des individualités non instituées.

La souveraineté et le souverain sont ici mis à mal. Abstraction faite des questions empiriques, on constate que tous les critères vont dans le même sens. La souveraineté est celle de l'État fédéral, les formations particulières qui le composent ne sont pas souveraines.

Il ne faut pas se payer de mots. Les formations composites gravitent toujours et nécessairement autour d'un pôle, d'une autorité centrale et donc d'une volonté centrale.

C'est clair en ce qui concerne les USA et la Suisse. Cela pourrait l'être moins pour ce que fut l'Empire Allemand. Or en y regardant de près, on voit que la formation impériale fonctionnait, était conçue pour fonctionner au bénéfice de l'hégémonie de la Prusse. Elle seule, par exemple, détenait le nombre de voix suffisant pour emporter les décisions au *Bundesrat*. C'est sans doute parce qu'il admirait ce modèle que Drieu La Rochelle observait très justement : « une fédération cache toujours une hégémonie ».

On peut faire plusieurs objections à de telles observations. Ainsi au fait que seul l'État fédéral a pouvoir illimité quant à sa compétence, sa volonté, etc., les fédéralistes objectent l'assentiment des États membres, l'existence d'une double puissance étatique, la participation des États membres à l'exercice de la puissance et à la formation de la volonté générale fédérale. Mais on se passe fort bien de l'assentiment de tous les États membres, il suffit de l'assentiment d'une majorité. En plus d'être "absurde", la double puissance étatique est un mot creux. C'est l'autorité de l'État fédéral qui prévaut effectivement, qui est effectivement souveraine. Quant à la participation à l'exercice de la puissance

souveraine cela n'a jamais été un caractère du souverain et de la souveraineté, c'est une attribution de commis du souverain.

On peut se demander ce que recouvrent tous les efforts réalisés pour concilier l'inconciliable, la souveraineté de l'État composite et celles des États particuliers.

Ce qui est sûr, c'est que cette fiction permet d'admettre l'existence ès qualités dans le souverain de corps particuliers, de groupes particuliers. Or cela revient à admettre que des intérêts particuliers soient posés en tant que tels comme intérêts généraux, en d'autres termes que le privé soit, en tant que privé, posé comme public. Par conséquent, le débat "social" n'est nullement d'abord un débat sur la question du bien public, mais d'abord et principalement un affrontement des seuls intérêts privés.

A cela correspond aussi bien la confusion qu'impliquent les conciliations entre souveraineté et fédéralisme, à savoir la confusion entre la souveraineté et la "puissance d'État" au sens de action, force, ou la substitution des secondes à la première, confusion dont les débats sur la ratification du traité d'Union européenne ont été prolixes, action et force qui sont effectivement des questions capitales pour les puissances particulières, les forces privées.

On objectera que l'État unitaire renferme aussi des groupes particuliers, des "collectivités locales" par exemple. Cela est vrai, mais ces groupes ne sont pas admis, en tant que tels, à la formation de la volonté générale, ils ne participent pas du souverain, ils n'ont aucun pouvoir de dire la Loi. Le cas contraire atteste précisément de la dislocation de la formation unitaire.

La confusion entre souveraineté et puissance exécutive de l'État a encore un "avantage", qui n'est pas mince, du moins dans une acception erronée de la puissance même, c'est d'avoir un objet limitable, divisible, manipulable, appropriable.

Enfin cette confusion n'est pas pour rien dans l'adhésion "d'esprits éclairés", aveuglés par leur propre lumière, aux formes composites, fédérales notamment, ce sont les plus ambiguës. En effet, si l'on ne considère l'État que comme une "puissance", une force, les dualités du fédéral peuvent paraître propres à favoriser les jeux de contrepoids à la "puissance" étatique. C'est ainsi qu'alors même qu'elle n'est qu'une formation unitaire déguisée, la Suisse peut sembler être plus "démocratique" que la France comme si la "force" étatique – puisque c'est de cela qu'il s'agit – de la fédération ne s'imposait pas avec une rigueur comparable à la force étatique centralisée en France.

On pourrait affiner ces observations sans les infirmer. Et, ici, on retiendra qu'il apparaît indubitablement qu'en reconnaissant l'existence et le jeu possible de groupes particuliers en lieu et place du corps politique unitaire, ou conjointement à celui-ci, le fédéralisme est une forme opposée au développement de la société politique, il suffit de retenir qu'il s'oppose à l'unité entre citoyen, corps politique et État.

Ces questions sous-tendent les projets fédéralistes. Et le plus intéressant dans ces projets, c'est qu'ils mettent en lumière l'identité entre l'opposition aux formations nations et États unifiées et réaction sociale, qu'ils mettent en lumière l'identité, ou le continuum unissant les processus d'hégémonie entre formation différentes et les processus d'hégémonie de classe au sein même d'une formation donnée.

Comme il n'est pas possible ici de procéder à un examen exhaustif des grands projets fédéralistes, on se référera simplement à deux d'entre eux : le projet de Proudhon et le projet d'idéologues du pétainisme à l'époque de la Seconde Guerre mondiale.

Proudhon est d'autant plus intéressant qu'il n'est pas un sectateur de l'inféodation à une puissance étrangère. Son projet touche essentiellement à l'organisation intérieure, et par conséquent fait bien ressortir le noyau social de la question du fédéralisme.

Proudhon a une préoccupation principale : s'opposer à la révolution socialiste-communiste que les contradictions internes de la société capitaliste mettent à l'ordre du jour. Il part du constat que la révolution est rendue possible par l'unité et la centralisation de la nation et de l'État. Pour cette raison, les « grandes unités politiques » lui paraissent « folie et immoralité ».

Il propose donc de réagir, au sens propre du terme, en « divisant » la nation, en ne « *laissant rien dans l'indivision* ». Il faut, dit-il,

« former des groupes médiocres, respectivement souverains, et les unir par un pacte de fédération ». Ainsi, écrit-il, « le système fédératif coupe court à l'effervescence des masses [...] c'est la fin du règne de la place

publique », « plus de risque de renversement : l'agitation politique ne peut aboutir qu'à un renouvellement de personnel, jamais à un changement de système », « plus à craindre de voir la plèbe s'émanciper ».

De façon presque caricaturale, c'est l'apologie du "groupe", du "corps" particulier, qui, chez Proudhon, peut être naturel, géographique, de race, économique.

Cependant Proudhon maintient l'existence d'un Tout, un État central. Il ne veut pas diviser la formation France en États particuliers, ou en "nations" distinctes. Il ne veut pas diviser le corps physique de la formation d'ensemble, il veut disloquer le Corps politique, et poser les conditions interdisant sa reconstitution.

Et les groupes médiocres, médiocrement souverains de leurs affaires particulières et privées, en quoi Proudhon voit les formes achevées de la démocratie, ne peuvent devenir souverain effectif de l'ensemble puisqu'ils ne sont que des corps partiels, particuliers, demeurant sous la souveraineté d'un État à qui revient normalement l'autorité en matière d'affaires d'ensemble de la formation globale, autorité de caractère despotique puisqu'elle échappe au contrôle même des citoyens réduits à l'impuissance puisqu'ils ne forment plus un Corps politique.

Cette opposition à la formation des citoyens en corps politique, en producteurs de la volonté générale, en souverain, amène Proudhon à souligner de façon tautologique :

« Là où règne le suffrage universel, on peut affirmer d'avance que tout se fera dans l'indivision. »

Cela est vrai. Et c'est bien parce que la formation du peuple en Corps politique, en souverain, n'est pas possible dans les formations composites réelles, que le peuple, qui sait quel est son intérêt, comme le dit Rousseau et comme le déplore Proudhon,

« se plaît aux grosses pièces : la centralisation, la république indivisible », et « par la même cause est communiste ».

Et c'est bien parce que, en s'opposant à la formation du peuple en corps politique souverain, on fait de l'instance politique une Cité Interdite, qu'il n'y a plus à craindre de « renversement », de « changement de système », de « voir la plèbe s'émanciper ».

Mais, on s'en doute, Proudhon "aime le peuple", on dirait aujourd'hui qu'il est de ou à gauche. C'est pour son bien, pour lui porter secours, jusque dans les naufrages où le porte sa propre folie, qu'il préconise le fédéralisme.

« La fédération devient [alors] le salut du peuple sauvé de la tyrannie de ses meneurs et de sa propre folie. »

Plus encore, Proudhon qui ne comprend pas, ou ne veut pas comprendre, quel est le sujet de la souveraineté dans une « république socialiste », reproche à Rousseau et aux Jacobins de démettre le citoyen de sa souveraineté. Passons sur le fait qu'un citoyen n'a, pour ainsi dire, de souveraineté qu'en cessant d'être un "Un" particulier, spécial, qu'en se posant comme forme singulière de l'universalité des citoyens, et notons que Proudhon se félicite de rendre "sa" souveraineté au citoyen par le fédéralisme, alors même qu'il détruit le sujet de la société : le Corps politique, au profit de corps particuliers et privés.

Ainsi donc, c'est tout l'état social qui est refoulé. La société mise en pièce dans les formes de la société civile, et sous le plus noir despotisme, celui qui se prévaut du bien du peuple et de son assentiment.

On a vu que le fédéralisme de Proudhon maintenait un État au-dessus des "souverainetés" médiocres et multiples des corps partiels et privés sur leurs propres affaires particulières, ce en quoi il n'est évidemment pas original. Et que dit-il de cet État ? Il dit notamment ceci :

« Dans une société libre – Proudhon aime la liberté comme il aime le peuple – le rôle de l'État est par excellence un rôle de législation, d'institution. »

Que Proudhon envisage le législateur dans l'acception rousseauiste, ou dans une acception plus formaliste, reste que le législateur, ici, ne travaille pas pour le peuple en tant que Corps politique,

puisqu'il ne peut exister comme tel, partant il ne "l'éclaire" pas, il ne "l'institue" pas, il est une puissance hors du peuple et supérieure à lui, qui fait descendre sa parole, la parole de "sa" loi, dans le peuple comme une révélation.

Pour leur part, les idéologues "pétainistes", dont beaucoup appréciaient Proudhon, se proposaient également de surmonter les contradictions internes du régime social, et de maintenir l'ordre social établi. A l'image de Proudhon, ils constataient que la centralisation et l'unité politiques des formations sociales facilitent la Révolution. Ils préconisaient donc de substituer « l'unité organique » à l'unité politique.

Pour Charles Brun, cette unité organique répondra au « *déterminisme de la race et du sol* ». Elle se fondera sur la division de l'ensemble en groupes géographiques, de langues, de spécialisation de production, etc. Elle se fondera, en d'autres termes, sur les "régions" et les corps primaires organisés de façon "fédérale". Ainsi, les individus cesseront de faire un peuple politique. Au contraire d'être des citoyens, ils seront selon l'expression de Postal, « *homme d'une famille, d'un métier, d'une province, d'un pays, d'une religion* ». En matière intérieure à la formation sociale unifiée, ce n'est donc qu'un projet de dislocation, de dissolution du Corps politique souverain.

Comme chez Proudhon, l'État demeure, et, pour Charles Brun, tient son « rôle immense de contrôle, d'arbitrage, de contrepoids ». Il est, pour ne pas se payer de mots, souverain opposé au peuple.

Le fédéralisme des idéologues pétainistes ne répond pas qu'à des contradictions intérieures, il correspond aussi à des rapports entre puissances. Si les contradictions intérieures paraissent porter à sa perte l'ordre intérieur, les contradictions existant entre pays ou puissances d'Europe paraissent devoir saper leurs positions hégémoniques.

On trouve cette préoccupation chez maints auteurs, chez un Romier en 1926 par exemple. On la trouve bien posée par Postal en 1941 :

« Si chaque pays demeure isolé des autres, si chaque économie est abandonnée à elle-même, si les concurrences continuent à sévir, si les protectionnismes et les changes [...] élèvent toujours leurs barrières, quel désordre! et bientôt quelle misère! [...] La Révolution y allumera l'un après l'autre ses incendies. Des rivalités de continents [...] se déchaîneront, commençant par enlever aux européens leurs colonies, mais prêts à les coloniser eux-mêmes [...]. Ce sera l'explosion de l'Europe, et, dans les ruines sa vassalisation. [...] [Reste donc] ce moment de la nécessité, où l'Europe n'a plus le choix qu'entre s'unir ou disparaître. »

Il faut voir que ces difficultés, cette perte de l'imperium mondial, ayant les mêmes causes de principe que la ruine de l'ordre intérieur établi, dont elle est au fond l'élargissement complémentaire, sa solution obéit aux mêmes principes et veut les mêmes remèdes. Postal n'a pas tort de dire :

« La vie a les mêmes lois à tous les échelons : qui comprend le fédéralisme dans la nation est plus apte que quiconque à comprendre le fédéralisme dans l'Europe. »

A ceci près toutefois que le fédéralisme exclut la nation tandis que l'Europe appelle le fédéralisme. Dans ces conditions, on peut légitimement faire deux observations. La dissolution ou la négation de la souveraineté est étendue aux relations extérieures. La négation de la souveraineté du peuple et celle de la nation sont les deux figures complémentaires. Comme le note Le Fur : il faut être conséquent, et savoir rompre avec « le faux dogme de la souveraineté absolue », c'est-à-dire de la souveraineté tout simplement puisqu'il n'y a pas d'autorité qui puisse être la « plus haute » en ayant au dessus d'elle une autre autorité.

Il faut également observer que, de même qu'au regard des groupes primaires, restreints au plan intérieur, une autorité supérieure est maintenue, de même, à l'égard des anciennes nations, des anciens États, etc., sera maintenue une autorité supérieure, "fédérale". Évidemment constate Le Fur,

« les gouvernements qui partent du principe de la souveraineté nationale absolue [comprennent mal] l'idée de communauté internationale subordonnée à une autorité sociale compétente ».

Les idéologues pétainistes n'ont pas de mal à poser cette autorité supérieure compétente. Elle doit être celle qui réunit en elle l'esprit du fédéralisme et les moyens du fédéralisme.

Et elle existe, et elle s'impose, si l'on peut dire, à eux. C'est l'Allemagne. L'esprit ? il serait dans sa nature même, surtout en tant qu'elle est dotée d'un régime politique fasciste. Selon Postal, Wintermayer, etc., l'Allemagne a créé l'homme et l'État ethnique, qui produisant l'homme national-socialiste, a produit l'archétype de l'homme européen moderne. Les moyens ? par ses ressources, sa population, sa position géographique, l'Allemagne est le centre de gravité de l'Europe.

Il est clair que ces exemples empruntés au passé ne sont pas inactuels, mêmes s'ils peuvent se présenter aujourd'hui de façon différente dans les formes.

Référence des textes cités :

BRUN, (Ch.), « La France et ses provinces », *France 1941*, Alsatia, 1941.

LE FUR, (L.), « La France devant l'Europe », *France 1941*.

POSTAL, (R.), « Introduction », *France 1941*.

PROUDHON, (J. B.), *Du principe fédératif*, M. Rivière, 1959.