

UNIVERSITE CHEIKH ANTA DIOP DE DAKAR



**FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES
F.L.S.H**



DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE



MEMOIRE DE DEA

**LA DEMOCRATIE SUR LE MODELE
CONTRACTUALISTE
DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU**

Présenté par :

Moussa KA

Sous la direction de:

Monsieur Sémou Pathé GUEYE
Professeur Titulaire

Année académique : 2005-2006



**LA DEMOCRATIE SUR LE MODELE
CONTRACTUALISTE
DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU**

Résumé

Le contrat rousseauiste est-il un modèle de démocratie ?

Voilà une question que serait tenté de poser tout lecteur de Rousseau. Tout au long de ce travail, nous avons tenté de répondre à cette question. Il s'est agi donc de montrer, en fin de compte, comment le contrat tel que conçu par Rousseau exprime une véritable démocratie.

Cependant, le problème principal qui s'est posé c'est de savoir ce qu'est la démocratie, en réalité, puisque celle-ci présente des confusions majeures qui sont à la limite même des obstacles à sa pratique. Par conséquent, il y a un décalage fracassant entre la théorie et la pratique démocratiques. Aussi, la démocratie semble incapable de s'appropriier les nouveaux défis dont les sociétés modernes sont porteuses.

Ainsi, l'autre problème qui s'est posé c'est de savoir que faire lorsque les principes de la démocratie tels que la souveraineté du peuple, la liberté, l'égalité,... sont bafoués et sont en perpétuel péril ; lorsque les intérêts individuels sont toujours élevés à leur plus haut degré au détriment de l'intérêt général. Que faire quand on a l'impression de vivre dans un véritable état de guerre comme celui décrit par Rousseau dans le *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* ?

C'est par rapport à ces questions que surgit l'idée d'un nouveau contrat social semblable à celui de Rousseau. Cependant, ce contrat ne doit pas être conçu sous n'importe quelle forme du seul fait qu'il doit nous permettre de départir de tout ce qui est contraire à la souveraineté du peuple, à la liberté, à l'égalité, à la justice et à la tolérance. Or, telles sont les aspirations fondamentales du contrat rousseauiste.

DEDICACES

Ce travail qui arrive à son terme est dédié :

- *A* mon père Malal Sory KA de qui j'ai appris que, la patience la persévérance et le respect des maîtres sont des vertus fondamentales pour qui veut acquérir la science

Je t'aime Papa

- *A* ma mère Dado BA qui s'est toujours sacrifiée pour ma réussite

- *A* la formidable Rokhyatou Ka, la cadette de la famille

- *A* Modou dit Petit-BA et Amadou Sow dit Raymond qui m'ont toujours manifesté leur sincère amitié

- *A* notre regretté ami, Mamadou Souleymane DIOP qui nous a quittés le mercredi 15 janvier 2003 alors que nous venions d'assister à notre premier cours de Licence.(Jules, tu restes encore parmi nous).

Remerciements

*J*e tiens à remercier très sincèrement notre honorable professeur, Monsieur **Sémou Pathé GUEYE** pour sa disponibilité et son ouverture d'esprit. Voilà un homme de qui nous avons appris que l'ambition scientifique est conciliable avec la vertu : celle de rendre le monde plus juste, nous avons compris avec lui, tout au long de notre séminaire de **DEA**, qu'en dépit de tous les maux dont souffre l'Afrique, ce continent est capable, par la volonté des Africains, de marcher par ses propres pieds. Au-delà d'être notre professeur, par son patriotisme, il a semé en nous jeunes Africains les graines de l'espoir d'un avenir meilleur. Je profite de cette occasion pour lui manifester toute ma gratitude, pour toutes ces raisons.

Tous mes remerciements à nos honorables professeurs du département :

- Monsieur Abdoulaye Elimane **KANE** pour avoir été le premier à guider mes pas dans la voie de la recherche, avec tout le soutien qu'il a fallu.
- Monsieur Ousseynou **KANE**, le chef de département qui a toujours manifesté une attention particulière à mon égard.
- Madame Aminata Diaw **CISSE** qui m'a fait découvrir et aimer la pensée du Citoyen de Genève.
- Monsieur Mamoussé **DIAGNE** qui nous a fait comprendre les exigences de la philosophie.

Mes remerciements vont également à l'endroit de :

- mon ami et frère Ousmane **SOW** et à son épouse Khady **DIOP**
- mon plus que condisciple Jean Pierre **NGAPMEN**
- Aïssata et Khady **KA** ma sœur bien aimée.

A Boundaw, je dirais mille mercis pour son soutien effectif tout au long de la réalisation de ce modeste travail.

- Nogoye Niang dite Mima dont les prières ont braver les obstacles du temps et de l'espace pour orienter mes pensées dans le bon sens chaque fois que l'encre de mon stylo coulait sur le papier blanc
- Athie et Marthe

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION.....	1
PREMIERE PARTIE.....	4
LA DEMOCRATIE ET SES LIMITES	4
<u>CHAPITRE I</u> : QU'EST-CE QUE LA DEMOCRATIE ?	6
<u>Section 1</u> : de l'essence de la démocratie : question de définition.....	6
<u>Section 2</u> : du sens aux principes de la démocratie	8
<u>CHAPITRE II</u> : LES LIMITES DE LA DEMOCRATIE.....	12
Section 1 : Les limites conceptuelles	12
Section 2 : Les limites théoriques et pratiques.....	13
DEUXIEME PARTIE.....	19
LE CONTRAT ROUSSEAUISTE EST-IL UN MODELE DE DEMOCATIE	19
<u>CHAPITRE I</u> : QU' EST- CE QUE LE CONTRAT ROUSSEAUISTE.....	22
<u>Section 1</u> : De la volonté générale à la souveraineté.....	25
<u>Section 2</u> : La loi comme principe régulateur du contrat.....	29

<u>CHAPITRE II</u> : DE L' ACTUALITE DU CONTRAT ROUSSEAUISTE.....	32
<u>Section 1</u> : Le contrat rousseauiste : de l'égalité comme Justice sociale au pari de la liberté.....	32
<u>Section II</u> : Vers un nouveau contrat social et les perspectives d' un nouveau monde.....	36
CONCLUSION.....	41
BIBLIOGRAPHIE.....	43

INTRODUCTION

Au lendemain des régimes totalitaires et particulièrement à la période d'après guerre mondiale, l'humanité, désabusée, a voulu le renouveau de toutes ses valeurs perdues, à savoir la souveraineté du peuple, la liberté et l'égalité. Ainsi, on assiste à l'éclosion de nouvelles idées. Il s'agit de l'idée de droit de l'homme, de la liberté d'expression, de réunion, de l'égalité entre les hommes et les femmes, etc. avec toutes les revendications portées par la déclaration universelle des droits de l'homme et du citoyen. Autant d'idées et de revendications qui riment avec les principes et les exigences de la démocratie. Alors, cette dernière s'est imposée à l'univers politique comme la seule forme de gouvernement valable et conforme aux aspirations de l'humanité. Elle s'est affichée comme le seul système politique valable. Ceci étant, Baecque a raison de soutenir cette thèse : « *à des rythmes différents suivant les pays selon les modalités diverses, la démocratie a fait son chemin, et apparaît aujourd'hui à bien des égards comme le seul système politique et social viable...* »¹

Ainsi, tous les régimes politiques se réclament démocratiques pour être conformes au nouveau mot d'ordre idéologique : la démocratie. Cette ruée vers l'idéal démocratique comporte bien des conséquences. Comme tout mot d'ordre, la démocratie perd aujourd'hui son sens précis. Au sens théorique et pratique, elle paraît connaître des limites. Historiquement, elle semble être saisie dans les tourbillons d'un nouvel ordre mondial qui paraît tragique à son égard. Aujourd'hui l'intolérance, les revendications identitaires, les incivilités pour causes d'injustices sociales s'intensifient dans un monde globalisé où les nations sont de plus en plus fragilisées. On a l'impression de vivre dans un monde sans justice, sans tolérance, sans égalité ni solidarité. Un monde sans réelle souveraineté populaire puisque les grands Etats ou puissances économiques imposent leur *dicta* aux petites entités sans pouvoir. Or, ces valeurs sont des principes fondamentaux de la démocratie. Peut-on aujourd'hui penser que la démocratie a échoué, dès lors que les vieilles nations dites démocratiques nous offrent un tableau sombre de cette dernière, et les pays du sud nouvellement inscrits dans sa dynamique manifestent un aveu d'incapacité pour se conformer à ses principes et à ses exigences ?

Nous pensons aujourd'hui que les nations, dans leur globalité, sont conviées à une entreprise de refondation de la démocratie sous les auspices d'un contrat social.

¹ A. Baecque, *une histoire de la démocratie en Europe*, Le monde, « *La mémoire du monde* », 1991, p.6.

Aussi, dans nos sociétés, où la démocratie est à l'épreuve des abus de pouvoir et des excès de liberté, où il y a toujours des conflits entre gouvernants et gouvernés et où se manifestent en permanence des conflits d'intérêts individuels qui provoquent des violences horribles comme à l'état de guerre décrit par Rousseau dans le *Deuxième discours*, il nous paraît nécessaire de redéfinir les rapports socio-politiques, s'il le faut repenser la démocratie.

Nous pensons, en fin de compte, qu'il est opportun aujourd'hui de recadrer la démocratie sur le modèle contractualiste de Rousseau. Et ceci aussi bien au niveau mondial qu'au niveau local. Les rapports entre les pays doivent être fondés sur la justice, l'équité et la solidarité en vue de combler le fossé entre les pays riches et les pays pauvres. Il s'agit bien, pour dépasser cet état de désordre, d'anarchie et/ou d'aliénation des libertés individuelles et collectives, bref cette situation de crise de la démocratie, d'éliminer toutes les potentialités de conflit par une aliénation totale de chaque membre de la société sous « la suprême direction de la volonté générale ». En fait, il s'agit, comme dans le contrat rousseauiste, « *de trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant.* »²

Au plan méthodologique, il s'agira d'abord pour nous d'explorer l'univers de l'essence de la démocratie, de montrer ses principes, ses valeurs mais aussi ses limites. Ensuite, il faudra analyser la démarche de Rousseau et comprendre l'idéal démocratique dans sa théorie contractuelle. Cependant, il s'agit moins dans ce travail de dire ce que Rousseau pense de la démocratie que de montrer comment son contractualisme est un modèle ou une alternative à la crise de la démocratie.

² Rousseau, *Du contrat social*, liv. I, chap. VI, NATHAN, « *les intégrales de philo* », 2004, p.40



PREMIERE PARTIE :
LA DEMOCRATIE ET SES LIMITES

La démocratie est un de ces mots, comme le dit Paul Valéry en parlant de la liberté, « *qui ont plus de valeur que de sens ; qui chantent plus qu'ils ne parlent, qui demandent plus qu'ils ne répondent* »³. Le mot démocratie a dominé tous les esprits du XIX^e et XX^e siècle. Il reste le mot fétiche qui a soulevé tous les débats dans tous les peuples même ceux qui le connaissent le moins. En tant que régime politique, la démocratie reste le système, sans aucun doute, de tous les espoirs et est considérée comme la meilleure forme d'organisation sociale. Elle a bénéficié de toutes les acclamations. Il n'y a pas de peuple aujourd'hui qui aimerait vivre sous un autre régime que le démocratique. Cependant, malgré les appréciations dont elle est sujette, elle n'est pas exempte, pour beaucoup de penseurs, de limites, d'insuffisances et de fragilités. Certains penseurs vont jusqu'à la considérer comme un très mauvais système.

Ainsi, la première question que serait tenté de poser quiconque entreprend de réfléchir sur la démocratie est de savoir ce qu'elle est.

Nous savons d'emblée qu'une entreprise de définition du mot et l'appréhension de son sens exact nous paraît un jeu aléatoire et peut être même vain. Cependant comprendre ce qu'elle est ou ce qu'elle devrait être nous semble fondamentale.

³ Paul Valéry, *Regard sur le monde actuel*, cité dans le Dictionnaire des idées politiques. SIREY, p. 98

CHAPITRE 1- QU'EST-CE QUE LA DEMOCRATIE ?

Section I : De l'essence de la démocratie : question de définition

Répondre à la question « qu'est-ce que la démocratie ? » paraît simple et très évident à première vue, mais tel n'est pas le cas. Il n'y a pas de définition précise, exacte et universelle de la démocratie. Le fait qu'on parle de démocratie libérale, de démocratie sociale ou populaire, de démocratie directe, représentative ou participative donne l'idée de ce que pourraient être les définitions liées à ces formes de démocraties. Touraine considère que « *La démocratie a été définie, de deux manières différentes : pour certains, il s'agit de donner forme à la souveraineté populaire ; pour d'autres, d'assurer la liberté du débat politique. Dans le premier cas, la démocratie est définie par sa substance, dans le second, par ses procédures.* »⁴ Ces propos de Touraine englobent d'une certaine manière les deux aspects du concept de démocratie. Le premier aspect est lié à son essence, c'est-à-dire ce qu'elle est par son étymologie : souveraineté populaire ou gouvernement populaire. L'autre aspect souligne en fait ce qu'elle est par ses principes. Principes par lesquels le peuple manifeste sa souveraineté et sa liberté : les deux étant directement liées. Les procédures sont les mécanismes par lesquels l'essence de la démocratie se manifeste convenablement. La démocratie a donc des exigences et des règles du jeu qui permettent de l'atteindre. C'est ce qui fait qu'elle est d'une part une manière d'être des institutions et d'autre part une manière d'être des hommes. L'exigence de démocratie va de pair avec l'existence de démocrates, c'est-à-dire des personnes convaincues de ses principes et de ses valeurs. Ce n'est nullement donc un hasard lorsque G. Burdeau déclare même si c'est sous la forme d'une boutade que : « *La démocratie est aujourd'hui une philosophie, une manière de vivre, une religion et, presque accessoirement, une forme de gouvernement.* »⁵ Il faut donc comprendre la démocratie de par sa substance et de par ses principes. En fait, le mot démocratie est composé de deux mots grecs : *demos* qui veut dire peuple et *cratos* gouvernement. Elle signifierait donc gouvernement du peuple par le peuple. En abondant dans le même sens Abraham Lincoln donne une définition qui circonscrit bien l'idée et le sens du mot. Il pense que la démocratie « *c'est le gouvernement du peuple, par le peuple et pour le peuple.* »

⁴ Alain Touraine, *Qu'est-ce que la démocratie ?* Fayard, 1994. Cf. Dictionnaire des idées politiques, 1998, Sirey, p.90

⁵ Georges Burdeau, cité par Jean-Yves Calvez, *Politique, une introduction*, Alto Aubier, 1995, p.106

Ces propos de Lincoln résument en quelque sorte ce qu'est la démocratie ou ce qu'elle doit être quel que soit l'univers doctrinal ou spatial dans lequel le mot est utilisé. Le sens premier du mot donne l'idée que c'est le peuple qui se gouverne lui-même en ce sens qu'aucune décision politique n'est valable en dehors de son accord et /ou de sa volonté. L'autorité suprême appartient donc au peuple. La démocratie appelle à la participation de tous les citoyens, à la formation de la volonté populaire et aux prises de décisions majeures. Aussi, dans une démocratie les citoyens peuvent gouverner ou choisir des dirigeants qu'ils peuvent élire convenablement sans contraintes intérieures comme extérieures, et changer quand ils veulent de façon pacifique selon les règles définies par une constitution démocratique. Il appartient donc au peuple de décider en dernière instance. Le principe démocratique exige non seulement que l'intérêt du peuple en tant que entité soit pris en compte mais aussi que la liberté de tous les citoyens pris individuellement et collectivement soit strictement sauvegardée à tout prix. Un gouvernement est loin d'être démocratique lorsque l'intérêt du peuple n'est pas pris en compte et que la liberté des citoyens est mise en perpétuel danger par un pouvoir foncièrement arbitraire. C'est ainsi que Friedrich Hayek pour répondre à la question « *qu'est-ce que la démocratie ?* » écrit : c'est « *une forme d'organisation sociale dont la fonction est d'assurer la défense de la liberté de chacun contre les empiètements de tout pouvoir arbitraire ; méthode qui s'identifie avec le principe selon lequel la contrainte ne peut être utilisée que pour assurer le respect des règles générales de conduite considérées comme justes par le plus grand nombre – ou tout au moins par la majorité du corps social.* »⁶ L'arbitraire n'appartient pas à la démocratie. Ce qui est constant dans le principe démocratique c'est que tout part du peuple pour revenir au peuple. Si par refus de désordre le pouvoir démocratique use de contraintes, ces contraintes ne sont justes que c'est parce qu'elles sont justifiées, légalisées et légitimées par le peuple lui-même. En réalité, seul le peuple peu accrédi-ter ce qui est juste et ce qui ne l'est pas pour que le pouvoir (ou le gouvernement) à son tour puisse l'appliquer comme étant juste et légitime. Rousseau dit à ce propos que toute loi que le peuple n'a pas ratifiée est nulle.

On peut aussi définir la démocratie en l'opposant à la monarchie ou à l'aristocratie où la souveraineté est limitée à un petit groupe de personnes supposées meilleures par la naissance ; à la ploutocratie où le gouvernement des riches. Elle s'oppose surtout à la dictature ou le régime totalitaire où l'absence de souveraineté du peuple est le critère de validation. Dans une dictature la volonté du peuple est totalement absente, tout le pouvoir

⁶ Hayek, *Droit, législation et liberté*, P.U.F, 1973

repose sur les caprices d'un chef absolu et n'a de limites d'autres que celles fixées par la volonté de ce dernier qui peut fort bien être arbitraire.

En fin de compte, d'après ces considérations, la démocratie est un système politique pour lequel c'est le peuple qui gouverne et détient le pouvoir de décision. Autrement dit, c'est l'immixtion du peuple dans les instances de décision pour prendre en charge sa propre destinée et celle de la cité. C'est donc une organisation politique dans laquelle le peuple exprime pleinement sa souveraineté. Bref, comme le dit Böckenförde, la démocratie c'est « *l'autogouvernement du peuple et la décision de celui-ci sur ses propres affaires* »⁷.

Section 2 : Du sens aux principes de la démocratie.

Le mot démocratie n'a pas un sens unique et univoque, il a connu bien des changements au cours de l'histoire. Ces changements modèlent aussi bien certaines théories que des principes dits démocratiques. Comme le sens se diversifie et évolue certainement les principes qui sous-tendent l'idée en tant que telle changent, se diversifient et évoluent en même temps. L'idée de démocratie, comme toute idée, vit les réalités de tous les temps et de tous les lieux pour mieux s'y adapter. Elle subit les interprétations liées à des cultures et des idéologies.

Ainsi, dans l'évolution de l'idée de démocratie de l'antiquité aux temps modernes, on peut schématiquement distinguer trois phases :

L'idée de démocratie a tout d'abord été un instrument de la liberté. Elle était exclusivement saisie sous sa forme politique. Elle était une manière d'être des institutions en vue de la liberté. Elle fut ainsi un instrument de la justice. C'est en ce qu'elle se manifeste sous sa forme purement éthique pour moraliser d'une certaine manière les rapports sociaux. Ce que l'on constate actuellement c'est que l'aspect éthique et l'aspect politique restent étroitement liés dans l'idée de démocratie. C'est ainsi que les principes éthiques et politiques se côtoient dans les piliers de la démocratie de telle façon que chaque principe démocratique présente une double face : si l'on parle de justice, de tolérance dans le jeu politique c'est pour prendre en charge la place que l'éthique y occupe.

Enfin, la démocratie exige aujourd'hui le bon usage des ressources de la terre. Elle se préoccupe de la vie convenable des générations de citoyens présentes et futures. Son concept favori c'est le « *développement durable* » mais aussi celui de bonne gouvernance. En fait, le

⁷ Ernst Wolfgang Bockenforde, *Le droit, l'Etat et la constitution démocratique*, Bruylant, LGDJ, 2000, p.294

développement durable cherche d'une certaine manière à concilier les besoins des générations vivantes sans aliéner ceux des générations du futur. Ainsi l'idée de démocratie ne reste-t-elle pas aujourd'hui très élargie. G. Burdeau ne disait-il pas sur la forme d'une boutade que : « *la démocratie est aujourd'hui une philosophie, une manière de vivre, une religion, presque accessoirement, une forme de gouvernement.* »⁸ Saisir donc le sens exact et précis du mot démocratie devient de plus en plus une entreprise pratiquement impossible.

Cependant la démocratie se reconnaît tout d'abord par certains principes dits fondamentaux. Il s'agit de la souveraineté du peuple. Elle paraît être le premier principe. Si le peuple n'est pas souverain, alors il n'y a pas de démocratie. Il y a aussi l'égalité. Que cela soit l'égalité politique, l'égalité devant la loi, l'égalité de chances ou l'égalité sociale⁹.

L'autre principe majeur de la démocratie est la liberté. En fait, la démocratie est indissolublement liée à l'idée de liberté avec laquelle d'ailleurs elle se confond généralement. *La liberté, comme le dit Böckenförde, sous toutes ses formes, constitue le socle juridique et politique sur lequel repose le processus démocratique ouvert en rendant possible une libre participation de tous à la formation de l'opinion et de la volonté*¹⁰.

Il y a une multitude d'interprétations de la liberté. Il ne s'agit pas là de la liberté dite métaphysique, mais c'est celle-là qui permet à l'individu de jouir pleinement de ses droits naturels et politiques au sein de la société. Celle qui lui permet de prendre volontairement et avec ses semblables, son destin en main. Cette forme de liberté s'appelle « liberté-autonomie ». Elle se manifeste par l'absence de contraintes physiques et spirituelles.

A ces principes dits fondamentaux s'ajoutent d'autres principes aussi nécessaires à une démocratie que les premiers. Il s'agit : du principe de justice et de tolérance, du principe de participation des citoyens, du principe majoritaire, mais également le principe de la séparation des pouvoirs. Ces différents principes permettent à toute démocratie d'être effective, viable, fonctionnelle et conforme à l'idéal démocratique.

⁸ Cf. Calvez (Jeans-Yves), *Politique, une introduction*, p.106.

⁹ La question de l'égalité est un sujet de controverse dans la démocratie. Pour la démocratie libérale, l'égalité dans la démocratie ne concerne que l'égalité politique, c'est à dire l'égalité devant la loi et la possibilité sans contrainte d'élire et de se faire élire ; alors que dans la démocratie sociale l'égalité doit s'étendre jusqu'à l'économie. « *L'argument que l'on avance habituellement pour défendre l'égalité économique est que tous les membres d'une société doivent jouir d'un minimum de sécurité économique. Un niveau de pauvreté extrême empêche l'individu de participer à la vie de la communauté* ». On estime d'ailleurs qu'une grande inégalité de revenus supprime l'égalité des chances. Cf. Tower, *Les idéologies politiques contemporaines*, Nouveaux horizons, p.48.

¹⁰Böckenförde, op. Cit. p.286.

- De la participation des citoyens

La participation des citoyens est une nécessité pour toute démocratie. Il y va de la santé de toute démocratie que les citoyens participent aux prises de décisions qui les concernent, soit directement soit indirectement. En ce sens la participation n'est rien d'autres que l'expression de la souveraineté du peuple. En fait, cette participation active de tous met chaque citoyen devant ses responsabilités, du seul fait qu'il se sente responsable de sa vie et celle de la communauté toute entière dont il fait partie. La participation est un acte de citoyenneté et condition de la liberté. On peut même se demander que serait ou que resterait-il à la démocratie sans cette participation des citoyens ? On estime que « *sans large participation et sans vaste soutien, les démocraties sont vouées à flétrir et à devenir le domaine réservé d'un nombre de groupes et d'organisations sélectionnés* »¹¹.

La participation des citoyens est donc nécessaire pour que l'on puisse parler de démocratie. Bien plus, l'absence de participation est synonyme de négation de la souveraineté et de tyrannie. Les théories participatives supposent d'ailleurs que la caractéristique de tout régime démocratique, son trait déterminant est la volonté de faire participer les citoyens aux prises de décisions. Ainsi, cette participation peut se faire de deux manières.

Lorsque le citoyen participe directement aux prises de décisions et aux délibérations en exprimant ses opinions sur les questions intéressant toute la cité, sans délégation de ses prérogatives, alors on parle de démocratie directe. Par contre, la démocratie représentative est en œuvre lorsque les citoyens au lieu de participer directement choisissent, par vote, des représentants qui font tout à leur place. Une fois élus les représentants discutent, votent les lois et prennent les décisions à la place des citoyens. Mais la participation peut aussi se faire par l'usage du principe référendaire. Sous cette forme le peuple a bien des gouvernants et des représentants mais il est consulté à chaque fois qu'il s'agit de prendre des décisions majeures qui mettent en jeu la vie de la nation. Dans ce cas le peuple est souvent appelé aux urnes pour trancher sur une question donnée par un « *oui* » ou par un « *non* ».

¹¹ U.S.I.A. *Qu'est-ce que la démocratie*, Département d'Etat, Etat Unis d'Amérique, 1991, p.9

- De la séparation des pouvoirs

*« Pour qu'on ne puisse abuser du pouvoir,
il faut que, par la disposition des choses,
que le pouvoir arrête le pouvoir »¹²*

L'auteur de *l'Esprit des lois* tient pour fondamental, dans toute démocratie, le principe de la séparation des pouvoirs. Il considère que tout Etat est composé de trois formes de pouvoir à savoir : les puissances législative, exécutive et judiciaire. Mais pour que l'une de ces puissances ne prenne pas le dessus sur les autres, il faut qu'elles soient exercées par diverses personnes. Parce que justement il estime que *« tout serait perdu si le même corps des principaux ou du peuple, exerçaient ces trois pouvoirs »¹³* du seul fait que l'homme est naturellement disposé à abuser du pouvoir qu'on lui donne quel qu'il soit.

La séparation des pouvoirs est donc pour lui la seule garantie de la santé de la démocratie pour la seule raison que *« si dans la même personne ou dans le même corps de magistrature, la puissance législative est réunie à la puissance exécutive, il n'y a point de liberté »¹⁴*. Or, on sait que s'il n'y a pas de liberté alors il n'y a point non plus de démocratie puisque l'une et l'autre vont de pair. James Madison¹⁵ assimilait même cette accumulation des pouvoirs entre les mêmes mains à la tyrannie.

Il y a d'autres valeurs liées à ces principes, qui sont aussi nécessaires aujourd'hui à la démocratie. Elles en sont, soit des émanations, soit des manifestations. Il s'agit de certains droits fondamentaux dits de la personne ou du citoyen qui sont consécutives à la liberté. On peut se permettre de les appeler *« les piliers de la démocratie moderne »*. Ces droits comprennent : la liberté de parole et d'expression, la liberté de religion et de conscience, la liberté d'assemblée, droit à la santé, à l'éducation et le droit à l'égalité devant la loi. De ces droits, la liberté de parole est le plus fondamental. Cette liberté est le socle même de la démocratie. C'est ainsi que le Canadien Patrick Wilson considère en ce sens que *« la démocratie, c'est la communication, c'est le fait que les gens parlent entre eux de leurs problèmes communs et élaborent leur destin commun »* Il ajoute *« avant que les peuples*

¹² Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, Extrait II, p.7

¹³ Ibid.p.9.

¹⁴ Ibid.p.8.

¹⁵ James Madison est l'un des principaux responsables de la rédaction de la constitution des Etats-Unis (1789) dont il fût le quatrième président. Il considère que l'accumulation de tous les pouvoirs, législatif, exécutif et judiciaire, entre les mêmes mains peut être justement considérée comme étant la définition de la tyrannie. Cf. U.S.I.A. *op.cit.*p.22.

puissent se gouverner eux-mêmes, ils doivent être libres de s'exprimer »¹⁶ En fait, du droit de s'exprimer librement sans contraintes naissent tous les autres droits et libertés.

CHAPITRE 2 : LES LIMITES DE LA DEMOCRATIE

D'après ce que nous avons vu jusqu'ici la démocratie peut être considérée comme meilleure d'abord en tant que forme de gouvernement ou système politique mais aussi en tant qu'un ensemble d'idéaux. Elle paraît être le système politique qui honore le mieux les aspirations de l'homme. Aspiration à la liberté et à l'égalité, principes qui sont constitutifs de la nature humaine. Cependant, ce système aussi présente des insuffisances et des limites et est sujet parfois à beaucoup de critiques. C'est ainsi que Winston Churchill disait dans un de ses discours, en parlant de la démocratie, qu'elle était « *le pire des gouvernements à l'exception de tous les autres* »¹⁷.

La supériorité du système démocratique, pour sa part, n'est pas absolue, elle n'est qu'une supériorité par défaut. La valeur de la démocratie n'est pas absolue, elle n'est que relative. Cela veut dire que, même si la démocratie est meilleure que les autres formes de gouvernement, cela ne signifie pas qu'elle est exempte d'insuffisances ou de limites.

Section1 : Les limites conceptuelles

« *S'il existait un panthéon des termes magiques, disait Baguenard, en parlant de la démocratie, en voilà un qui occuperait une place de choix* »¹⁸. La démocratie est l'un des concepts qui font couler autant de salives que d'ancre. C'est un mot qui intervient dans tous les débats d'ordre politique, économique et social. Ce qui fait qu'aujourd'hui ce concept souffre d'un excès de significations. Le sens du mot reste imprécis et confus. « *Cette notion dont on a abusé plus que d'aucune autre notion politique, prend les sens les plus divers, souvent contradictoires* »¹⁹. Cette diversité du sens du mot rend difficile aussi bien son étude que sa compréhension dès lors qu'il paraît dépasser son sens premier pour s'ouvrir à un excès de significations. Conséquence : des régimes politiques, les plus divers, même les plus opposés, se réclament démocratiques. Même des régimes totalitaires ou des dictatures se

¹⁶ *Ibid.* p.9

¹⁷ Winston Churchill, cité par Jacques Baguenard, *La démocratie une utopie courtisée*, ellipse, « mise au point », 1997, p.9

¹⁸ *Op.cit.*, p.4

¹⁹ *Ibid.*

disent démocratiques puisqu'ils supposent recevoir un soutien fort effectif de leur peuple. Au moment où ce sont ces mêmes peuples qui crient à la liberté et réclament plus de démocratie. C'est qu' « *aujourd'hui ce terme de démocratie, comme le pense Lyman Sergent Tower, jouit d'une connotation positive dans le monde entier au point qu'on qualifie de démocratiques bien des régimes dans lesquels la part de gouvernement populaire est très faible, voire totalement absente* »²⁰. Ce qui est manifeste c'est qu'on abuse de la notion, chacun peut utiliser le mot démocratie pour y mettre la signification qui lui convient ou qui est conforme à ses aspirations. Ce qui veut dire que le vocable peut être identique alors que le contenu diffère. Tout homme politique, économiste, gouvernant ou gouverné pense pouvoir l'utiliser en toute situation pour lui donner une signification qui lui convient le mieux. C'est pour cette raison qu'il n'est pas exclu de penser que le sens du mot démocratie subit le poids de l'histoire, c'est-à-dire qu'il subit les réalités politiques, économiques, idéologiques et sociales. En d'autres termes le sens varie selon le temps, le milieu, la ligne doctrinale (on parle de démocratie libérale ou sociale), bref selon le contexte dans lequel il est utilisé et selon celui qui l'utilise.

En dehors de ces limites conceptuelles qui rendent confuse l'idée de démocratie, il existe d'autres limites liées à la théorie démocratique et à sa pratique.

Section 2 : Les limites théoriques et pratiques

Nous entendons par limites théoriques, ces limites ou insuffisances liées à la théorie même de la démocratie. Et si nous parlons de limites pratiques c'est pour souligner les difficultés liées à la pratique démocratique, ce déphasage qui existe entre la théorie et la réalité, entre l'idée et son application. On a l'impression que ce qui se dit théoriquement de la démocratie est impraticable dans la réalité. C'est fort bien par rapport à ce déphasage que Hans Kelsen a pu dire que « *si l'on considère ainsi le spectacle moyen qu'offrent en réalité les régimes politiques considérés comme des démocraties, et si l'on confronte cette réalité avec l'idéologie de la liberté, il doit d'abord paraître étonnant qu'un tel écart entre idéologie et réalité puisse à la longue se maintenir* »²¹. Ces propos de Kelsen montrent bien qu'il y a de la différence entre la théorie et la pratique démocratiques. Cette différence est bien une manifestation des limites de la démocratie aussi bien au niveau théorique que pratique.

²⁰ Tower, *les idéologies politiques contemporaines*, Nouveaux Horizons, p. 37

²¹ Kelsen, *la démocratie, sa nature- sa valeur*, *Economica* 1988, p.

Par ailleurs, la démocratie comme système politique ou comme forme de gouvernement a toujours subi des critiques et a manifesté des insuffisances. Dès ses premiers balbutiements à Athènes, de grands penseurs lui ont opposé une fin de non recevoir. Ainsi, pour Platon, comme pour Aristote, la démocratie est un mauvais système.

Son mal, considère Platon, vient tout d'abord de ce que les décisions y sont prises en dehors des critères de compétence et de savoir. Chacun peut accéder à la magistrature suprême, tout en étant ignorant, pourvu qu'il soit citoyen d'Athènes. Cette critique trouve sa justification, dans le fait que, dans la démocratie athénienne les magistrats pouvaient être élus par la méthode du tirage au sort. Méthode qui ne tient aucunement compte ni de la compétence ni du niveau de connaissance. En dehors de cet aspect les valeurs de référence comme la justice ou le bien sont absentes. Et le plus souvent la démocratie conduit à l'anarchie, du seul fait que le comportement des citoyens n'y est contenu par aucune règle et la liberté de chacun y dégénère en licence et à la permissivité. Et au pire des cas elle aboutit à la tyrannie, la pire des formes de gouvernement. La démocratie transfère la souveraineté de la main des plus sages à celle des plus nombreux. Pour Platon donc, ce n'est ni la compétence, ni le savoir, ni la justice ou l'injustice, le bien ou le mal qui y sont les principes de référence ou de répugnance mais c'est la loi de la majorité qui y règne. Voilà justement ce que Aristote fustige dans la démocratie : le fait qu'elle permet à la majorité, c'est-à-dire le peuple, de commander et de rester le maître de la cité. Or, la première détermination de la majorité c'est d'être inculte, ignorante et mal éduquée. Voilà pourquoi la démocratie est dangereuse, le fait que dans un Etat démocratique ce sont les plus nombreux (donc les ignorants) qui gouvernent. Aristote, aussi bien que Platon, rejette donc la démocratie. Ainsi, cette haine de la démocratie, de ces deux penseurs, n'est-elle pas liée à des raisons historiques ?²² C'est fort possible, mais nous ne le pensons pas réellement puisque ces critiques peuvent avoir des raisons valables en dehors de supposées considérations d'ordre historique. De toute façon, ces mêmes ou pareilles critères ont été formulés et/ou reformulés au cours de l'histoire sinueuse de la démocratie. Ces critiques peuvent être contre l'idée de démocratie elle-même ou contre certains de ses principes dits fondamentaux. Que cela soit contre l'idée de gouvernement du peuple, contre la représentation ou le principe

²² C'est sous un régime démocratique que Socrate, le maître de Platon a été condamné à mort. On suppose que c'est pour cette raison que Platon manifeste une aversion envers la démocratie. Il pense que si Athènes était gouverné par des sages imbus de justice et la connaissance du bien Socrate n'aurait pas péri. C'est pour cette raison qu'il plaide pour une cité où les philosophes seront rois ou les rois philosophes. Quant à Aristote, en tant qu'aristocrate bien né, peut-il plaider pour une forme de gouvernement où l'aristocratie en tant que classe sociale est insignifiante.

majoritaire, ou que cela soit contre l'idée de justice, d'égalité ou de liberté. De toute façon, l'histoire foisonne d'exemples de quelques manières que ces critiques se manifestent.

C'est vingt deux siècles après Platon et Aristote, que l'auteur du *Contrat social* considéré pourtant comme le précurseur de la démocratie moderne écrivait : « *il est contre l'ordre naturel que le grand nombre gouverne et que le petit soit gouverné. On ne peut imaginer que le peuple soit incessamment assemblé pour vaquer aux affaires publiques ; et l'on voit aisément qu'il ne saurait établir des commissions sans que la forme de l'administration change* »²³.

Ces propos montrent d'une certaine manière qu'en tenant en compte le principe de réalité, Rousseau manifeste un pessimisme d'ordre pratique à l'égard de la démocratie. Puisque tout d'abord dans l'ordre naturel des choses c'est le petit nombre qui doit gouverner. Il accepte donc comme Aristote que le peuple n'est pas assez informé ou suffisamment sage et vertueux pour qu'il puisse gouverner convenablement. Par conséquent, la tâche de gouverner doit revenir à des hommes sages comme il le dit « *c'est l'ordre le meilleur et le plus naturel que les plus sages gouvernent la multitude* »²⁴. Cependant il ajoute pour être conséquent avec lui-même « *si on est sûr qu'il le gouverneront pour son profit et non pour le leur* »²⁵. Rousseau est donc très méfiant. Ainsi tout se joue sur le degré de confiance que l'on porte sur ceux que l'on considère comme les plus sages, car il n'est pas du tout nécessaire de faire avec « *vingt mille hommes ce que cent hommes choisis peuvent faire encore mieux* »²⁶. C'est une question de commodité et d'efficacité que Rousseau met en jeu. D'autant plus qu'il est presque impossible que le peuple reste incessamment assemblé pour gérer les affaires de la cité, avec les longues délibérations qu'il faut. Cependant il faut écarter toute confusion²⁷ dans ces considérations de Rousseau faites sur la démocratie. L'enjeu se trouve dans ce que Rousseau met dans le concept de gouvernement. Le gouvernement chez Rousseau n'a pas de volonté propre et indépendante de la volonté du souverain. Sa volonté doit toujours être adjointe à la volonté publique.

²³ Rousseau, *contrat social*, op. Cit. LIII, chap.IV, p.82

²⁴ *Ibid.* chap. V, p. 84

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Rousseau paraît mieux accréditer l'aristocratie élective, puisque celle qui est héréditaire est mauvaise. Ce gouvernement aristocratique n'empêche en aucun moment au peuple d'être souverain. Pour être clair dans *les Lettres écrites de la montagne*, (L VI pléiade, tome III, pp.808 – 809) : « *on doit se souvenir ici que la constitution de l'Etat et celle du gouvernement sont deux choses très distinctes, et que je les ai pas confondues. Le meilleur des gouvernements est l'aristocratique ; le pire des souverainetés est l'aristocratique* ».

- Critique de la représentation

L'une des caractéristiques de la pensée de Rousseau c'est le refus de la représentation. Ainsi ce refus de la représentation porte-t-il atteinte à la démocratie sous son modèle représentatif. Pour écarter toute confusion Rousseau précise que « *dans la puissance législative le peuple ne peut être représenté ; mais il doit l'être dans la puissance exécutive, qui n'est que la force appliquée à la loi* »²⁸. La puissance législative ne peut nullement se transmettre, elle doit appartenir au peuple et uniquement à lui. Il n'y a pas donc lieu de confondre le rôle du gouvernement et celui du parlement. Les membres du gouvernement ne sont nullement des représentants mais de simples commis du peuple. Et le parlement ne peut exister dans le système politique de Rousseau. Puisqu'il considère que l'idée de représentants du peuple est inique et absurde, elle est un déshonneur pour l'espèce humaine. Cette idée a une conséquence dans la pensée de Rousseau. Il estime d'ailleurs que « *le peuple anglais se croit libre, il se trompe fort, il ne l'est que durant l'élection des membres du parlement, sitôt qu'il sont élus, il est esclave, il n'est rien* »²⁹. Rousseau paraît donc formel à l'égard de la démocratie représentative du seul fait qu'elle ne colle pas à la souveraineté du peuple, pour sa part.

Par ailleurs, pour Kelsen « *la représentation est une atteinte que subit l'idée de démocratie du seul fait que, au lieu du peuple, c'est un organe très différent bien qu'élu par lui, qui forme la volonté étatique* »³⁰. Il voit dans la représentation deux maux à cause desquels il plaide pour la réforme du parlementarisme. Il y a d'abord le fait que les députés ne peuvent pas recevoir d'instructions de leurs électeurs, ils sont juridiquement indépendants du peuple, ils ne sont pas responsables devant lui. Le peuple n'a de pouvoir que lorsqu'il élit ses représentants. Après l'élection du parlement, il n'a plus de pouvoir et là Kelsen rejoint à juste titre Rousseau.

L'autre mal est qu'il manque réellement aux parlements modernes les connaissances techniques nécessaires pour faire de bonnes lois dans les différents domaines de la vie publique³¹. Cette question d'incompétence reprochée au peuple chez Platon est adressée au parlement sous la plume de Kelsen. Ainsi se posent quelques difficultés. Est-ce que les députés n'ayant pas les compétences qu'il faut pour représenter le peuple doivent-ils être élus ? Le peuple lui-même a-t-il évidemment la lucidité et les capacités pour élire convenablement des représentants compétents si on sait que la seule forme de gouvernement

²⁸ Rousseau, *Contrat social* .LIII, Chap. XV. p.106.

²⁹ Ibid.

³⁰ Kelsen, *La démocratie, sa nature- sa valeur*. p.39.

³¹ Cf. Kelsen. *Op.cit*, p. 5.

aujourd'hui possible est la démocratie représentative ? L'idéal démocratique c'est la souveraineté du peuple, l'égalité et la liberté. Ces principes constituent les exigences minimales pour toute démocratie. Maintenant il reste à savoir si ces exigences sont effectives dans la réalité.

- Les limites de la souveraineté populaire

Un peuple est souverain lorsqu'il prend librement ses décisions sans qu'il soit influencé de quelque manière que cela soit dans cette entreprise. Cependant, aujourd'hui, à l'ère de la mondialisation les peuples en tant qu'entités politiques sont inscrits dans une dynamique globalisante par rapport à laquelle ils ne sont pas indifférents. Autrement dit toutes les décisions des Etats surtout à pouvoir économique moyenne restent de plus en plus sous la tutelle, faut-il le dire, d'une pensée unidirectionnelle et unilatéraliste dominée par les grandes puissances économiques (multinationales ou Etats) au grand dam des peuples des petits Etats. C'est fort bien peut-être par rapport à cette situation que Guy Hermet dans « une crise de la théorie de la démocratie » se pose la question de savoir « *que signifie encore la souveraineté populaire ou la volonté majoritaire inscrites à l'intérieur des frontières chaque jour plus poreuses face à la globalisation économique, culturelle et politique, quand ce que le peuple nationale affirme vouloir ne peut que rester lettre morte s'il contredit "la main invisible" du nouvel esprit du monde* »³². Tout se passe dans la réalité comme si les décisions de certains peuples sont subordonnées à celles d'autres. On a l'impression qu'il y a deux volontés qui s'affrontent : la volonté populaire nationale et la volonté de cette « main invisible » qui n'est rien d'autre que la volonté des grandes puissances. N'est-ce pas là une atteinte aux principes de la démocratie ?

Par ailleurs, nous avons posé la question de savoir si le peuple pouvait lucidement et convenablement faire son choix si on sait qu'il est parfois victime de toutes les manipulations politiques, il est souvent trompé par le mirage de beaux discours. Et là Aristote avait bien raison de souligner dans *Politique*, VI qu'« *aujourd'hui que l'éloquence est portée au plus haut degré de perfection et jouit de la plus grande estime ; ce sont les orateurs qui gouvernent le peuple* »³³. Ces propos d'Aristote qui ont traversé l'histoire depuis l'antiquité n'ont jamais été aussi vrais et aussi actuels qu'aujourd'hui. Le peuple peut donc être trompé

³² Guy Hermet, « Une crise de la théorie de la démocratie » in *La démocratie dans tous ses états*, coll. Académia Bruylant, 1999, p.141.

³³ Aristote, *Politique*, VI. Cité par Montesquieu (en note de bas de page n° 2) *De l'Esprit des lois* Liv. VIII extrait 1, p.119.

par les orateurs (ou sophistes) jusqu' à faire un mauvais choix, c'est- à- dire un choix qui ne milite pas à sa faveur. Ce fait n'est pas un obstacle à la démocratie, puisque dans la démocratie chacun peut être élu, mais c'en est un défaut, du fait qu'elle permet d'élire de mauvais dirigeants. Ainsi se pose t- il le problème de la maturité du peuple ou de son ignorance³⁴.

En dehors de ce jeu de tromperie s'ajoute la corruption. Lorsque l'électeur est corrompu, il se soucie plus du bénéfice immédiat de son bulletin de vote que du programme décliné par les différents candidats. La corruption fait que l'intérêt particulier est élevé au plus haut degré là où l'intérêt général se dégrade et est relégué au second plan.

En définitive, ce que nous avons pu comprendre c'est que même en s'affichant comme meilleure forme de gouvernement ou comme le système politique le plus conforme aux aspirations de l'humanité, la démocratie ne reste pas moins sans limites aussi bien dans sa théorie que dans sa pratique quotidienne. C'est ainsi que nous pensons que Winston Churchill a bien raison de dire que la démocratie est le pire des gouvernements à l'exception de tous les autres. En tout état de cause faut- il donc aujourd'hui repenser la démocratie sur un autre modèle ?

³⁴ Rousseau n'ignore point cette réalité qui constitue le malheur suprême du peuple. Si le peuple venait à faire un mauvais choix cela relèverait moins de volonté que de son ignorance. « *Jamais on ne corrompt le peuple, mais souvent on le trompe, et c'est alors seulement qui paraît vouloir le mal.* », Contrat social, p.50

DEUXIEME PARTIE :
LE CONTRAT ROUSSEAUISTE EST-IL
UN MODELE DE DEMOCRATIE ?

Quel est l'ordre politique et social le meilleur, le plus juste, le plus conforme à la nature humaine, le plus adéquat à ses aspirations et au bien être social, l'organisation sociale la meilleure ? C'est à une telle question que Rousseau tente de répondre tout au long du *Contrat social*. En fait, ses préoccupations majeures sont nées dès son *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*. Rousseau nous décrit avec désarroi le processus par lequel le mal s'est introduit dans la société. Autrement dit, la manière dont l'homme s'est dépravé ou la nature humaine est corrompue.

La dédicace à la république de Genève donne les couleurs de ce que sera le type de société de son rêve. Il écrit : « *si j'avais à choisir le lieu de ma naissance [...] J'aurais voulu naître dans un pays où le souverain et le peuple ne pussent avoir qu'un seul et même intérêt, afin que tous les mouvements de la machine ne tendissent jamais qu'au bonheur commun ; ce qui ne pouvant se faire à moins que le peuple et le souverain ne soient une même personne, il s'ensuit que j'aurais voulu naître sous un gouvernement démocratique, sagement tempéré* »³⁵.

La société de son rêve reste incontestablement la société démocratique. Dans cette forme de gouvernement c'est le peuple qui gouverne et reste le seul souverain. Se gouvernant lui-même il ne peut le faire que pour son propre bien ; parce qu'il est impossible qu'un corps quel qu'il soit se veuille du mal lui-même. Ce rêve ne pourrait donc pas rester lettre morte dans la réalisation de sa plus grande œuvre politique que constitue le *Contrat social*. Cela paraît donc paradoxal que Rousseau pense, dans le *Contrat social*, à l'impossibilité de la démocratie. Cette impossibilité n'est nullement une impossibilité catégorique, mais une impossibilité plutôt conditionnelle, puisqu'il trouvera dans la Rome antique un modèle de fonctionnement d'un gouvernement démocratique de par la bonne marche de ses institutions qui sont les mêmes que celles du *contrat social*.³⁶ Le pessimisme de Rousseau quant à la possibilité pratique de la démocratie se trouve dans l'idée selon laquelle les hommes ne sont pas assez vertueux et sages pour se gouverner eux-mêmes tel que l'exige la démocratie. « *S'il y avait un peuple de dieux, dit-il, il se gouvernerait démocratiquement. Un gouvernement si parfait ne convient pas aux hommes* »³⁷. Il est sûr que les hommes ne seront jamais des dieux, mais il faut les éduquer pour les élever à un niveau proche de celui des dieux. Que l'accession à un gouvernement parfait soit difficile, ceci est incontestable, mais il ne faut jamais renoncer à la conquête de la démocratie. Rousseau n'a nulle part dit qu'il faut

³⁵ *Discours sur l'origine de l'inégalité*, Garnier Flammarion, p.145-146.

³⁶ A propos du modèle romain voir *Contrat social*, L.IV. pp.112-144.

³⁷ *Ibid.* L.III, chap IV p.83.

renoncer à la démocratie puisqu' il est convaincu qu'elle est plus conforme à la liberté. Et il vaut mieux, considère t-il, une liberté dangereuse qu'une servitude tranquille. Ce qu'il veut simplement mettre en exergue c'est l'extrême difficulté de la pratique démocratique.

Le *contrat social* est donc la réalisation d'un projet politique mûrement senti et formulé. La société de son temps est en fait une société corrompue, injuste, mafieuse, intolérante et fortement dangereuse pour l'espèce humaine. Le contrat serait donc l'exposé des fondements d'une société politique rationnelle, légitime et juste où chacun écoute « clairement et distinctement » la voix de sa raison. Quel est donc ce projet ? Il s'agit pour Rousseau de « *trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu' à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant* »³⁸

En posant de cette manière son projet politique de société, Rousseau donne naissance, d'une part à une forme de contrat de type nouveau en faisant rupture avec tout ce qui été considéré jusqu' ici comme forme de contrat, et d'autre part, il jette les bases de ce que l'on peut appeler l'idéal démocratique, en ce sens que les fondements de son contrat riment avec les principes de ce qui sera plus tard la démocratie moderne. La préoccupation majeure de Rousseau c'est d'aménager le pouvoir de sorte que l'individu en renonçant à sa liberté sauvage bénéficie, au sein de la société à laquelle il est promu, d'une liberté civile supérieure en terme de sécurité et d'avantages, et que la collectivité elle-même ne souffre aucunement de cette liberté ; puisque l'individu respecte ou est obligé de respecter rigoureusement les clauses du contrat. De la même manière que la finalité du pouvoir démocratique c'est de garantir les droits et les libertés de tous les citoyens sans distinction de race ou de sexe. Dans une démocratie la liberté de chaque citoyen est fondamentale.

Cependant, cette liberté ne doit en aucune manière porter atteinte à la vie de la collectivité. Cette liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui n'est pas interdit par la loi. Cette dernière constitue donc le principe régulateur des rapports sociaux. Le problème qui se pose donc aussi bien à la démocratie qu'au contrat rousseauiste c'est de savoir comment le pouvoir est aménagé et comment il fonctionne ? Jusqu' à quel niveau le pouvoir intervient-il dans la vie des citoyens et quelles sont ses limites ? Quels sont les principes fondamentaux qui sous-tendent le contrat rousseauiste ?

³⁸ *Ibid.* LI, chap. VI, p.40

CHAPITRE I : QU'EST-CE QUE LE CONTRAT ROUSSEAUISTE ?

Cette question posée de cette manière en soulève d'autres : quelle est la nature du contrat rousseauiste, ses principes et sa finalité ? La nature du contrat, c'est la manière dont il est formulé, ses mécanismes internes. Sa finalité, c'est le but de son institution, sa visée théorique et politique. Ses principes, ce sont ses fondements, ce sur quoi repose le contrat, les éléments théoriques qui lui sont constitutifs. Le contrat rousseauiste tente justement de répondre à une question qui s'est toujours posée et qui est aussi ancienne que la philosophie politique: quel est le principe de légitimité du pouvoir politique ou quelle est la meilleure manière d'organiser le corps politique ? Rousseau, pour sa part, s'inscrit dans une longue tradition de philosophie politique qui a tenté de répondre à cette question. Il s'agit de celui des théoriciens du contrat. S'aidant des conclusions les plus probables, j'ai dû conclure que seule la convention est l'origine du corps politique, dit-il.

Rousseau n'émet donc pas de doute sur l'idée que seul le consentement peut être l'origine légitime de la société, il ne peut pas en exister une autre. D'ailleurs, la loi constitutive du corps politique est la seule qui nécessite l'unanimité de tous ses membres. Cependant, faut-il le dire en s'inscrivant dans une dynamique contractualiste, comme fondement de la société, initiée par ses prédécesseurs, Rousseau rejette, de part en part, leur conception du contrat. Il inaugure un contrat d'une nature particulière. En fait, son contrat ne se pose donc qu'en s'opposant à d'autres formes de contrat qui ont existé avant le sien³⁹. Il est avant tout la négation d'un genre de contrat avant de s'affirmer comme modèle particulier en son genre. On ne peut donc le comprendre qu'en l'inscrivant dans ce contexte.

Toutefois, il serait, pensons-nous, nécessaire de préciser que ce contrat ne s'inscrit nullement dans un ordre historique même si Rousseau le décrit comme un acte par lequel

³⁹ Rousseau n'est pas l'initiateur de la théorie contractuelle, d'autres en ont fait usage bien avant lui. Il s'agit de : Grotius (*Du droit de la guerre et de la paix*, 1625), Pufendorf, (*Du droit de la nature et des gens*, 1672), Hobbes (*Léviathan*, 1651), John Locke (*Traité sur le gouvernement civil*, 1650). Cependant, cette question du contrat est prise en charge d'une manière différente chez Rousseau. Pour lui Hobbes, Grotius et Pufendorf ont supposé de faux contrats. Leur théorie du contrat a abouti à une forme de contrat invalide et illégitime, puisque la validité d'un contrat ne dépend pas uniquement de l'accord des contractants mais aussi de la prise en compte des intérêts et de la liberté de chaque associé. Si le contrat ne profite qu'à une seule des parties, alors il est nul, invalide et non avenu. C'est pourquoi c'est un discours fort insensé que de dire à quelqu'un : « *je fait avec toi une convention toute à ta charge et tout à mon profit, que j'observerai tant qu'il me plaira, et que tu observeras tant qu'il me plaira.* », (cf. *contrat social*, L I chap. IV, p.38). Il n'y a pas, aux yeux de Rousseau, plus faux contrat que celui-ci, en ce sens qu'il ne roule que pour une seule des parties. Voilà pourquoi il rejette les pactes d'esclavage et de soumission de Grotius et de Pufendorf ; puisque « *dire qu'un homme se donne gratuitement, c'est dire une chose absurde et inconcevable, un tel acte est illégitime et nul.* » :(*Contrat social*, LI, chap. IV, p.35). La fin de non recevoir qu'il oppose à Hobbes s'inscrit contre l'idée de celui-ci selon laquelle l'homme est naturellement méchant et qu'il est porté à faire la guerre à ses semblables. Or, lui considère que l'homme est naturellement bon, et il n'est méchant que par l'effet de la société. Bien plus, ce que Rousseau reproche aux juristes c'est de placer la sécurité au-dessus de la liberté.

l'homme passe de l'état de nature à l'état civil. Il précise cette en ces termes : « *Je cherche le droit et la raison et ne discute pas des faits* »⁴⁰. Rousseau se situe dans une logique du devoir être et non pas de l'histoire. Et voilà ce que Kant a bien compris. Ce dernier considère qu'il n'est en aucune façon nécessaire de considérer ce contrat comme un fait historique « *il est une simple idée de la raison.* »⁴¹ C'est une pure construction de l'imagination qui trouve toutes ses valeurs théoriques.

La forme de contrat qu'il propose doit assurer un double impératif ; savoir, l'égalité et la liberté : ces deux principes étant étroitement liés.

Son modèle contractuel s'inscrit dans un projet politique majeur qui consiste à « *trouver un forme d'association qui protège et défende de toute la force commune, la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun s'unissant à tous, n'obéisse qu'à lui même, et reste aussi libre qu'auparavant.* »⁴²

Cette formule du contrat se consigne bien évidemment dans une logique de particularité et d'originalité. Dans un tel contrat, la personne et les biens de chaque associé sont bien protégés par la force commune avant toute chose. Par conséquent, la sécurité collective est assurée. Ensuite, l'union se fait dans la généralité, c'est-à-dire tous avec chacun et chacun avec tous. Et enfin, l'individu ne perd pas sa liberté. En plus il obéit encore à lui-même, il n'est assujéti à aucune autre volonté que la sienne. Que paradoxal semble être ce contrat si l'on considère les clauses des autres formes de contrat théorisées par les jurisconsultes. Comment un tel contrat est-il possible ? Quelles sont ses procédures ? Comment est-il garanti ?

Pour que le contrat soit possible il faut qu'il y ait une condition égalisatrice préalable qui est nécessaire : c'est « *l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté.* »⁴³ Cette égale condition tranquillise en quelque sorte l'esprit de révolte, du seul fait que personne en principe n'est lésé par cette situation. Chacun se donnant tout entier non pas à une personne étrangère au contrat, comme c'est le cas chez Hobbes, mais à la communauté, c'est-à-dire à un tout dont lui-même fait partie. Ce qui fait la particularité du contrat c'est que le désistement à soi-même est effectif. « *L'aliénation se faisant sans réserve, dit Rousseau, l'union est aussi parfaite qu'elle ne peut l'être et nul associé n'a plus rien à réclamer* »⁴⁴, puisque le résultat des équivalences fait que tous les droits qu' on cède

⁴⁰ *Manuscrit de Genève*, Pléiade, Tome III, p. 297.

⁴¹ Kant, *Théorie et pratiques*, VRIN, 1967, p. 39.

⁴² *Contrat social*, ed.cit.p.40.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*

on les reçoit des autres. Donc, on ne perd absolument rien. Ce qui résulte du pacte d'engagement formulé par l'ensemble des membres tenant part au contrat c'est un corps moral et collectif, une unité de force appelée souverain. Mais ce souverain n'est pas une personne étrangère au contrat et à que l'on cède tous les droits. En revanche, il y prend part et formule des engagements envers les particuliers. « *L'acte d'association renferme un engagement réciproque du public avec les particuliers* ». ⁴⁵ Mais une double aporie se pose à ce niveau.

Premièrement, comment le public qui ne préexiste pas au contrat peut-il prendre des engagements envers les membres du contrat ?

C'est que pour Rousseau, et c'est ce qui fait une autre particularité de son contrat, le public ou le peuple se constitue au même moment que le contrat se fait. Il estime qu'au moment du pacte d'association, « *chaque individu, contractant, pour ainsi dire, avec lui-même, se trouve engagé sous un double rapport ; savoir, comme membre du souverain envers les particuliers, et comme membre de l'Etat envers le souverain* » ⁴⁶. Chaque particulier est donc doublement concerné, en tant que faisant partie du tout qui contracte avec les particuliers dont il est un.

Deuxièmement, après le pacte d'engagement donné de part et d'autre, qui sera juge entre les deux parties, puisque de toute façon juridiquement on ne peut être en même temps juge et partie ?

C'est justement par rapport à cette difficulté que Hobbes juge que la souveraineté, c'est-à-dire le pouvoir de trancher, de faire et de défaire, d'agir sans rendre compte, doit revenir en toute logique à une tierce personne, qui seule détient tous les pouvoirs. Cependant Rousseau est subtil à ce niveau puisqu'il considère que le souverain, en tant que corps, « *n'a nul besoin de garant envers les sujets, parce qu'il est impossible que le corps veuille nuire à [tous] ses membres* ». ⁴⁷ On voit que même si Rousseau considère le souverain comme une personne morale, là, il lui donne les déterminations d'une personne physique.

Il est donc formel à ce niveau, le mal ne peut aucunement venir du souverain, du seul fait qu'il est contraire à sa nature de vouloir se nuire lui-même ou de nuire à un des siens. Reste maintenant à savoir le comportement des particuliers. A ce niveau, c'est tout à fait le contraire, les particuliers peuvent être dans des dispositions de violer les termes de l'accord et déroger à leurs engagements. En ce sens, en tant qu'individu particulier, « *il peut avoir une volonté particulière contraire ou dissemblable à la volonté générale qu'il a comme*

⁴⁵ *Ibid*, chap. VII, p. 42.

⁴⁶ *Ibid*

⁴⁷ *Contrat social, op. cit.* L II, chap. VII, p.43.

citoyen »⁴⁸. L'individu, ayant ces deux volontés, peut poursuivre celle qui est liée à son intérêt propre au détriment de l'intérêt général. Il va faire plus de cas de ses droits de citoyen que de ses devoirs envers la communauté. Or, dès lors que l'intérêt général est relégué au second plan, alors c'est le début de la fin du corps politique, puisque son existence dépend strictement du respect du pacte constitutif. Si au niveau de l'individu, l'intérêt particulier s'affirme plus que celui du souverain alors ce dernier est en danger. La volonté générale doit donc se prémunir de ce danger. Autrement dit, il est important qu'elle s'assure de la loyauté de ses sujets, de se préserver de la suprématie des intérêts égoïstes et individualistes. En fin de compte, le point de chute de Rousseau, malgré son détour, est celui du point de départ de Hobbes. En ce sens qu'il soutient que le souverain est le garant du pacte et que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tout le corps : ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera à être libre. Seulement, deux choses restent importantes à signaler.

D'une part, le souverain chez Rousseau non seulement est lié aux particuliers par un engagement envers eux, mais aussi c'est le peuple qui est le souverain, c'est-à-dire l'ensemble des membres prenant part au contrat. Les sujets et le souverain ne sont que les mêmes hommes sous différents rapports.

D'autre part, le souverain ne peut charger aucune chaîne inutile à la communauté, d'autant plus qu'il n'élimine un individu que lorsqu'il ne peut le conserver sans danger.

Section I : De la volonté générale à la souveraineté

S'il y a des concepts que l'on peut dire clés dans la théorie politique de Rousseau, la volonté générale est l'un de ces concepts et ne reste pas moins l'un des principes fondamentaux de cette théorie. En fait, quand on parle de volonté générale chez Rousseau on pense forcément à sa définition, à sa nature, à ses déterminations et à sa portée dans la pensée politique de ce dernier. Ainsi, il en est de même pour le concept de souveraineté. Autrement dit, tout ce qui est valable pour la volonté générale l'est aussi pour la souveraineté.

En fait, chez les théoriciens du droit naturel comme Grotius et Pufendorf la volonté générale n'est rien d'autre que la volonté de tous, c'est-à-dire la réunion des volontés particulières des membres du corps politique. Mais Diderot va la définir en lui donnant un sens plutôt moral. Il estime que la volonté est dans chaque individu un acte pur de

⁴⁸ *Ibid.*

l'entendement qui raisonne dans le silence des passions sur ce que l'homme peut exiger de son semblable et ce que son semblable est en droit d'exiger de lui. Pour Rousseau la volonté générale n'est, ni la volonté particulière ni la volonté de tous. La détermination de la volonté de tous c'est d'être la somme arithmétique de volontés particulières qui ne suivent aucun intérêt commun, mais peut être l'intérêt du plus grand nombre. En tant que jonction de plusieurs intérêts qui sont en jeu, la volonté de tous ne laisse pas d'être un collectif d'intérêts particuliers et privés. Or, l'intérêt privé c'est l'expression de la passion, d'un pur égoïsme. Par contre, la volonté générale est une volonté du corps politique tout entier qui ne suit par nature que l'intérêt commun. Par conséquent, Rousseau estime qu'« *il y a souvent bien de la différence entre la volonté de tous et la volonté générale ; celle-ci ne regarde que l'intérêt commun, l'autre regarde l'intérêt privé* »⁴⁹.

Il y a une restriction du domaine d'être de la volonté générale : elle ne regarde que l'intérêt commun. Elle ne peut faire autrement. Ce qui généralise la volonté générale, ce n'est nullement donc le nombre de volontés, mais plutôt ce qui unit ces volontés dans l'intérêt commun qui est au-delà de l'emprise des intérêts individualistes et passionnels. Cependant, la volonté d'un individu ou celle de tous peut être générale. C'est pourquoi à ce niveau Rousseau reste très nuancé, en utilisant le terme *souvent*. C'est pour montrer en fait qu'il peut arriver que la volonté particulière ou celle de tous coïncide avec celle-là qui est générale. Ce qui peut arriver lorsque l'individu, par une véritable conversion, devient un véritable citoyen, en renonçant à ses intérêts particuliers pour ne regarder que l'intérêt commun, dès que l'individu n'écoute que sa raison dans le silence de ses passions, c'est alors l'élévation de sa volonté au rang de volonté générale. Eric Weil écrit en ce sens « *Seul avec lui s'ouvrant à la voix de la raison, l'individu doit chercher la volonté générale (...) l'individu raisonnable en tant que tel, l'individu qui fait taire ses passions et ses intérêts particuliers est en lui-même universel, et sa volonté vraiment libre ne peut différer quant à son contenu de celle de n'importe quel individu également raisonnable* »⁵⁰. La volonté générale est en fait l'ensemble des volontés particulières ôtées « *des plus et des moins qui s'entre-détruisent* ». Elle est le résultat d'un accord raisonnable des volontés de tous les membres du corps politique. La démocratie n'a-t-elle pas cette exigence d'accord des volontés, non pas comme compromis, mais comme œuvre de la raison, ce dépassement des intérêts particuliers au profit de l'intérêt général dans lequel forcément tout un chacun se retrouve ? La démocratie n'est justement pas l'union de ses intérêts qui s'entre-détruisent, mais plutôt ces intérêts qui, à travers un débat

⁴⁹ *Ibid*, LII, Chap., p.50

⁵⁰ « Rousseau et sa politique » in *Pensées de Rousseau*, p.33

contradictoire mais sans passion, transcendent les intérêts particuliers pour aboutir à un intérêt commun. Autrement dit, c'est l'accommodation harmonieuse de tous les intérêts. Voilà d'ailleurs ce qui rend possible et paisible la vie sociale. S'il en est ainsi, que la volonté générale ne respire que l'intérêt commun et n'aspire qu'à la liberté de chaque citoyen, elle doit être d'une certaine nature particulière qui lui permet d'assurer la liberté, l'équité, la justice sociale et la concorde parmi tous les citoyens. Si le pacte fondamental exige que chaque individu mette « *en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale* »⁵¹, alors il s'ensuit en tout état de cause, que la volonté générale, en plus de ce qu'elle est raisonnable, doit être supérieure à toutes les autres volontés ; et celles-ci, pour une marche harmonieuse de la machine politique, lui doivent être soumises sans réserve. Et cette exigence est fondamentale chez Rousseau. C'est pourquoi il insiste sur l'absolue rectitude de la raison et sa tension naturelle vers l'utilité commune. Car, si l'individu ne trouvait pas ses intérêts, non pas capricieux mais raisonnables, pris en charge par la volonté générale celle-ci serait injuste et arbitraire. Puisque son but c'est de pourvoir à la totalité en tant que chaque membre de cette totalité a mis sa force et sa puissance sous sa tutelle. Il n'y a rien donc dans la puissance du souverain qui n'ait été donné, et qui ne puisse être servi de droit à tous les membres équitablement. Si quelqu'un reçoit du souverain plus que les autres ou tous plus qu'un, alors la volonté générale serait injuste, ce qui serait absurde puisque le corps politique ne peut pas être injuste ni manquer à ces engagements. En ce sens que « *le souverain n'étant formé que de particuliers qui le composent n'a ni ne peut avoir d'intérêt contraire au leur* »⁵².

Agir arbitrairement serait contraire à sa nature. Aussi, en tant que personne morale dont la vie consiste dans l'union de ses membres, le plus important de ses soins est celui de sa propre conservation. Il est absurde de toute façon qu'il veuille se détruire. La volonté générale donc ne peut être que droite et juste car, violer l'acte par lequel elle existe serait s'anéantir.

En dehors de sa rectitude et de sa justice naturelle, Rousseau dit qu'elle est inaliénable, incorruptible et indivisible. Il en est de même pour la souveraineté. Nous avons dit auparavant que la volonté générale reste inséparable à la souveraineté, elles sont du même ordre. La souveraineté n'est que l'expression de la volonté générale. Si donc celle-ci est inaliénable celle là aussi l'est de même. Et l'auteur du *Contrat social* le dit clairement en ces termes : « *La souveraineté n'étant que l'exercice de la volonté générale ne peut jamais*

⁵¹ *Contrat social*, op. Cit. LI, Chap. VI, p.41.

⁵² *Ibid.* p. 43.

s'aliéner ». ⁵³ La volonté générale est l'essence de l'être du corps politique, elle est consécutive à sa nature, le peuple n'existe que par elle. Elle est au peuple ce que la liberté est à l'homme. Et Rousseau a pu dire sans ambiguïté aucune que « *renoncer à sa liberté c'est renoncer à sa qualité d'homme [...] Une telle renonciation est incompatible avec la nature de l'homme* » ⁵⁴.

Ainsi, on peut dire par analogie que dès lors que le peuple renonce à sa volonté générale ou à sa souveraineté, il renonce en même temps à sa qualité de peuple. Rousseau ne dit ni moins ni plus en ce sens que ceci : « *si donc le peuple promet simplement d'obéir, il se dissout par cet acte, il perd sa qualité de peuple ; à l'instant qu'il y a un maître il n'y a plus de souverain, et dès lors le corps politique est détruit* » ⁵⁵.

Etant donc l'essence du peuple, la volonté générale ne peut nullement se transmettre ni s'être représentée. L'existence du corps politique dépend foncièrement de celle de sa volonté et par conséquent de sa souveraineté. Rousseau refuse aussi la divisibilité de la souveraineté de la même manière qu'il refuse son aliénabilité. Il s'insurge en fait contre une idée qui était soutenue par certains penseurs politiques de son temps comme Burlamaqui qui considérait que la délégation de la souveraineté entre dans le cadre de la limitation des abus du pouvoir. Il estime qu'il faut confier « *l'exercice des différentes parties du pouvoir souverain à différentes personnes ou à différents corps qui pourront agir indépendamment les uns les autres* » ⁵⁶. Cette même idée est aussi connue de Montesquieu. C'est cette division de la souveraineté affiliée à plusieurs corps que Rousseau n'admet pas. Pour lui, si la souveraineté est divisée ou est entre plusieurs mains, chaque partie pourrait agir à son compte et ce qui est par nature inévitable et le corps politique serait un être complexe. Or, « *l'autorité souveraine est simple et est une et l'on ne peut la diviser sans la détruire* »

La position de Rousseau est la même que celle de Hobbes quant à l'indivisibilité de la souveraineté mais elle en est différente quant au détenteur de cette souveraineté. Pour le premier la souveraineté réside dans le peuple et c'est le peuple lui-même qui l'exerce, alors que pour le second celle-ci est donnée à une tierce personne. C'est la raison pour laquelle, il y a de la différence quand Hobbes dit bien avant Rousseau que « *C'est une opinion séditieuse d'estimer que la puissance souveraine peut être partagée et je n'en sache aucune*

⁵³ *Ibid.*, p.48

⁵⁴ *Ibid.*, p.36

⁵⁵ *Ibid.*, p.48

⁵⁶ *Principes du droit politique*, chap. I 19 (1,102), cité par Dérathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. p.287

*de plus pernicieuse à l'Etat »⁵⁷. Cette position de l'auteur du *contrat social* selon laquelle non seulement que la souveraineté a son origine dans le peuple mais qu'elle ne peut résider que dans le peuple lui a bien valu des jugements qui particularisent sa théorie de la souveraineté. C'est ainsi que P. Berthier faisant, une critique du *contrat social*, écrit : « *Un défaut essentiel dans tout le Contrat social est de placer la souveraineté dans le corps politique, en sorte que quand le gouvernement est monarchique, la communauté ne laisse pas encore d'être souverain ; le roi n'étant alors et pouvant être que magistrat est exécuteur des volontés du peuple : c'est au fond ne reconnaître ni la monarchie ni l'aristocratie, mais simplement la démocratie »⁵⁸.**

Il est donc clair que pour Berthier le *Contrat social* est une pure expression de la démocratie du fait que seul le peuple peut exercer la souveraineté or, si celui-ci reste le seul détenteur du pouvoir souverain, c'est pour éviter aux citoyens toute dépendance personnelle. Mais, pour éviter cette dépendance, la souveraineté pose des actes par lesquels elle agit : il s'agit des lois.

Section 2 : La loi comme principe régulateur du contrat

*« Les lois sont l'unique mobile du corps,
Il n'est actif et sensible que par elles ;
Sans les lois l'Etat formé n'est qu'un
Corps sans âme, il existe et ne peut agir,
Car ce n'est pas assez que chacun soit soumis à
la volonté générale, pour cela il faut la
connaître »⁵⁹.*

S'il est évident que la souveraineté en tant qu'expression de la volonté générale est inséparable de cette dernière, il en est de même pour la loi. Celle-ci tient, aussi bien à la volonté générale qu'à la souveraineté des rapports ontologiques. Si la volonté générale est l'essence de la machine sociale, la loi constitue l'huile qui fait marcher cette machine. La loi est donc nécessaire pour que la machine sociale puisse se mouvoir convenablement. Les trois principes fondamentaux du contrat rousseauiste se tiennent un rapport de nécessité. La volonté du peuple dite générale n'a de sens que lorsqu'elle est souveraine, mais la souveraineté elle-même ne se manifeste et ne fonctionne que par la loi. Or, la loi n'est rien

⁵⁷ *De cive*, chap. XII, para.5, œuvres philosophique et politique, p.220.

⁵⁸ *Observation sur le contrat social*. Cité par Dérathé *op. cit.* p.50.

d'autre qu'un acte de la volonté générale. Elle seule peut assurer, de par son application, la liberté et l'égalité. Il s'ensuit que le corps politique après son existence, ne peut vivre et se conserver que par la loi. Rousseau écrit en ce sens : « *Par le pacte social nous avons donné l'existence et la vie au corps politique : il s'agit maintenant de lui donner le mouvement et la volonté par la législation. Car l'acte primitif par lequel ce corps se forme et s'unit ne détermine rien encore de ce qu'il doit faire pour se conserver.* »⁶⁰ La loi est donc le moyen par lequel le corps politique se conserve. Elle lui est donc nécessaire. S'il en est ainsi, la loi doit être d'une certaine *particularité*. La particularité de la loi, comme la volonté générale dont elle est l'expression, c'est d'être générale à double titre. Elle est générale de par sa source, comme elle l'est de par son objet. En fait, c'est le peuple en corps seul qui a le droit de faire et de défaire les lois. « *Toute loi, dit Rousseau, que le peuple n'a pas ratifiée est nulle ; ce n'est point une loi* »⁶¹. C'est pourquoi il serait absurde de demander à qui il revient de faire les lois, puisque celles-ci ne sont que les actes de la volonté générale, ou si le prince est au-dessus des lois, puisque celui-ci est membre de l'Etat. « *Quel que puisse être la constitution d'un gouvernement, s'il s'y trouve un seul homme qui ne soit pas soumis à la loi, tous les autres sont nécessairement à la discrétion de celui-là* »⁶². Il n'y a personne qui puisse donc être au-dessus des lois. Bien plus, la loi n'est que d'ordre général. Elle ne peut porter sur un objet particulier. Toutes les fois qu'elle porte sur un objet particulier elle n'est plus une loi mais un décret et ne peut être un acte de volonté générale mais plutôt celui d'un gouvernement. Il ne faut donc pas faire la confusion entre une loi et un décret : l'acte de la souveraineté et celui du gouvernement.

Pour Rousseau, une loi peut établir un gouvernement royal et une succession héréditaire, mais il ne lui appartient pas d'élire un roi ou de nommer une famille. Il est contraire à la nature de la loi d'avoir un objet particulier. Il s'ensuit que la loi ne peut non plus être injuste. Car l'injustice commence dès lors que la chose devient arbitraire et l'arbitraire c'est le fait de donner le privilège à certains au détriment d'autres. Ce qui paraît impossible puisque la loi ne reconnaît l'individu que dans l'anonymat en tant qu'élément d'un tout qu'est le corps social. Tous les citoyens restent égaux devant la loi. Elle s'applique à tous sans distinction de race, d'origine ou de sexe. C'est pourquoi on peut dire qu'elle est juste. Cependant, le problème fondamental qui se pose c'est de savoir comment peut-on être soumis aux lois et rester libre. Ce même problème ne reste pas moins une difficulté pour

⁶⁰ *Contrat social, op. Cit.* LII, chap. VI.

⁶¹ *Ibid.* L.III, Chap. XV

⁶² Rousseau, *Dédicace à la république de Genève*, in, *Discours sur l'origine de l'inégalité*, G.F, p.146.

Rousseau et il le souligne en ces termes dans le discours sur *l'Economie politique* : « *Par quel art inconcevable a-t-on trouvé le moyen d'assujettir les hommes pour les rendre libres ? se demande-t-il. Il ajoute : « Comment se peut-il qu' ils obéissent et que personne ne commande ; qu' ils servent et n' aient point de maîtres ; d' autant plus libres en effet, que, sous une apparente sujétion, nul ne perd de sa liberté que ce qui peut nuire à celle des autres ? » Ces prodiges sont l'ouvrage de la Loi. C'est à la Loi seule que les hommes doivent la justice et la liberté ; c'est cet organe salutaire de la volonté de tous qui rétablit l'égalité naturelle entre les hommes ; et c'est cette voix céleste qui dicte à chaque citoyen les préceptes de la raison publique et lui apprend à agir selon les maximes de son propre jugement, et à n'être point contradictoire avec lui-même* »⁶³.

Ce texte de Rousseau est complet par rapport à la conception qu'il se fait de la loi, de son importance et de ses déterminations et caractéristiques essentielles. Pour lui, l'obéissance à la loi est la condition même de la liberté. C'est cette obéissance qui nous permet d'échapper à celle des hommes. Dans le premier cas, on est citoyen et libre du seul fait qu'on a pris part en tant que membre du souverain, à la légalisation. Or, obéir à une loi qu'on s'est prescrite est liberté. Dans la seconde, on est esclave d'un autre et il n' y a pire état d'un homme que celui qui est à la discrétion d'un autre dit Rousseau. La loi est l'instance suprême à laquelle on a donc l'obligation de se soumettre pour être libre puisqu'elle « *ne met pas seulement un terme au régime « bon plaisir », elle affranchit les gouvernés de la soumission des volontés humaines en assurant l'impersonnalité de l'autorité* »⁶⁴. En obéissant à la loi, on n'obéit à personne, sinon à la volonté générale. Là où cesse la vigueur de la loi, dit le citoyen de Genève, il ne peut y avoir ni sûreté ni liberté pour personne. On dirait de nos jours il faut que *force reste à la loi*.

Après ce qui précède, peut on parler de l'actualité du contrat rousseauiste ?

⁶³ Cité par Dérathé dans *Jean- jacques Rousseau et la science politique de son temps*, ed .cit. p. 366

⁶⁴ Encyclopédie universalis, p.817

CHAPITRE II : DE L'ACTUALITE DU CONTRAT ROUSSEAUISTE

Section 1 : Le contrat rousseauiste : de l'égalité comme justice

Sociale au pari de la liberté

Le souci d'égalité et de liberté traverse de part en part le contractualisme de Jean-Jacques Rousseau. Du *discours sur l'origine de l'inégalité* jusqu'au *contrat social*, ce souci fondamental s'est manifesté chez le citoyen de Genève. Aussi, pour bien comprendre le contrat social chez Rousseau, il est nécessaire de se faire une idée des grandes thèses soulevées dans le *Deuxième discours*. C'est la conception que Rousseau se fait de l'homme à l'état de nature qui détermine sa théorie contractuelle. Il considère en fait sans ambiguïté aucune que l'homme à l'état de nature est un être libre, indépendant et bon, c'est la société qui l'a corrompu et c'est par elle qu'il est devenu esclave. D'ailleurs, tout au long du *Discours sur l'origine de l'inégalité*, il montre le processus par lequel l'homme s'est dépravé. Il est convaincu que « *l'homme est né libre* » mais ce qu'il constate c'est que celui-ci « *est partout dans les fers* »⁶⁵. Voilà la remarque que Rousseau a fait au chapitre premier du livre premier du *contrat social*. Le *Contrat social* a donc pour fonction majeure de restaurer cette liberté que l'homme a perdue, non pas par un retour à la nature mais par un pacte social. Le souci de liberté est donc réel chez Rousseau, et Aminata Diaw l'a bien confirmé en ces termes : « *Le souci de sauvegarder la liberté ne saurait être mis en doute chez Rousseau ; qui plus est, elle est posée comme le postulat et comme la finalité dans la problématique du contrat* ». ⁶⁶ Il n'y a donc pas de doute que la liberté est l'une des finalités du contrat.

Cependant, la liberté ne va pas de soi, il y a des principes qui la sous-tendent et des processus par lesquels on y accède. En ce qui concerne les processus, on a vu au chapitre précédent comment la volonté générale, la souveraineté et la loi concordent de telle sorte que la machine sociale ne tendît qu'à la liberté aussi individuelle que collective : les deux restent intrinsèquement liées. Quant aux principes ci-dessus signalés, ne sont pas moins importants vu leur rapport avec la liberté. Il s'agit du principe d'égalité qui peut se manifester sous les couleurs de ce que nous pouvons appeler justice sociale, celle-ci n'est que la résultante de la première. Nous disons que la question de la sécurité n'est pas absente dans cette constellation de principes mais elle n'y prend pas une place prépondérante.

⁶⁵ *Contrat social*. p.31.

⁶⁶ Diaw (Aminata), « La souveraineté ou le pari de la liberté chez Jean-Jacques Rousseau » in *Revue sénégalaise de philosophie* n°13-14, 1990, p. 51.

Cependant, nous pouvons faire foi à ces propos à l'égard de Rousseau : « *deux phases ne cessent de guider sa quête et d'illuminer sa doctrine : liberté d'une part, sécurité (« ordre social », « bonheur public») de l'autre ; deux impératifs dont l'existence simultanée n'est rendue possible que par l'introduction d'un concept clé : celui de l'égalité. La démocratie est là* »⁶⁷.

La question d'ordre ou de sécurité est donc de mise dans le contractualisme de Rousseau, puisqu'il dira clairement au livre I, chapitre II du *Contrat social* que « *quiconque refusera d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tout le corps : ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera d'être libre* »⁶⁸.

La liberté vient donc en dernière instance pour légitimer toute forme de contrainte. Autrement dit, c'est au prix de la liberté seulement que la contrainte peut être légitime. Il faut battre ou condamner pour libérer. Même le malfaiteur, attaquant le droit social, que Rousseau appelle rebelle et ennemi de l'Etat, doit être combattu. Cependant, « *on n'a droit de faire mourir, même pour l'exemple, que celui qu'on ne peut conserver sans danger* »⁶⁹. Aucune liberté ne doit porter atteinte à celle des autres, non pas seulement parce que notre liberté s'arrête là où commencent celle des autres, mais aussi parce que la liberté de chaque individu est sacrée. C'est la raison pour laquelle on ne doit attenter à la liberté d'un individu que si, par exception, la sienne propre met en péril celle de la collectivité. Mettre à mort n'est donc qu'un dernier recours, lorsqu'on arrive à un point de non retour. Rousseau ne met pas la question de la sécurité au centre de ses préoccupations, par contre celles de la liberté et de l'égalité sont fondamentales dans son système. Par ailleurs, ce qu'il reproche à ses prédécesseurs, comme Hobbes, c'est de sacrifier la liberté au nom de la sécurité. Alors que, c'est cette liberté qui est la finalité même du contrat. Il considère que l'essence du corps politique réside dans l'accord de l'obéissance et de la liberté, alors que pour Hobbes, elle est dans celui de l'obéissance et du commandement. L'aspect sécurité ne se situe pas donc au premier plan, par contre le principe d'égalité est nécessaire pour que la liberté soit possible. Il est même évident que ces deux principes sont inséparables. De toute façon, il considère l'égalité comme étant une nécessité préalable dans l'acte de fondation du corps politique. Pour que le contrat soit possible, il faut « *l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté...*, il faut que chaque individu mette « *en commun sa personne*

⁶⁷ Encyclopédie universalis, p.248.

⁶⁸ *Contrat social*, p.43.

⁶⁹ *Ibid.*, p.56.

et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale ». ⁷⁰ Voilà l'engagement préalable qui est nécessaire pour que le contrat puisse avoir lieu. Il faut que tous, sans exception, soient dans les mêmes conditions. Le principe d'égalité est non seulement de mise dans le contrat, mais aussi elle est de rigueur. La liberté ne peut exister sans elle. Elles vont toutes deux de pair et constituent le fondement et la finalité du contrat. Et Rousseau l'a bien dit en ces termes : « *Si l'on recherche précisément en quoi consiste le plus grand bien de tous, qui doit être la fin de tout système de législation, on trouvera qu'il se réduit à ses deux objets principaux, la liberté et l'égalité. La liberté, parce que toute dépendance particulière est autant de force ôtée au corps de l'Etat ; l'égalité, parce que la liberté ne peut subsister sans elle* ». ⁷¹ L'égalité se situe dans une position d'antécédent par rapport à la liberté, en ce sens que sans égalité, il n'y a pas de possibilité pour que la liberté soit. Mais, l'égalité elle-même n'a de sens que lorsqu'elle aboutit à la liberté. Cependant, cette idée d'égalité renferme toute la problématique de la démocratie et alimente toute une polémique entre la démocratie dite sociale et celle dite libérale. L'opposition se situe dans l'idée de savoir quels sont les éléments qui entrent en ligne de compte dans ce principe d'égalité. Marx, qui s'inscrit dans la lancée de la démocratie sociale, pense que celle-ci doit garantir non seulement une égale participation de tous les citoyens aux affaires publiques, mais aussi une égale quantité de richesse pour tous. Par contre, pour les partisans de la démocratie libérale, la première exigence, à savoir l'égale participation, peut être garantie, mais l'égale quantité de richesse ne fait pas parti de leurs exigences. Hans Kelsen estime d'ailleurs que c'est l'égalité de droits seulement qui entre dans la notion de démocratie. La stricte égalité des avoirs est de l'ordre de l'utopie et, par conséquent, la démocratie n'exige rien au-delà de l'égalité politique.

Pour parler de cette égalité dans la démocratie, Montesquieu soutient qu'il y a deux excès à éviter dans le principe démocratique : c'est l'esprit d'inégalité et l'esprit d'égalité extrême. Il écrit : « *Le principe démocratique se corrompt, non seulement lorsqu'on perd l'esprit d'égalité, mais encore quand on prend l'esprit d'égalité extrême* » ⁷².

Rousseau se situe par rapport à ces deux positions dans une situation intermédiaire. Nous considérons là qu'il est conforme à l'esprit démocratique en étant à l'écart des deux extrémités. Il écrit en ce sens : « *Il ne faut pas entendre par ce mot que les degrés de puissance et de richesse soient absolument les mêmes, mais quant à la puissance, elle soit au*

⁷⁰ *Ibid.*, LI, chap. VI, p p.40-41.

⁷¹ *Ibid.*, L II, Chap. XI. p. 69.

⁷² *De l'esprit des lois, Op. Cit.* Extrait I, pp. 116-117.

dessous de toute violence ... , et, quant à la richesse, que nul citoyen ne soit assez opulent pour en pouvoir acheter un autre, et nul assez pauvre pour être contraint de se vendre»⁷³.

Ce que Rousseau refuse foncièrement c'est cet extrême écart entre le riche et le pauvre. Il ne faut pas qu'au prix de sa survie le pauvre renonce à sa liberté. Par ailleurs, pour que la participation des citoyens, tant nécessaire à la démocratie, soit effective faut-il encore que ceux-ci aient la possibilité et la capacité économiques de participer convenablement. Un niveau de pauvreté extrême empêche le citoyen de pouvoir participer à la vie de la communauté. On estime, de nos jours, qu'une très grande inégalité des revenus réduit au néant ce que l'on appelle l'égalité de chances, pourtant fondamentale en toute démocratie.

Voilà ce qui démontre l'actualité de la pensée de Rousseau. Il ne faut pas qu'il y ait dans un Etat des citoyens très riches à côté d'autres trop pauvres. Autrement dit, il est un devoir de la démocratie d'éviter trop de misère à côté de tant de luxe, puisqu'en fait la justice sociale est l'une de ses plus grandes promesses. La question de la justice est au cœur de l'idéal démocratique. Il ne peut y avoir de justice là où règne l'inégalité. Or la démocratie est un combat sans fin contre l'inégalité au profit de la justice. Claude Julien a bien raison de noter : *« La démocratie suppose une lutte incessante pour la justice sociale et, si elle ne rêve pas d'un égalitarisme utopique, elle refuse les très grandes inégalités qui dégradent l'être humain »*⁷⁴. Rousseau non plus ne postulait pas cet égalitarisme. Il estimait que les abus d'inégalité sont inévitables mais il ne s'ensuit pas qu'il ne faille pas les régler. Bien au contraire, *« c'est parce que la force des choses tend toujours à détruire l'égalité que la force de la législation doit toujours tendre à la maintenir »*⁷⁵. Il faut éviter les abus par la force des lois. Il faut tout faire par les lois pour que les inégalités ne portent pas atteinte à la liberté des citoyens. C'est de la même manière que Christian Delacampagne voit justement cette question des inégalités et de la justice sociale. Il pense qu'une démocratie soucieuse de justice doit être en mesure de faire reculer les inégalités. *« Une communauté, pense t-il, qui ne se proposerait pas de réduire les inégalités en question ne serait pas vraiment*

⁷³ *Contrat social*, op. Cit. , I II, chap. XI, p.70.

Cette notion d'égalité dans la démocratie est une question très controversée du seul fait qu'on ne sait pas en réalité jusqu'où doit aller l'égalité. Si les hommes n'ont pas les mêmes capacités et les mêmes potentialités, les mêmes aptitudes faut-il faire violence aux plus aptes pour les égaliser aux autres qui en fait ne veulent faire aucun effort ? La question, c'est sûr, ne se pose pas en ces termes, ce n'est pas là l'esprit de la démocratie. Cependant, l'humanité doit régler les défauts de la nature, et l'esprit démocratique entre dans ce cadre, celui de la solidarité. Il faut éviter les extrêmes, il ne faut pas qu'à côté d'immenses richesses, des hommes meurent de misère ou font d'ignobles marchés qui consiste à vendre leur liberté. Là Rousseau a toutes ses raisons.

⁷⁴ *Le suicide des démocraties*, Bernard Grasset, AUBIER ? 1972, p.29.

⁷⁵ *Contrat social*, op. Cit. LII, chap. XI.

démocratique »⁷⁶. La démocratie n'est pas seulement principe de liberté elle est aussi principe d'égalité et de justice : les deux sont plus ou moins équivalents.

⁷⁶ *La philosophie politique aujourd'hui*, Seuil, 2000, p.27.

Section I : Vers un nouveau contrat social ou les perspectives

d'un nouveau monde

Au cœur du Siècle des Lumières, un esprit anonyme, contre toute attente, s'insurge contre l'idée de progrès des sciences. Il proteste violemment contre l'accumulation des richesses, contre une société oppressive et dénonce avec véhémence les institutions politiques qu'il juge arbitraires : cet esprit s'appelle Jean- Jacques Rousseau. A travers le *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, il montre comment l'homme est passé de l'état de nature à la société civile, le processus par lequel l'homme s'est corrompu pour devenir un véritable esclave et de la richesse et de ses semblables. Ainsi, d'un état paisible il accède au plus horrible état de guerre de chacun contre tous et de tous contre chacun. Un état où règne la violence, le désordre, l'intolérance et la servitude. Ainsi, les hommes, dit- il, ont dû négocier un mauvais contrat qui ne les a pas sauvés pour autant de la servitude, donc du mal. En fait, Rousseau ne propose aucune solution de ce mal dans cette œuvre. Par contre, dans l'*Emile* et dans le *Contrat social* il propose un remède contre ces différents maux. Dans le premier il s'agit de former des hommes justes et bons dans une société corrompue, alors que dans le second il s'agit non seulement de trouver les fondements légitimes du pouvoir politique, les conditions qui permettent à l'homme de vivre en société tout en restant libre mais aussi de former des citoyens matures. Voilà les préoccupations majeures de Rousseau. Mais on sait d'emblée que ni l'état de nature ni le supposé contrat que les hommes ont signé n'ont une réalité historique. Mais ce ne sont qu'une véritable fiction hypothético-opératoire pour poser les fondements de légitimité du pouvoir politique. L'état de nature ne s'inscrit pas dans une logique historique.

Cependant nous pensons que ce prétendu état de nature n'est rien d'autre qu'une caricature du mal de son temps. De la même manière qu'il n'a jamais existé de contrat passé entre les hommes. Mais il constitue pour Rousseau un moyen de rejeter les théories contractuelles des juristes qui n'ont fait que légitimer le pouvoir arbitraire des monarchies absolues privant l'homme de toute sa liberté. Le contrat social est donc devenu, d'une pure fiction, une nécessité historique pour le citoyen de Genève. Il s'inscrit dans un contexte selon lequel, comme à l'état de guerre, « *le genre humain périrait s'il ne changeait sa manière d'être* »⁷⁷. Le *contrat social* s'inscrit donc dans cette logique de trouver les fondements légitimes du pouvoir politique et de restaurer la liberté, l'égalité, la *justice* que l'homme a perdues au sein de la société.

⁷⁷ Rousseau, *Contrat social*, p.40.

Aussi avons-nous posé le problème de l'actualité du contrat Rousseau. Histoire pour histoire, et contexte pour contexte, la question majeure qui nous est posée aujourd'hui c'est de savoir que faire devant un monde en ébullition.

Que faire, à l'heure de la mondialisation économique capitaliste marqué par des inégalités, au sein des sociétés, de plus en plus criantes, et par un tissu social qui se déchire de plus en plus ; là où les pouvoirs publics se préoccupent plus dangereusement de l'expansion économique que de la justice sociale ? Que faire aujourd'hui si l'intolérance se manifeste partout sur toutes ses couleurs, et que les violences, sous toutes ses formes, les revendications identitaires ou communautaires se multiplient pour cause d'injustices d'une part, et de fanatismes ou d'intégrismes ⁷⁸ d'autre part ? Que faire, lorsque les principes de la démocratie tels la souveraineté du peuple, la liberté, l'égalité...sont bafoués et sont en perpétuel péril ; lorsque les intérêts individuels sont toujours élevés à leur plus haut degré au détriment certain de l'intérêt commun ; quand on a l'impression de vivre dans un véritable état de guerre comme celui décrit dans le *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* ?⁷⁹

Voilà en réalité nos préoccupations majeures qu'il faut comprendre en une double dimension : penser ces questions au niveau national et international. Préoccupations semblables à celles qui se sont posées à l'auteur du *contrat social* au XVIII^{ème} siècle. Par conséquent, nous sommes tenté aujourd'hui de penser à un nouveau contrat social qui doit en quelque sorte prendre en charge les nouveaux défis du monde contemporain, puisque la démocratie, ultime réponse à toutes ces questions semble aujourd'hui ne pas tenir ses

⁷⁸ Le mal du monde actuel est pluridimensionnel, il est tantôt politique, tantôt religieux ou culturel. C'est que réellement ces éléments ne sont pas le plus souvent différenciés : les uns sont les causes des autres ou en sont de simples réponses. On ne sait pas si l'intégrisme et le fanatisme sont une réponse à une injustice sociale, politique ou religieuse ou culturelle, ou si ce sont eux-mêmes qui conduisent à l'injustice ou la constituent en réalité. Le Pape JEAN- PAUL II pense réellement que le fanatisme est un danger. L'Eglise « *n'ignore pas le danger du fanatisme ou du fondamentalisme, de ceux qui, au nom d'une idéologie qui se prétend scientifique ou religieuse, estiment pouvoir imposer aux autres hommes leur conception de la vérité et du bien* » : cité par Jean-Yves CALVEZ, *Politique - une introduction*, Alto, AUBIER, 1995, p.166.

⁷⁹ A propos de ce nouvel état du monde S. P. GUEYE note : « *...des centaines de millions d'hommes et de femmes et d'enfants vont entrer dans le troisième millénaire enchaînés à des conditions d'existence qui constituent un scandaleux anachronisme au regard des immenses richesses et opportunités de promotion individuelle et collective créées aujourd'hui par la révolution scientifique et technologique. De nouvelles formes d'exclusion et de domination, plus graves et plus humiliantes parfois, apparaissent, qui marginalisent de plus en plus les travailleurs (avec la précarisation de leur emploi), les jeunes (avec le chômage et les difficultés de plus en plus grandes pour s'éduquer et se former convenablement rencontrées par ceux d'entre eux issus des milieux défavorisés), les femmes (qui continuent pour l'essentiel d'être confinées dans un statut d'infériorité sociale en même temps d'ailleurs qu'elles sont toujours les plus touchées par les politiques antisociales en vogue), les immigrés (traqués maintenant comme des bêtes dangereuses, exposés à un racisme de plus en plus agressifs, dans la plupart des pays développés qui pourtant, pour leurs besoins en main-d'œuvre taillable et corvéable à merci, s'étaient pendant des décennies accommodés de leur entrée massive et souvent illégale).* « La mondialisation, l'Afrique et les perspectives de la libération humaine », in *Revue trimestrielle de l'institut africain pour la démocratie*. N° 13. Jan-Fev-Mars1998, p. 18.

promesses. L'idéal démocratique c'est la solidarité, la fraternité et la justice sociale après ses principes purement politiques auxquels elle ne peut pas uniquement se tenir. Ainsi, « *La démocratie*, dit justement, S. P. GUEYE, *ne saurait être confinée dans la seule sphère des mécanismes institutionnels et de principes politiques, juridiques et légaux destinés à régler leur agencement et leur fonctionnement normal [...] La réflexion sur la démocratie doit aussi pouvoir se situer au niveau éthique* »⁸⁰. La démocratie n'est pas seulement une exigence de liberté, elle est aussi une exigence d'éthique et de tolérance. Or, ce que nous avons constaté, à l'état actuel où elle se trouve, la démocratie ne paraît pas être en mesure d'assurer ces exigences. Elle est avant tout victime d'un tas de confusions : on parle de démocratie libérale, de démocratie sociale et même de démocratie dictatoriale.

On ne sait quelle forme de démocratie faut-il aujourd'hui ériger en modèle pour une société et/ou pour un monde solidaire, ordonné, harmonieux et plus juste, là où tous les Etats se réclament de la démocratie tout en administrant pourtant des pratiques antidémocratiques.

Dès lors, vu cet état de fait, une redéfinition de la démocratie calquée sur un nouveau modèle devient pour nous une nécessité opératoire. Aussi, d'après ce que nous avons vu depuis lors, le modèle contractuel de Rousseau nous paraît conforme à un modèle de démocratie ex honorée de toutes ces limites, dont celle d'aujourd'hui est victime.

Aussi, c'est dans un contexte d'inconfort sociale que Rousseau propose le *Contrat social* comme modèle d'autorité politique légitime, sommes nous aujourd'hui tenté par ce même projet, celui de trouver - dans ce contexte de désordre, de confiscation des libertés individuelles et collectives, d'effervescence de violence pour cause de replis identitaires ou d'intérêts individuels et égoïstes - « *une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant* »⁸¹. Il s'agit donc après ce sacre contractuel que toute la souveraineté ne réside que dans le peuple.

Le mal de nos Etats, c'est que la volonté populaire s'affirme mal et elle est reléguée au second plan, seuls les gouvernants ont l'ultime pouvoir de faire et de défaire. Or, chez Rousseau les gouvernants ne sont que des commis et le gouvernement un corps sans volonté propre. Sa volonté dépend de celle du peuple qui n'est rien d'autre que la volonté générale. Le rôle des gouvernants, pour lui, c'est d'exécuter les lois faites par les peuples sous la suprême direction de sa volonté dite générale. Le souverain ou le peuple et le prince ou le gouvernement n'ont, chez Rousseau, ni les mêmes préoccupations ni les mêmes tâches : le

⁸⁰ S. P. GUEYE, *Du bon usage de la démocratie en Afrique*, NEAS, 2003, pp. 48-49.

⁸¹ Rousseau, *Contrat social*, p. 40.

peuple fait les lois et le gouvernement les exécute. Voilà la manière dont les choses doivent fonctionner, puisque ceux qui s'associent, non seulement savent mieux que quiconque comment ils veulent être administrés mais aussi sous quelles lois ils veulent vivre, comment ils s'y adaptent et comment, étant les auteurs, les faire exécuter.

Cet état de droit (ce devoir être) est la seule garantie de la souveraineté du peuple de l'égalité et par conséquent de la liberté des citoyens. Aussi, dans la société du nouveau contrat social, contrairement à ce qui se passe dans la majeure partie de nos pays, faut-il que le peuple en corps soit le détenteur de la souveraineté, c'est-à-dire l'ultime autorité par le moyen de la participation active des citoyens à la gestion des affaires de la cité. Il s'agira de donner corps et voie à cette instance apolitique que l'on désigne actuellement sous le nom de société civile. Cette société dite civile aura les pleins pouvoirs de dire non aux hommes politiques et aux gouvernants, lorsque ceux-ci ne respectent point les clauses du contrat et abusent de la confiance du peuple et, par là, confisquent sa souveraineté et sa liberté pour ne se gouverner que pour leur propre compte. La société civile sera donc ce peuple suffisamment mûr et assez informé. Pour cela, l'éducation est une pièce maîtresse dans ce nouveau contrat, comme il l'est chez l'auteur de *L'Emile* : « *C'est l'éducation, dit Rousseau, qui doit donner aux âmes la forme nationale, et diriger tellement leur opinion et leur goût qu'elle soit patriote par inclination, par passion, par nécessité* »⁸². L'éducation donne aux citoyens patriotiques, la volonté de vivre ensemble. De ce fait, les intérêts individuels et égoïstes sont engloutis au plus profond de l'individu au profit des intérêts communs et généraux. Mais, surtout l'éducation donne aux citoyens la maturité qu'il faut pour pouvoir participer à la vie de la nation puisque ayant les informations nécessaires pour cela. Le mot d'ordre du nouveau contrat social, c'est la participation effective des citoyens parce que ceux-ci sont autant plus libres et plus responsables lorsqu'ils participent aux prises de décisions majeures qui les concernent, que cela soit au niveau national ou peut-être international.

De nos jours, le monde a besoin d'un nouvel ordre dans les relations internationales. Or, ce nouvel ordre ne peut être possible que s'il s'inscrit dans une dynamique contractuelle ou consensuelle, et ne peut être légitime que s'il s'inscrit sur le modèle rousseauiste. Pour raison, ce modèle exigerait l'aliénation totale de chaque pays avec tous ses droits à une communauté internationale. Une communauté qui ne serait pas sous la tutelle d'aucun Etat, mais sous celle d'une puissance commune. Dans ce contrat qui cristallise les perspectives

⁸² Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, Paris, Garnier, 1954, p. 352.

d'un nouveau monde, il faut que chaque Etat mette en commun toute sa puissance sur la suprême direction de la puissance commune qui serait l'accord de toutes les volontés.

Le contractualisme de Rousseau est cette théorie politique qui pose la souveraineté, l'égalité entre les citoyens et la liberté comme les principes fondamentaux de toute organisation politique. Si ces principes sont absents dans le corpus de l'organisation sociale alors il n'est même pas possible de parler de corps politique ou de peuple puisqu'il n'y a là qu'un agrégat d'individus.

Le système rousseauiste est donc aménagé de telle sorte que ces principes sont non seulement inaliénables mais restent aussi fondamentaux.

La liberté reste avant tout la finalité du contrat, mais cette liberté n'est possible que si auparavant l'ensemble des contractants se mette sous les mêmes conditions d'égalité. L'égalité est donc *l'a priori* de la liberté. Cette égalité se manifeste par une aliénation totale de chaque associé mais aussi par la mise en commun de sa personne et de toute sa puissance sous la suprême direction d'une volonté commune dite générale qui est la résultante de l'accord raisonnable de toutes les volontés. Tous donc se soumettent à cette volonté et à rien d'autre qu'à cette volonté. Or, cette volonté est celle de tout le corps dont chacun est une partie indivisible. L'individu n'est en réalité libre que lorsqu'il obéit à cette volonté générale qui ne commande que l'emprise des lois.

Instituée de cette manière, toute la machine politique ne roule que pour rendre l'homme entièrement libre. De la même manière que la finalité principale de toute démocratie c'est d'assurer à l'homme sa liberté. Finalité qui entraîne toute une organisation politique commode pour cette raison. Ainsi, les principes tels que la souveraineté, l'égalité et la justice sociale restent déterminants dans la démocratie, de telle sorte qu'elle souffrirait d'un manque si un de ces principes n'est pas pris en compte. Or, nous savons que la théorie contractuelle de Rousseau prend en charge entièrement ces principes. Ils sont d'égales valeurs aussi bien dans le contrat que dans la démocratie. Ce qui nous a permis de faire une corrélation entre le contractualisme de Rousseau et l'idée de démocratie. Et il est pertinent de concevoir que la théorie du contractualisme est non seulement une pure expression de la démocratie mais qu'il est aujourd'hui nécessaire de repenser cette dernière sur ce modèle.

CONCLUSION

Si des écrits politiques de grands philosophes ont péri par l'effet de l'histoire après peu de temps, d'autres ont émerveillé et ne cessent de séduire les esprits les plus avides et les moins intéressés de politique et ceci pour toujours. C'est justement dans ce dernier lot que s'inscrit la théorie contractuelle de Rousseau. Juché sur une sphère de contentieux philosophiques et théoriques, le contractualisme de Jean-Jacques Rousseau a reçu les jugements les plus opposés, voire les plus contradictoires. C'est dans cette aire de contradiction que nous avons écrit ces lignes : « *La démocratie sur le modèle contractualiste de Rousseau* ». Lignes qui pourraient être considérées comme paradoxales pour certains, là où d'autres les jugeraient sans analyse aucune, de très commodes, en ce sens qu'ils considèrent le contractualisme très conforme à l'idéal démocratique.

Tout au long de ce travail, il s'est agi de montrer comment, en fin de compte, le contrat tel que conçu par Rousseau, exprime une véritable démocratie. Cependant, le problème central qui se pose, c'est de savoir ce qu'est la démocratie en réalité, puisque celle-ci présente des confusions majeures qui sont à la limite des obstacles à sa pratique. Par conséquent, il y a un décalage fracassant entre la théorie démocratique et sa pratique. Au demeurant, l'idéal démocratique porte en elle l'idéal de liberté et de justice. Elle porte aussi en son sein l'idée de tolérance en ce sens que, vivre la démocratie, ou si l'on veut être démocrate, c'est accepter l'autre comme son égal mais aussi comme pouvant avoir des opinions, des croyances, bref des idées qui sont différentes ou qui s'opposent aux nôtres. Être démocrate, c'est accepter l'opposition et la contradiction : une telle disposition évacue la violence, l'intolérance, les replis identitaires, l'intégrisme, le terrorisme, l'impérialisme sous toutes ses formes. Toutes ces pratiques sont les vécus quotidiens du monde contemporain, elles sont toutes contraires à la démocratie. Seulement, la difficulté réside dans l'impossibilité pour cette dernière de les endiguer. Il faut donc, d'une part, un projet politico social qui anéantisse toutes les potentialités de conflit aussi bien au niveau national qu'international, d'autre part un monde qui permette à l'humanité de vivre humainement pour que chaque nation puisse prendre part au banquet de l'universel. Nous entendons par là une « société mondiale » plus solidaire, plus tolérante et plus juste en ce sens que les problèmes de certains membres de cette société mondiale ne laissent aucunement indifférents les autres. Il faut donc un monde différent de celui dans lequel nous vivons actuellement avec une nouvelle redéfinition des rapports sociaux, puisque la démocratie semble être prise de cours par son propre mouvement. Elle tarde donc à s'approprier les nouveaux défis dont les sociétés

modernes sont porteurs. C'est en ce sens justement que l'idée de contrat social refait surface avec toute sa nécessité et toute son importance. Aussi, c'est à Christian Delacampagne de dire « *l'idée de contrat social devient une idée force selon laquelle les démocraties modernes ne devraient pas seulement se soucier de protéger "les libertés" mais aussi de réduire les inégalités sociales les plus criantes* ». Sous ce rapport, un nouveau contrat donc devient une nécessité du fait que si certains sont immensément riches et d'autres pauvres, cette situation n'est que le fruit d'un contrat mal négocié. Il faut donc un nouveau contrat qui va prendre en charge toutes ces considérations.

Cependant, ce contrat ne doit pas être conçu sous n'importe quelle forme, du seul fait qu'il doit nous permettre de se départir de tout ce qui est contraire à la souveraineté du peuple, à la liberté, à l'égalité, à la justice et à la tolérance. Or, telles sont les aspirations fondamentales du contractualisme de Rousseau. En réalité, toutes ces idées s'inscrivent au cœur de son système. Elles traversent de part en part sa théorie contractuelle. C'est en ce sens justement que cette dernière constitue un modèle de démocratie.

1- OUVRAGES DE ROUSSEAU

- *Du contrat social*, NATHAN, Coll. « Les intégrales de Philo »
2004. 215 pages
- *Du contrat Social*. G Flammarion, Paris 1992, 187 pages
- *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi des hommes et Discours sur les sciences et les arts*, G Flammarion, Paris, 283 pages
- *Discours sur l'économie politique*, Ecrits politiques, Paris, Gérard Mairret, livre de Poche. 1995
- *Emile ou de l'Education*, Paris, G F. 1966, 629 pages
- *Emile ou de l'Education*, Paris, Larousse extraits II, 1938, 107 pages.
- *Lettre à d'Alembert*, Paris GF, 1967, 250 pages.
- *Lettres Ecrites de Montagne*, Œuvres complètes, Tome III, Paris, édition Pléiade, Gallimard, 1964

2-OUVRAGES SUR ROUSSEAU ET AUTRES REFERENCES

BIBLIOGRAPHIQUES

- ARISTOTE : *Politique*, livres I et II, texte établi et traduit par Jean AUBONNET, les belles lettres, PUF, 1968, 175 pages.
- BÖCKENFÖRDE (Ernst- Wolfgang) : *Le droit, l'Etat et la constitution démocratique*, Bruylant, LGDJ, 2000, 318 pages.
- BREHIER (E.) : *Histoire de la philosophie XVII^e et XVIII^e siècle* PUF
Quadrige, 2000, 515 pages.
- BURGELIN (P.) : *La philosophie de l'existence de J-J Rousseau* PUF 1952
297 pages.
- CALVEZ (Jean- Yves) : *Politique, une introduction*, Alto, AUBIER, 1995, 206 pages.
- CONSTANT (B.) : *De l'esprit de Conquête et d'usurpation*, Paris, GF.,
1986, 352 pages.
- CURCUFF (P.) : *Philosophie politique*, Paris, Nathan 2000,
228 pages.

- DELACAMPAGNE (C.) : *La philosophie politique aujourd'hui : idées, débats et enjeux*, Paris, Seuil 2000, 245 pages
- FAGUET (E.) : *Pour qu'on lise Platon*, Paris 1905, 398 pages.
- JULIEN (C.) : *Le suicide des démocraties*, Bernard Grasset, Paris, Aubier 1972, 316 pages.
 - GAUDEMET (J.) : *Institutions de l'antiquité*, SIREY 1967, 891pages.
 - DERATHE (R.) : *Jean- Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris, VRIN 1988 – 473 pages.
 - GOLDSCHMIDT (V.): *Anthropologie et politique : les principes du Système de Rousseau*, Paris, VRIN, 1983, 803 pages.
 - GUCHET (Y.) : *La pensée politique*, ARMAND Colin, coll. CURSIS, Paris 1992, 177 pages.
 - MONTESQUIEU (C.) : *De l'esprit des lois* (en deux Extraits)
LIBRAIRIE LAROUSSE : extrait I 137 p.,
extrait II 102 p.
 - PLATON: *République*, Œuvres complètes, Volume I
Gallimard 1989,1450 pages.
 - POLIN (R.) : *La politique de la Solitude : essai sur la politique de Jean- Jacques Rousseau*, SIREY 1971,285 pages.
 - RICOEUR (P.) : *Le Juste*, (Coll. « ESPRIT »), philosophie, 1995,
 - RIVERO (J.) : *Les libertés publiques*, Tome I, PUF, 1991, 318 pages.
 - SLAMA (Alain G.) : *La régression démocratique*, Fayard, 1996, 285 pages.
 - STAROBINSKI (J.) *Rousseau : La transparence et l'obstacle*
Paris, Gallimard 1971, 457 pages
 - TERRASSE (J.) : *Jean Jacques Rousseau et la Quête de l'âge d'or*, Bruxelles 1970, coll. « Académie royale de langue et de littérature françaises », 314 pages.

3-OUVRAGES SUR LA DEMOCRATIE

- BAECQUE (A. de) : *Une histoire de la démocratie en Europe*, Paris, Le Monde, coll. « La Mémoire du Monde », 1991, 415 pages.
- DAVID (G.) : *La démocratie, Mémoire et perspective d'un projet politique*, Paris, éd. Du temps 1998, 224 pages.
- DUPRAT (Gérard) : *L'ignorance du peuple, Essais sur la démocratie*, (coll. « Politique d'aujourd'hui »), Paris, P.U.F 1998 – 210 pages
- GEORGOPOULOS (C. L.) : *La démocratie en danger : sa structure, ses problèmes*, Librairie générale de droit et de Jurisprudence, Paris 1977 240 pages
- GOBIN (C.) et RIHOUX (B.) : *La démocratie dans tous ses états : système politique entre crise et renouveau*, Académia, Bruylant 1999, 240 pages
- GUEYE (S.P.) : *Du bon usage de la démocratie en Afrique* NEAS 2003, 248 pages
- KELSEN (H.) : *La démocratie, Sa nature – Sa valeur* Economica, (coll. « Classique »), 1988, 98 pages.
- MARKOVIC (M.) : *La philosophie de l'inégalité et les idées politiques de Nicolas BERDIAEV*, Nouvelles éd. Latines, 1978, 313 pages.
- OSTOGORSKI : *La démocratie et les partis politiques*, Paris, Seuil, (coll. « Points »), 1979, 291 pages
- PARETO (V.) : *La transformation de la démocratie*, ed. Genève, Droz, (coll. « travaux de droit, d'économie, de sociologie et de sciences politiques »), 1970, 98 pages.
- SARTORI (G.) : *Théorie de la démocratie*, Armand Colin, (coll. « analyse politique »), 1973, 401 pages.
- TENZER (N.) : *Philosophie politique*, Paris, P.U.F 1998, 677pages.
- TOCQUEVILLE (A.) : *De la démocratie en Amérique*, Tome I, (coll. « Folio / histoire »), Gallimard, Paris 1996, 631 pages.

4-ARTICLES

- DERATHE (R.) : « Commentaire et Notes » in Œuvres complètes de Rousseau, Tome III, Paris éd Pléiades, Gallimard, 1964
- DIAW (A.) : « L'autorité Souveraine et le pari de la liberté chez J-J Rousseau » in Revue sénégalaise de Philosophie, N°13-14, 1990, pp. 49-58
- GUEYE (S. P.) « Plaidoyer pour la tolérance politique » in Revue trimestrielle de l'institut Africaine pour la démocratie, N°9 janvier – février – Mars 1997.
- HUBERT (G.) : « une crise de la théorie de la démocratie » P.p.139-149 in La démocratie dans tous ses états.
- JOUVENEL (B.de) : « Essai sur la politique de Rousseau », in Du contrat Social, Paris, Pluriel, Livre de poche, 1978, pp. 11. 147
- WEIL (E.) : « Jean-Jacques Rousseau et sa politique » in Essais et conférences Deux, Paris, Plon 1971, pp. 115-148.

-

