

UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I

CENTRE DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES, SOCIALES ET
EDUCATIVES

UNITE DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES



THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

POST GRADUATE SCHOOL FOR
THE SOCIAL AND EDUCATIONAL
SCIENCES DOCTORAL

DOCTORAL RESEARCH UNIT
FOR SOCIAL SCIENCES

LES DEVOIRS DU CITOYEN CHEZ HOBBS, LOCKE ET ROUSSEAU

Mémoire de Master en Philosophie Soutenu publiquement le 28 Juin 2024

Spécialité : Éthique et Philosophie Politique

Par

Nicolas Charly BETSI MBARGA

Titulaire d'une Licence en Philosophie

Matricule

18B859



Jury

Président	Jean Bertrand AMOUGOU, Pr	Université de Yaoundé I
Rapporteur	Josué Delamour FOUMANE FOUMANE, CC	Université de Yaoundé I
Examineur	Fabien Mathurin ENYEGUE ABANDA, CC	Université de Yaoundé I

Juin 2024

ATTENTION

Ce document est le fruit d'un long travail approuvé par le jury de soutenance et mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

Par ailleurs, le Centre de Recherche et de Formation Doctorale en Sciences Humaines, Sociales et Éducatives de l'Université de Yaoundé I n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans cette thèse ; ces opinions doivent être considérées comme propres à leur auteur.

SOMMAIRE

DEDICACE.....	ii
REMERCIEMENTS.....	iii
RÉSUMÉ.....	v
ABSTRACT	vi
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
PREMIÈRE PARTIE : LE FONDEMENT DES DEVOIRS DU CITOYEN CHEZ HOBBS, LOCKE ET ROUSSEAU	7
CHAPITRE I : LA PROBLÉMATIQUE DE L'ÉTAT DE NATURE	11
CHAPITRE II : LE PACTE SOCIAL.....	26
CHAPITRE III : LA PHÉNOMÉNOLOGIE DU POUVOIR SOUVERAIN	37
DEUXIÈME PARTIE : LES CRISES LIÉES AU NON RESPECT DU DEVOIR CHEZ HOBBS, LOCKE ET ROUSSEAU	53
CHAPITRE IV : LES FACTEURS DE CRISES.....	55
CHAPITRE V : LES MANIFESTATIONS DE LA CRISE.....	77
CHAPITRE VI : LES CONSÉQUENCES DES CRISES	92
TROISIÈME PARTIE : EXAMEN CRITIQUE, INTERÊT ET DISPOSITIONS POLITIQUES À PRENDRE POUR LÉGITIMER ET RENDRE NÉCESSAIRES LES DEVOIRS DU CITOYEN EN AFRIQUE	106
CHAPITRE VII : LES PROBLÈMES QUE POSENT LES THÈSES HOBBSIENNES, LOCKÉENNES ET ROUSSEAUISTES SUR LES DROITS DES CITOYENS	108
CHAPITRE VIII : LES INTÉRÊTS DES THÈSES HOBBSIENNES, LOCKÉENNES ET ROUSSEAUISTES DES DEVOIRS DU CITOYEN	124
CHAPITRE IX : LES DISPOSITIONS POLITIQUES À PRENDRE POUR LÉGITIMER ET RENDRE NÉCESSAIRES LES DEVOIRS DU CITOYEN EN AFRIQUE	137
CONCLUSION GÉNÉRALE	148
BIBLIOGRAPHIE	155
TABLE DE MATIERES	161

À

Mes parents MBARGA Nicolas

et ONDOBO Odile.

REMERCIEMENTS

Nous tenons à exprimer notre profonde gratitude à l'endroit de notre directeur de recherche, M. Josué Delamour FOUMANE FOUMANE, Chargé de Cours à l'Université de Yaoundé I. Ce travail n'aurait pas pu voir le jour sans son aide et la qualité de son encadrement. Nous le remercions pour sa patience, sa rigueur et sa disponibilité.

Nos remerciements s'adressent à tous les enseignants du Département de philosophie de l'Université de Yaoundé I qui ont contribué à notre formation. Il s'agit de Messieurs Lucien AYISSI, Nathanaël OWONO ZAMBO, Armand AMOUGOU AFOUBOU, Philippe NGUEMETA, Thomas MINKOULOU, MAZADOU OUMAROU, Fridolin NKÉ, OKAH ATENGA, Fabien Mathurin ENYEGUE ABANDA, Ernest MENYOMO, Emile KEGMOGNE, Jean Bertrand AMOUGOU, Mesdames Salomé NGAH ATEBA, Lydie AZAB à BOTO.

Notre reconnaissance particulière va à mes parents : MBARGA Nicolas et ONDOBO Odile, ainsi qu'à mon Tuteur M. Fidèle NGAH dont le soutien à la fois matériel, moral et psychologique a été considérable. Qu'ils trouvent en ce travail le fruit de leurs efforts.

Nous adressons nos sincères remerciements à nos amis et camarades de l'Université de Yaoundé I pour leur soutien, en particulier NTYAM MVONDO, NGASSA ZOBO, Martin NGOLO, Joseph MILEND et les autres. Nous n'oublions pas notre enseignant de philosophie du Lycée de Nkolbisson, M. Wielfrid KEMBIET et nos camarades de la promotion de 2017-2018 pour leurs encouragements. Que la grande famille LEKOA, la famille MANGA NSIA et la famille TUNA, reçoivent ici l'expression de notre profonde gratitude.

À tous ceux qui ont contribué à la réalisation de ce mémoire, de près ou de loin, et que nous n'avons pas cité nommément, nous adressons nos sincères remerciements.

RÉSUMÉ

Ce travail de recherche porte sur *Les devoirs du citoyen chez Hobbes, Locke et Rousseau* et s'inscrit dans le vaste mouvement contractualiste amorcé au XVI^e siècle. Il intervient dans un contexte où le non-respect des obligations est devenu monnaie courante dans notre société vouée à la désobéissance civile. Nous nous proposons de répondre à la question de savoir si le citoyen est autorisé à désobéir à la loi. Entendu que la réponse à cette question est négative, nous analysons les conditions de légitimité des devoirs du citoyen. Nous les trouvons dans les philosophies de Hobbes, Locke et Rousseau. Même si ces trois auteurs défendent des points de vue différents, ils ont au moins le mérite de montrer que le peuple est souverain même s'il peut aliéner sa souveraineté. Toute injustice commise sur le peuple est donc source de trouble et d'arbitraire. Les régimes politiques qui se construisent par le mépris devant le peuple perdent donc en crédibilité. On peut le voir dans certains de nos États modernes qui font face à des abus de toutes sortes et dont les conséquences sont les crises qui les phagocytent. Il s'agit des usurpations des pouvoirs, du non-respect des textes de lois et des guerres. Après analyse de l'essence des devoirs, des causes des crises, de leurs manifestations et conséquences, nous soutenons que le citoyen est autorisé à désobéir à la règle par devoir et dans un cadre prévu par la loi, lorsque celle-ci viole ses droits. Il incombe donc aux dirigeants africains de procéder par une éducation citoyenne et de tirer profit de ces trois auteurs qui invitent à la formation d'un peuple souverain qui se donne ses propres lois et se met dans l'obligation de les respecter. Ils montrent aussi que la vie politique est étroitement liée à la vie sociale, culturelle et économique du peuple. Cela permettra aux citoyens, non seulement de se libérer du joug des pouvoirs illégitimes ou de contribuer à l'édification de leurs États, mais aussi de faire de la soumission au devoir une exigence libre et nécessaire.

Mots clés : devoir, citoyen, légitimité, fondement, crise, contrat.

ABSTRACT

This research work focuses on the duties of the citizen in Hobbes, Locke and Rousseau and is part of the vast contractualist movement begun in the 16th century. It occurs in the context where non-compliance with duties and obligations has become commonplace in our society dedicated to civil disobedience. We propose to answer the question of whether the citizen is authorized to disobey the law. Understanding that the answer to this question is negative, we analyze the conditions of legitimacy of the citizen's duties. We find them in the philosophies of Hobbes, Locke and Rousseau. Even if these three authors defend different points of view, they at least have the merit of showing that the people are sovereign even if they can alienate their sovereignty. All injustices committed against the people are therefore a source of trouble and arbitrariness. Political regimes that are built through contempt for the people therefore lose credibility. We can see them in some of our all kinds and whose consequences are the crises which swallow them up. They are usurpation of power, non-compliance with legal texts and wars. After analyzing the essence of duties, the causes of crises, their manifestations and consequences, we maintain that the citizen is authorized to disobey the rule out of duty and within the framework provided by the law, when it violates his rights. It is therefore up to African leaders to proceed through citizen education and to take advantage of these three authors who call for the formation of a sovereign people who give themselves their own laws and are obliged to respect them. They also show that political life is closely linked to the social, cultural and economic life of the people. This will allow citizens not only to free themselves from the yoke of illegitimate powers or to contribute to the building of their state, but also to make submission to duty a free and necessary requirement.

Keywords: *duty, citizen, legitimacy, foundation, crisis, contract.*

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Le devoir peut être défini comme une obligation particulière imposée par la morale, la loi, un règlement ou une convention sociale. Dans son *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, André Lalande définit le devoir comme « *une règle d'action déterminée, une obligation définie (soit générale, soit spéciale à la fonction, à la profession)*¹ ». Au sens abstrait, « *le devoir est l'obligation morale considérée en elle-même et, en général indépendamment de telle règle d'action particulière*² ». Autrement dit, le devoir renferme une exigence, un engagement à quelque chose. Est considéré comme devoir ce qu'on a promis de toujours faire. Mieux, le devoir est un engagement fait envers quelqu'un ou quelque chose. Cette conception du devoir est reprise par Rousseau. D'après lui, on est contraint d'obéir à ce à quoi on a donné son assentiment. Le devoir oblige, non pas par la force, mais par la volonté. À ce propos, Rousseau estime « *qu'on est obligé d'obéir qu'aux puissances légitimes*³ ». D'une autre manière, le devoir est ce qui est droit et à quoi on s'est engagé. Il tire sa droiture des lois. Le devoir oblige parce qu'il provient de notre propre volonté. De là, on comprend que tout ce qui n'a pas reçu une approbation libre ne peut constituer un devoir.

Le citoyen, par définition, peut être vu comme une personne faisant partie de ceux qui, dans un État organisé, jouissent des mêmes droits et obéissent aux mêmes lois. Dit autrement, le citoyen est une personne jouissant des droits civiques, moraux et participant à la vie politique d'un pays. C'est dans cette même logique que s'inscrit André Comte-Sponville lorsqu'il fait du citoyen « *le membre d'une Cité, en tant qu'il participe au pouvoir souverain et lui est soumis*⁴ ». La citoyenneté qui est rattachée au citoyen désigne « *le propre du citoyen, et spécialement l'ensemble des droits dont il jouit et de devoirs qui lui incombent. Le premier devoir est d'obéir à la loi. Le premier droit, de participer à son élaboration ou aux rapports de force qui y tendent* ». Par-là, André Comte-Sponville insiste sur le fait que le citoyen est un être vivant au sein d'une communauté règlementée par les lois et auxquelles il est soumis. L'engagement de respecter les lois et de participer à la réalisation de la nation dont on fait partie transforme l'être en un citoyen.

Selon le droit du sang, la filiation, le lien de sang détermine l'appartenance à la communauté sociale et politique. Le droit du sol par contre montre qu'est membre d'un groupe tout individu né sur un territoire. Cette exigence de naissance dans un territoire est appliquée par certains pays comme la France. Cependant, la citoyenneté réduite à l'unique sphère de

¹ A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Volume 1 A-M, Paris, PUF, 1926, p. 225.

² *Idem*.

³ J.-J. ROUSSEAU, *Du Contrat social*, Paris, Librairie Générale Française, 1996 et 2011, p. 72.

⁴ A. COMTE-SPONVILLE, *Dictionnaire philosophique*, Paris, PUF, 2001, p. 166.

possession des droits politiques et juridiques prive certains individus d'appartenir à une communauté. À ce propos, Daniel Lechak propose trois niveaux de la citoyenneté : « *la citoyenneté comme égalité dans l'exercice des droits politiques, économiques et sociaux. La citoyenneté comme participation à la vie sociale. La citoyenneté comme exercice de la souveraineté nationale*⁵ ». Cette assertion laisse transparaître que la citoyenneté couvre non seulement les droits reconnus aux adhérents d'un groupe, l'exercice de ces droits, mais aussi la contribution à l'exercice souverain dans un État.

Dans la même perspective, Jacqueline Russ fait du citoyen un « *individu membre du corps politique, jouissant des droits politiques et participant donc au pouvoir*⁶ ». Le citoyen est ainsi celui qui apporte du sien en politique ; relativement à ses prérogatives. Mais dans la Grèce antique, la citoyenneté n'était pas reconnue à tous les citoyens. Une distinction était faite entre les citoyens et les autres individus. Certes, à Athènes, les citoyens étaient ceux qui disposaient des droits de participer à la gestion des affaires publiques. En revanche, tous les hommes n'étaient pas autorisés à prendre part à cette gestion. D'après l'histoire de la notion de citoyenneté dans l'Antiquité, « *la citoyenneté antique ne concerne qu'une petite minorité. Ainsi, par exemple à Athènes, seuls 10% des habitants ont la qualité de citoyens. Ce sont tous les hommes libres. Les femmes, les esclaves et les "Métèques", c'est-à-dire les étrangers, en sont exclus*⁷ ». Plusieurs conditions devaient ainsi être remplies par celui qui voulait être citoyen à Athènes. Mais à l'époque des monarchies, la citoyenneté tombe avec l'avènement des sociétés de privilèges. Les sujets sont écartés de la vie politique.

Au XVII^e siècle, la notion de citoyen réapparaît avec la révolution anglaise et est couronnée par la publication par Thomas Hobbes, philosophe anglais né le 5 avril 1588 à Malmesbury et mort le 4 décembre 1679 à National Trust-Hardwork Hall au Royaume uni, auteur du célèbre Léviathan et un des théoriciens du droit et du contrat social, ainsi, l'un des fondateurs de la philosophie politique ; de son livre *De Cive (Le citoyen ou le fondement de la politique 1642)*. Le concept est analysé au XVIII^e siècle par plusieurs philosophes comme Locke, Montesquieu et Rousseau. À l'époque contemporaine, les droits reconnus au citoyen évoluent encore. En Europe par exemple,

⁵ L. C. AZAB à BOTO, Cours de philosophie « UE.PHI 426 : Théorie politique contemporaine, Thème citoyenneté et immigration », Université de Yaoundé I, Semestre II, 2021-2022, Inédit.

⁶ J. RUSS, *Dictionnaire philosophique*, Paris, Bordas, 1991, p. 44.

⁷ Ces explications peuvent être vérifiées sur l'article « Quelle est l'histoire de la notion de citoyenneté depuis d'antiquité ? », URL <https://www.vie-publique.fr/fiches/23860>, Site consulté le samedi 19 août 2023 à 09 h 52.

Outre le droit de vote et d'éligibilité reconnus par le traité de Maastricht(1992), cette nouvelle citoyenneté comprend également le droit de pétition auprès du parlement européen et le droit de déposer une plainte auprès du Médiateur européen, institué en 1995, en cas de mauvais fonctionnement d'une institution communautaire⁸.

Par-là, on voit que la notion de citoyenneté se précise et se systématisé. C'est cette conception du citoyen que Rousseau et Locke proposaient déjà avant la période contemporaine.

Toutefois, si Hobbes, Locke et Rousseau s'accordent sur l'origine du pouvoir politique, il y a des dissensions dans leurs différentes thèses relatives au devoir du citoyen. Si pour Hobbes, le citoyen n'est pas autorisé à désobéir à la règle, car cela serait abdiquer aux termes du pacte social, pour Locke et Rousseau, ce n'est pas le cas. Le citoyen est tenu d'obéir aux lois auxquelles il a consenti, mais peut s'opposer au pouvoir usurpé si les dirigeants en place n'agissent plus pour les buts pour lesquels ils ont été institués. Ainsi, le citoyen est tenu de respecter ses devoirs chez Locke, Hobbes et Rousseau lorsqu'ils sont légitimes. Cependant, si Hobbes, Locke et Rousseau conseillent la soumission au devoir, ils posent aussi les conditions de désobéissance à celui-ci. Pour mieux saisir la pomme de discorde entre ces trois auteurs et trouver un moyen de conciliation pouvant être bénéfique aux États modernes et à l'Afrique, nous avons fondé notre travail sur leur pensée politique dans leurs ouvrages majeurs. Chez Hobbes, le *Léviathan* sera notre livre de référence ; chez Locke, *Le Traité du gouvernement civil* contribuera à nos analyses et chez Rousseau, *Du Contrat social* sera le socle analytique sur lequel reposera sa perception des devoirs du citoyen.

Nous nous proposons d'analyser et de comprendre les devoirs du citoyen chez ces trois auteurs. C'est à juste titre que notre thématique s'intitule: *les devoirs du citoyen chez Hobbes, Locke et Rousseau*. En lisant Hobbes, il ressort à première vue que le citoyen n'est pas autorisé à désobéir aux lois. De ce fait, la légitimité du pouvoir revient à l'unique souverain ou assemblée, car lors de l'établissement du pacte social, l'individu donne tous les droits au Léviathan d'agir selon sa volonté. Par contre, Locke admet la désobéissance tout en fixant les conditions de cette dernière. Les institutions ici sont détentrices de la puissance légitime. Avec Rousseau, le citoyen est souverain et peut changer ses lois lorsque la majorité en a décidé et par conséquent, désobéir aussi aux devoirs si le peuple juge l'acte bon et légitime. Dès lors, si pour certains, il est autorisé au citoyen d'enfreindre la règle, et que pour d'autres l'acte est proscrit,

⁸*Idem.*

quelle sera donc la meilleure acception des devoirs du citoyen pour le progrès des États modernes, celle de Hobbes, Locke, ou Rousseau ?

Dans ce travail, le problème que nous nous proposons d'examiner est celui des conditions de respect des devoirs du citoyen dans les États modernes. La problématique qui sous-tend ce travail est celle de savoir si le citoyen est autorisé à désobéir à la règle. Mieux encore, est-il permis au citoyen de désobéir à la loi ? En d'autres termes, le refus de se soumettre à la règle est-il reconnu au citoyen ? Si oui, dans quelles conditions cette prérogative peut-elle être admise ? Pour répondre à ces questions, nous avons adopté un plan tripartite :

La première partie de notre travail intitulée *Le fondement des devoirs du citoyen chez Hobbes, Locke et Rousseau* fera l'objet de l'analyse de l'essence des devoirs du citoyen chez ces trois auteurs. Dans cette partie, nous ferons une exégèse de la problématique de l'état de nature, du pacte social et de la phénoménologie du pouvoir souverain. Ces articulations, dans un examen minutieux, nous permettront de comprendre les réels fondements des devoirs du citoyen qui, chez nos trois auteurs, présentent des distinctions.

Dans la deuxième partie de notre travail intitulée : *Les crises liées au non-respect des devoirs du citoyen chez Hobbes Locke et Rousseau*, nous voulons montrer les causes des crises politiques au sein des États qui, chez ces contractualistes; ne sont pas les mêmes, nous voulons présenter les différentes manifestations de ces crises ; ainsi que les conséquences des crises politiques dans les États.

Dans la troisième partie de notre travail qui s'intitule « *examen critique, intérêt et dispositions politiques à prendre pour rendre légitime et nécessaires les devoirs du citoyen en Afrique* », nous voulons présenter, non seulement les manquements des conceptions hobbesiennes, lockéennes et rousseauistes des devoirs du citoyen, mais aussi leurs intérêts pour les États modernes et les dispositions politiques à prendre pour légitimer et rendre nécessaires les devoirs du citoyen en Afrique.

Dans son *Discours de la méthode*, René Descartes faisait savoir que la méthode est la voie qui mène à la connaissance. Par conséquent, il serait vain de se lancer à la recherche d'une solution sans se fonder sur une approche. Elle est la condition sans laquelle nul ne peut parvenir à la connaissance. Dans cette optique, la méthode historico-analytique sera utilisée dans le champ de cette recherche scientifique.

Le but de cette étude est de montrer que les désaccords qui existent entre ces trois auteurs sur les différents régimes politiques défendus par chacun d'eux n'empêchent pas qu'ils s'accordent sur certains points relativement aux droits et aux devoirs des citoyens. En dépit de l'ancienneté de leurs théories, cette étude montre que les pensées de Hobbes, Locke et Rousseau sont encore loin d'être enterrées. Tout au contraire, elles pourraient être bénéfiques pour les États modernes et contribuer à la légitimation des devoirs du citoyen et au développement de l'Afrique. En effet, Hobbes, Locke et Rousseau montrent aux Africains qu'il faut être un peuple souverain qui se donne ses propres lois et se met dans l'obligation de les respecter. Ces auteurs montrent aussi que la vie politique est étroitement liée à la vie sociale, culturelle et économique du peuple. Autrement dit, la gouvernance n'est pas séparable des autres domaines de la vie. A travers les systèmes politiques qu'ils défendent, Hobbes, Locke et Rousseau montrent qu'il n'y a pas une seule forme de gouvernement, mais plusieurs.

Cette recherche contribue à la promotion de l'intérêt commun et des valeurs républicaines. La liberté, l'égalité et la justice sont mises au centre des idéaux à défendre. La pédagogie qu'elle promeut, la rigueur constitutionnelle et la coopération entre les gouvernants et les gouvernés sont un gage d'une approche démocratique participative, de la coexistence pacifique et du vivre-ensemble harmonieux. Cette étude n'écarte pas l'aspect culturel des peuples, elle montre comment les idéaux politiques peuvent contribuer à la créativité des peuples et au développement culturel en Afrique.

PREMIÈRE PARTIE
LE FONDEMENT DES DEVOIRS DU CITOYEN CHEZ
HOBBS, LOCKE ET ROUSSEAU

INTRODUCTION PARTIELLE

Dans son *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, André Lalande définit le fondement comme « *ce qui détermine l'assentiment légitime, de l'esprit à une affirmation, ou à un ensemble d'affirmations soit spéculatives, soit pratiques*⁹ ». Dit autrement, le fondement renvoie à ce qui sous-tend légitimement quelque chose. Plus loin encore, Lalande réitère que le fondement est « *ce sur quoi repose un certain ordre ou un ensemble de connaissances*¹⁰ ». C'est aussi « *ce qui donne à quelque chose son existence ou sa raison d'être*¹¹ ». Le fondement justifie l'être des choses. Dans son *Dictionnaire de philosophie*, Jacqueline Russ ne donne pas un sens éloigné de celui d'André Lalande au mot fondement. Selon elle, le mot fondement, est « *ce qui soutient, en fait ou en droit un ensemble, un ordre de phénomènes*¹² ». Cela voudrait dire que le fondement représente ce sur quoi s'enracine quelque chose.

Lorsque les devoirs du citoyen sont librement établis et consentis, ils sont fondamentalement légitimes. Par contre, lorsqu'ils sont arbitrairement conçus, ils sont illégitimes et par conséquent, non conformes aux lois. Pufendorf disait à ce sujet dans le Livre I du *Droit de la nature et des gens* : « *comme tous les hommes ont naturellement une égale liberté, il est injuste de prétendre les assujettir à quoi que ce soit, sans consentement de leur part soit express ou tacite*¹³ ». Ainsi, toute obligation nécessite une approbation, un accord préalable. C'est cet accord qui fonde l'exigence à laquelle nous sommes soumis. De ce fait, le fondement sous-tend l'obligation et toute contrainte a un fondement. Le fondement et les devoirs en tant qu'obligation seraient intimement liés.

Dans ce sens, de nombreux philosophes et tyrans comme Thomas Hobbes, Jean Bodin (1530-1596) et Bossuet estiment que les devoirs du citoyen ont pour base la force. Selon eux, le monarque, le prince ou le Léviathan doivent incarner un pouvoir absolu et irréversible. Pour soumettre le peuple, ils peuvent utiliser tous les moyens et particulièrement la force comme le pensait Machiavel. La violence est au cœur de toute action en ce sens où elle sert d'instrument de répression et permet de conquérir et de maintenir le pouvoir ; les devoirs du citoyen se fondent sur elle. Corroborant cette idée, Thomas Hobbes affirme dans son livre *De Cive* que « *celui qui peut infliger des peines telles que bon lui semble a le droit de contraindre les*

⁹ A. LALANDE, *Vocabulaire technique et Critique de la philosophie*, p. 365.

¹⁰ *Ibid.*, p. 364.

¹¹ *Idem.*

¹² J. RUSS, *Dictionnaire de philosophie*, p. 112.

¹³ S. PUFENDORF, cité par OUMAROU MAZADOU in Cours de philosophie « UE PHI 314 : Philosophie politique. Théorie de l'état de nature et du contrat social. De L'odyssée fictionnelle à la véritable communauté politique », Université de Yaoundé I, semestre II, 2020-2021, Inédit.

*autres à faire tout ce qu'il veut : ce que j'estime le plus absolu de tous les empires et la plus haute de toutes les souverainetés*¹⁴». Ces propos du philosophe anglais laissent entendre que c'est la violence qui fait le droit et justifie *ipso facto* les devoirs du citoyen. Dans le même sens, les tyrans modernes tels que Mao-Tsé Tung, Hitler et Saddam Hussein vont soutenir cette idée en faisant de la force, la violence et le culte de la personnalité, leur politique d'assujettissement du peuple. Ce fondement a en vue l'aliénation totale des citoyens.

Toutefois, pour éviter cette emprise, Rousseau et Locke avaient milité pour des bases démocratiques et constitutionnelles. En se référant à eux, les devoirs du citoyen doivent émaner de la volonté du peuple. Autrement dit, les consensus doivent faire office d'une entente mutuelle entre les membres d'une même communauté. Car, la force et la violence sont éphémères. Tout ce qui s'impose sans un fondement légitime ne fait pas long feu. C'est à juste titre qu'il affirme: « *Le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître s'il ne transforme sa force en droit et l'obéissance en devoir*¹⁵ ». Autrement dit, la violence ne saurait fonder les devoirs. Dans cette partie qui traite du thème des devoirs du citoyen, il sera question pour nous d'examiner le problème du fondement des devoirs du citoyen. De ce fait, quels sont les fondements des devoirs du citoyen ? Mieux, sur quoi se fondent les devoirs du citoyen chez Rousseau ? De ce fait, il s'agira pour nous, dans cette première partie, d'analyser *uno* la problématique de l'état de nature, *secundo*, le pacte social comme fondement légitime des devoirs du citoyen chez Hobbes, Rousseau, et Locke et *tercio* les enjeux du pouvoir souverain. Cela nous permettra de mieux saisir les réels fondements légitimes des devoirs du citoyen.

¹⁴ T. HOBBS, *Le Citoyen (De Cive)*, Édition électronique (ePub, PDF) v. : 1.0 : Les Échos du Maquis, Novembre 2013, p. 78.

¹⁵ J.-J. ROUSSEAU, *Du Contrat social*, p. 71.

CHAPITRE I : LA PROBLEMATIQUE DE L'ÉTAT DE NATURE

Pour justifier le passage de l'état de nature à l'état civil, les philosophes contractualistes fondent leurs raisonnements sur une fiction méthodologique : l'état de nature. De prime abord, l'état de nature est en philosophie politique une hypothèse méthodologique représentant la situation de l'homme ou de la société humaine antérieure à l'apparition de la civilisation, de la culture, des institutions communes ; en particulier de l'autorité politique. C'est dire qu'il montre l'homme à l'état primitif, sans mœurs ni règles. Cette notion s'oppose à l'état civil.

Selon le *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, d'André Lalande, l'état de nature est « *un état d'un groupe d'hommes non civilisés, un état individuel d'un homme non éduqué* ¹⁶ ». En d'autres termes, c'est l'état où l'homme s'illustre par l'ignorance absolue. Il s'agit donc pour nous dans ce chapitre d'explorer le thème de l'état de nature et le problème à examiner est celui de la nature de l'état de nature chez Rousseau, Hobbes et Locke. De ce fait, comment se présente l'état de nature chez Rousseau ? Quelle distinction peut-on établir avec celui de Hobbes et Locke ?

I- LES DIFFERENTES CONCEPTIONS DE LA CONDITION NATURELLE DE L'HOMME CHEZ ROUSSEAU, HOBBS ET LOCKE

I-1- L'état de nature chez Rousseau

L'homme à l'état de primitivité naturelle chez Rousseau vit paisiblement dans son premier stade. C'est un homme qui jouit d'une liberté totale. Il ignore le bien et le mal. C'est pourquoi les relations entre ses semblables et lui sont accidentelles et inqualifiables. Il n'a pas encore pleinement conscience de ce qui l'entoure et de ce que représente autrui pour lui. Les rapports entre lui et son semblable ne se produisent qu'accidentellement, comme l'affirme Rousseau : « *les hommes vivant dans leur primitive indépendance n'ont entre eux que des rapports assez constants pour constituer ni l'état de paix, ni l'état de guerre. Ils ne sont point naturellement ennemis.* ¹⁷ ». En réalité, cet état de nature est un état d'ignorance. Les hommes n'y entretiennent pas des rapports de force. Aucune rivalité n'est présente, parce que nul ne connaît la valeur des biens. Il n'y a aucune convoitise, aucune jalousie entre les hommes, car toutes les choses leur sont encore inconnues. Leur vie est semblable à celle de l'animal. Il n'y

¹⁶ A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, p. 303.

¹⁷ J.-J. ROUSSEAU, *Du Contrat social*, p. 74.

a pas de propriété privée, parce que l'homme ne maîtrise rien du monde qui l'entoure. Seuls les besoins naturels le déterminent. On comprend donc qu'il s'agit de l'homme naturel hors de l'état civil.

D'emblée, l'homme à l'état de nature, pour Rousseau, est premièrement bon, aimable et affable. Il s'agit d'un être libre, n'ayant aucune connaissance du bien et du mal dont le seul souci est de satisfaire ses besoins naturels. Ainsi, il est question pour cet homme de manger premièrement pour avoir des forces, éteindre sa soif au premier cours d'eau et pérenniser son espèce lorsque l'occasion se présente. Ses rapports avec ses semblables ne sont que fortuits. Pour mieux le comprendre, écoutons la description que fait Rousseau de l'homme à l'état de nature inconscient :

Je vois un animal moins fort que les uns, moins agile que les autres mais à tout prendre, organisé le plus avantageusement de tous. Je le vois se rassasiant sous un chêne, se désaltérant au premier ruisseau, trouvant son lit au pied du même arbre qui lui a fourni son repas et voilà ses besoins satisfaits¹⁸.

On peut donc comprendre qu'avec Rousseau, au premier stade de l'évolution de l'homme, ses besoins ne sont que naturels. La maîtrise des arts et son cerveau ne sont pas encore développés. Il est maintenu en vie par son instinct naturel de conservation édicté par les besoins que son corps lui réclame de satisfaire. Ainsi, l'homme primitif naturel est similaire à l'animal, à quelques exceptions près. Car selon Rousseau :

Accoutumés dès l'enfance aux intempéries de l'air, et à la rigueur des saisons, exercés à la fatigue, et forcés de défendre nus et sans armes leur vie et leur proie contre les autres bêtes féroces, ou de leur échapper à la course, les hommes se forment un tempérament robuste et presque inaltérable¹⁹.

De toute évidence, l'homme ignorant ses capacités se forme comme les autres êtres de la nature. Il les imite autant qu'il peut et s'adapte à cette nature hostile. À travers les difficultés qu'il rencontre, il se développe en lui la capacité d'adaptation. D'une manière générale, l'état de nature est un état où l'homme n'est borné qu'aux sensations et aux désirs. Toutefois, la lutte pour la survie avec les autres êtres de la nature, la variété de la nutrition, les changements climatiques feront développer au premier homme naturel des facultés autres que les premières. Ce qui conduit à sa seconde phase de développement de l'état de nature.

Il s'agit ici de l'étape où l'homme prend conscience de tout ce qui l'entoure. Il a pleinement conscience de ce qui peut lui être utile et sait s'y prendre pour se maintenir en vie.

¹⁸ J.-J. ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Édition électronique V : 1, 0, Les Echos du Maquis, Avril, 2011, p. 23.

¹⁹ *Idem*.

En effet, après avoir subi tous les aléas climatiques et fait face aux difficultés qui l'environnent, l'homme, par l'entremise des désirs et des passions, passe à sa seconde phase d'évolution. La conscience émerge progressivement. Celle-ci lui permet de maîtriser un tant soit peu les éléments de son milieu comme le feu, la métallurgie. Car la nouvelle nature qu'il doit affronter lui impose de nouveaux défis à relever, du fait de : « *la hauteur des arbres qui l'empêchaient d'atteindre à leurs fruits, la concurrence des animaux qui cherchaient à se nourrir, la férocité de ceux qui en voulaient à sa propre vie*²⁰ ». C'est donc l'évolution de la nature et les contraintes liées à l'existence qui amenèrent l'homme à se surpasser. Les principales querelles et disputes font de lui un être aguerri qui peut s'affirmer dans la nature. Ses forces et ses atouts lui permettent d'avoir le dessus sur les autres êtres de son milieu. Dans ce sens, Rousseau ajoute :

*Les armes naturelles, qui sont les branches d'arbres et les pierres se trouvèrent bientôt sous sa main. Il apprit à surmonter les obstacles de la nature, à combattre au besoin les autres animaux, à disputer sa subsistance aux hommes mêmes, ou à se dédommager de ce qu'il fallait céder au plus fort*²¹.

Tout cela est nécessaire à sa propre conservation. Avec ce second état, l'homme tisse de nouveaux rapports avec autrui et prend acte de ses nouveaux besoins. Il crée des familles et des relations avec son *alter-égo*. Ces relations, autrefois de complémentarité deviennent corrompues faute des ressources. D'où les querelles et les rivalités. Il se développe en l'homme les désirs personnels qui créent en lui les intérêts égoïstes qui le corrompent.

Par ailleurs, rappelons-le, ces différentes inégalités qui naissent entre les hommes viennent du fait que chacun développe en lui un certain nombre de caractères. Les uns devenant plus rapides, les autres plus habiles, d'autres rusés, certains grands et forts. Ce qui fait naître à ce niveau des convoitises. Et puisque la seule loi en vigueur est celle du plus fort, le plus faible est dépouillé de ses biens par le plus fort qui, à son tour, les perd face aux plus rusés et habiles. Dans cet ordre d'idées, les alliances se tissent pour se garantir des attaques des autres. Aucun avenir ne comptait pour eux, tout se limitait à l'instant présent. C'est l'intérêt sensible et présent qui motivait leur action, car « *la prévoyance n'était rien pour eux, loin de s'occuper d'un avenir éloigné, ils ne songeaient pas même au lendemain*²² ». Ainsi se bornait l'existence de l'espèce humaine. Mais les différentes confrontations sur les propriétés l'amènèrent dans un état de

²⁰*Ibid.*, p. 44.

²¹*Idem.*

²² *Ibid.*, p. 46.

rivalité avec les autres. Ainsi se crée un état de guerre permanent où la propriété et la liberté sont devenues incertaines.

Fatigué de ce nouvel état d'insécurité, les hommes décident de se réunir pour leur protection et leur sécurité. Les faibles voulant préserver leur vie, les riches leurs biens, les forts leurs propriétés, et voulant retrouver la liberté, ils décident de s'unir par le biais d'un contrat social ayant pour base les conventions. Cependant cet état de nature que présente Rousseau est différent de celui de Hobbes et Locke. Il est à remarquer que Rousseau établit un *distinguo*, ou du moins il lève l'équivoque sur l'état de nature en le divisant en deux phases. Pourtant, il n'en est pas de même pour Hobbes et pour Locke. D'après la description de ces derniers, il ressort que l'état de nature est un. Il évolue certes, mais ne regorge pas un instant où il y aurait changement de paradigme. Tenons par exemple le cas de Hobbes.

I-2-L'approche hobbesienne de l'état de nature

En se référant à la description qu'il en fait, l'état de nature n'est qu'un état de guerre constitué des hommes avides de pouvoir et de désir perpétuel de domination de l'autre. L'être de cet état pour Hobbes a connaissance du bien et du mal, car la loi de la nature et sa raison lui fournissent ces informations. Cet homme dans son évolution n'est en aucun cas affable, en proie à l'empathie et à l'amour pour l'autre. C'est un être belliqueux. Il écrit :

De cette défiance de l'un envers l'autre, il n'existe aucun moyen pour un homme de se mettre en sécurité aussi raisonnable que d'anticiper, c'est-à-dire de se rendre maître, par la force ou la ruse de la personne du plus grand nombre possible d'hommes, jusqu'à ce qu'il ne voit plus une autre puissance assez importante pour le mettre en danger ; et ce n'est là rien de plus que ce que sa conservation exige et ce qu'on permet généralement²³.

Ceci démontre à n'en point douter que les hommes sont dans un état de rivalité continue. La méfiance qui existe entre eux installe une situation de guerre. Et cette dernière est générale car elle concerne le genre humain. Le désir de domination est immanent à l'homme, il porte en lui les germes d'agressivité. Il n'est pas apathique. Il est tout au contraire un être grégaire, animé de pulsions qui l'instigent et l'incitent à violenter l'autre. Cette description qu'en fait Hobbes est liée à celle que Freud en fait aussi dans son ouvrage *Le malaise dans la culture*. Selon lui, l'homme est naturellement agressif et en conflit avec ses congénères. Pour mieux l'expliquer, il affirme : « *L'homme n'est pas cet être débonnaire, au cœur assoiffé d'amour, dont on dit qu'il se défend quand on l'attaque, mais un être au contraire, qui doit porter au compte de ses*

²³ T. HOBBS, *Le Léviathan*, trad. fr. Philippe Folliot, coll. Les Classique des Sciences sociales, Paris, Normadie, Édition électronique de Folliot, 2003, p. 107.

*données instinctives une bonne somme d'agressivité*²⁴ ». C'est dire que l'homme est originellement mauvais. Ses premiers penchants sont ceux de rivalités qui l'amènent à l'agression de l'autre. Il veut toujours assujettir l'autre, satisfaire ses besoins au détriment de ce dernier. Il en va de même pour Hobbes. En réalité, l'homme pour Hobbes n'est pas l'être que Rousseau décrivait comme naturellement bon, mais plutôt un être avide d'hégémonie et passionné de pouvoir.

Pour mieux comprendre l'être Hobbesien, il faut l'observer à l'état de nature où il exprime son avidité en convoitant les mêmes propriétés que son semblable. Faute d'un pouvoir de règlementation des différends, les hommes se mettent en rivalité. Cette rivalité crée un état de méfiance qui, à son tour fait naître la défense. Mais la meilleure défense étant l'attaque, elle conduit à la guerre permanente. A ce propos, Jean Michel disait : « *l'état de nature est un état d'insécurité perpétuelle dont les hommes cherchent à sortir*²⁵ » Ce qui entraîne une nuisance réciproque. C'est pourquoi, Hobbes pense que « *la volonté de nuire en l'état de nature est aussi en tous les hommes*²⁶ ». C'est dire que tout homme veut porter préjudice à l'autre à l'état de nature. Il ajoute : « *l'état naturel des hommes avant qu'ils eussent formé les sociétés était une guerre perpétuelle, et non seulement cela, mais une guerre de tous contre tous*²⁷ ». En d'autres termes, l'homme à l'état de nature est sans cesse en conflit. Et ce conflit est celui de tout homme contre tout homme. Chacun craint l'autre et se méfie de lui. Cette méchanceté naturelle de l'homme à l'état de nature sera la cause de la construction de l'Etat-Léviathan. Toutefois, la description que Rousseau et Hobbes font de l'état de nature n'est pas assez éloignée des caractéristiques que Locke lui confère.

I-3-Les attributs de l'état de nature chez Locke

Il convient de rappeler que l'état de nature chez Locke est unique, tout comme chez Hobbes, il n'y a pas de phases successives. Il n'y a pas de séparation entre la vie consciente et la vie inconsciente. L'homme est nanti de toutes ses facultés à cet état et ces dernières lui permettent de suivre la loi naturelle de la raison. Elles sont présentes au cours de son évolution et lui permettent, à travers les lois naturelles de la raison, de distinguer le bien et le mal ; et de

²⁴ S. FREUD, *Le Malaise dans la culture*, trad. Allemande par Charles et Jeanne Odier, Paris, PUF, 1981, p. 64.

²⁵ Jean-Michel, « Le Contrat social et la cohésion sociale au service de la démocratie », France, Humanisme 2011/4 Numéro 294 pp.48-52.

²⁶ T. HOBBS, *Le Citoyen*, p. 30.

²⁷ *Ibid.*, p. 33.

se rendre justice ou de rendre justice à l'autre lorsqu'un tort lui est causé. L'état de nature est un état de parfaite liberté. C'est pourquoi, Locke le caractérise en affirmant qu'il est

Un état de parfaite liberté, un état dans lequel, sans demander de permission à personne, et sans dépendre de la volonté d'aucun autre homme, ils peuvent faire ce qu'il leur plaît, et disposer de ce qu'ils possèdent et de leurs personnes, comme ils jugent à propos, pourvu qu'ils se tiennent dans les bornes de la nature²⁸.

De ce fait, l'état de nature chez Locke est un état de liberté totale où l'homme peut faire tout ce qui le tente. Aucun obstacle ne s'oppose à l'expression de sa liberté sinon, les lois naturelles de la raison. Pour agir dans cet état, l'homme ne demande de permission à aucun autre homme. Dans le même sens, Raïssa Maritan voit l'état de nature comme un état où la conscience est présente lorsqu'elle dit : « *l'état de nature est pour l'humanité en général comparable à celui de l'enfance pour l'homme, la raison est présente et la volonté* ²⁹ ».

Cet état est aussi un état égalitaire ; parce que tout homme peut se rendre justice et rendre justice à l'autre. Le pouvoir de judicature appartient à tous les hommes. Ils sont tous juges de leurs actes. Nul n'est supérieur à l'autre. Locke affirme : « *l'état de nature est aussi un état d'égalité, en sorte que tout pouvoir et toute juridiction est réciproque, un homme n'en ayant pas plus qu'un autre* ³⁰ ». Cela sous-entend que tous les hommes ont les mêmes privilèges à l'état de nature. Tous jouissent des avantages communs et ces derniers leurs sont égaux. Ils peuvent se rendre justice pour des injustices réciproquement. Néanmoins, Locke lève l'équivoque sur l'état de nature. Bien que l'état de nature soit un état de liberté totale, il n'en demeure pas moins qu'il s'agit d'un état de libertinage. La liberté de l'état de nature est bornée par les lois naturelles de la raison. Elles permettent à l'homme de discipliner sa liberté tout en la circonscrivant. Dans ce sens, Locke affirme :

Quoique l'état de nature est un état de liberté, il n'est nullement un état de licence. Certainement, un homme, en cet état, a une liberté incontestable, par laquelle il peut disposer comme il veut, de sa personne ou de ce qu'il possède. Mais il n'a pas la liberté et le droit de se détruire lui-même, non plus que de faire tort à aucune autre personne, ou de là troubler dans ce dont elle jouit, il doit faire de sa liberté le meilleur et le plus noble usage, que sa propre conservation lui demande ³¹.

²⁸ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, trad.fr. David Mazel, Chicoutimi, Québec, coll. Les classiques des sciences sociales, 2002, p. 17.

²⁹ R. MARITAIN, Cité par G. N. ONANA, in « Du contrat social à l'alliance social : une lecture herméneutique du concept de l'état de nature de Rousseau comme une invite à la morale », Mémoire présenté en vue de l'obtention du diplôme de Master, Université de Yaoundé 1, 2003-2004, p. 16.

³⁰ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p. 17.

³¹ *Ibid.*, p. 18.

En réalité, la liberté des uns se limite où commence celle des autres ; c'est-à-dire que la liberté des individus à l'état de nature chez Locke n'a de frein que là où elle commence à hypothéquer celle de l'autre. L'homme doit certes jouir de ses privilèges, mais sans pour autant nuire aux autres et à sa propre vie. Dans le même sens, Burlamaqui soutenait que la nature

Nous a simplement fait homme, tous égaux, tous également libres et indépendants les uns des autres ; elle a voulu que tous ceux en qui elle a mis les mêmes facultés eussent aussi les mêmes droits : il est donc incontestable que dans cet état primitif et de nature, personne n'a par lui-même un droit originaire de commander aux autres, ou de s'ériger en souverain³².

C'est pourquoi, Locke estime qu'en savourant sa liberté, l'homme n'a pas le droit de causer des dommages à autrui. L'expression de ses libertés ne doit concourir qu'à la conservation de soi. C'est pourquoi, il doit se garder d'en faire bon usage. Toutefois, si l'état de nature présente aussi bien des avantages que des inconvénients comme le décrivent ses théoriciens, quelles sont les raisons qu'ils donnent pour sortir de ce dernier ? Autrement dit, qu'est-ce qui justifie le désir pour l'homme de sortir de la liberté naturelle dont il jouit et de se défaire de ses moyens de protection naturels dont il disposait pour rejoindre la société civile ?

II-LES RAISONS DE SORTIR DE L'ÉTAT DE NATURE CHEZ HOBBS, LOCKE ET ROUSSEAU

Dans son livre *De cive*, Hobbes écrit : « *Ce n'est pas toute sorte d'accord qui met fin à l'état de nature, mais seulement celui par lequel on entre volontairement dans la société, et on forme un corps politique³³* ». C'est dire que l'entrée à l'état civil se fait par un consentement volontaire. De prime abord, les différentes qualifications données à l'état de nature d'après Hobbes, Locke et Rousseau nous ont fait comprendre que l'homme ne pouvait subsister dans un monde aussi féroce en proie à l'insécurité de grande nature. Quand bien même l'homme tenterait de persister dans cet état, ses relations avec son semblable lui amèneraient toujours à s'opposer à lui sans cesse, parce que l'homme de cet état est en quête de pouvoir, de domination et de soumission de son semblable et parce qu'aucun pouvoir n'existe à l'état de nature pour mettre aussi bien l'homme et ses biens en sécurité à l'état de nature, il a donc fallu élaborer une nouvelle société fondée sur le pacte social. En dépit de l'existence des lois de la nature, il a été démontré que bien que ces dernières fondées aussi sur la raison, elles manquaient de force et

³² BURLAMAQUI, cité par OUMAROU MAZADOU, *in* Cours de philosophie « UE PHI 314 : Philosophie politique. Théorie de l'état de nature et du contrat social. De l'odyssée fictionnelle à la véritable communauté politique », Université de Yaoundé I, Semestre II, Inédit.

³³ T. HOBBS, *Le Citoyen*, p. 23.

de légitimité pour régir l'acte humain. Dès lors, il fallait sortir de l'état de nature. Quelles sont les raisons de cette sortie ? Mieux encore, qu'est-ce qui justifiait le désir des hommes qui, vivant dans la pleine liberté et s'offrant la satisfaction des plaisirs, décidaient de renoncer à cette condition naturelle pour s'unir à l'autre et fonder la société civile ?

II-1- La sortie de l'état de nature chez Hobbes

Pour Hobbes, les hommes sortent de l'état de nature pour retrouver la paix et la sécurité. En effet, à l'état de nature, chacun est juge de l'autre aussi bien de ses actes que de ceux des autres. C'est la loi du plus fort qui prévaut. Celui qui a plus de moyen de protection et de force a le plein droit de ravir l'autre, jusqu'à ce qu'il arrive un autre plus fort que lui pour le lui arracher et lui rendre la pareille. Le plus rusé, fort, habile a le droit de soumettre les autres. «*Le vainqueur a droit de contraindre le vaincu, et le plus fort d'obliger le plus faible s'il n'aime mieux perdre la vie, à lui donner les assurances pour l'avenir qu'il se tiendra dans l'obéissance*³⁴ ». Un tel climat ne garantissant pas la sécurité et la protection de la propriété, les hommes doivent donc sortir de l'état de nature pour prévenir les abus des autres et retrouver la paix.

Dans ce sens, Hobbes ajoute : « *Par une crainte mutuelle, nous désirons de sortir d'un état si incommode, et recherchons la société ; en laquelle s'il faut avoir de guerre, du moins elle n'est pas sans secours, ni de tous contre tous*³⁵ ». De ce fait, c'est à cause de la peur de l'autre et du danger qu'on suppose qu'il puisse nous faire qui pousse les hommes à sortir de l'état de nature. De même, comme l'explique bien Hobbes, l'état de nature est un état de guerre généralisée. La guerre de chacun contre chacun. Il est clair que pour se garantir une vie future plus saine, il a fallu que les hommes pactisent entre eux et confient leurs moyens de conservation de l'état de nature à un groupe de personnes ou à une personne qui, en retour, devrait leur procurer paix et sécurité.

De plus, malgré l'existence des lois de la nature, il s'est révélé qu'elles soient insuffisantes pour maintenir la coexistence pacifique entre les hommes. Elles manquent de force et de puissance pour garantir quoique ce soit à l'homme. C'est pourquoi, Hobbes estime que « *les lois de la nature n'obligent pas une personne à les observer incontinent qu'elles lui sont connues, comme si elles lui promettaient toute sorte de sureté*³⁶ ». Dans ce cas, la simple

³⁴T. HOBBS, *Le Citoyen*, p. 34.

³⁵*Idem*.

³⁶*Ibid.*, p. 69.

existence des lois de la nature ne suffit pas à amener les hommes à les observer en toute circonstance. De plus, si les hommes sont pourvus de toutes les armes nécessaires pour prévenir les attaques des autres, cela suppose que l'inefficacité et l'inaction des lois de la nature sont probantes. Là où les armes sont utilisées, il est difficile d'observer les lois. Ce qui oblige Hobbes à conclure par une formule commune qui postule que « *les lois se taisent là où les armes parlent*³⁷ ».

Dans cet ordre d'idées, nous comprenons qu'une pléiade d'arguments justifie la raison pour l'homme de sortir de l'état de nature. A celles sus-évoquées, Hobbes ajoute l'insuffisance du simple consentement et des alliances. Les lois de la nature, à l'instar de la *justice*, de l'*équité*, de la *modestie*, la *pitié*, sans une force répressive, sont insuffisantes pour obliger les hommes à les observer. La raison est qu'elles sont contraires aux passions, aux désirs, aux aspirations, aux ambitions et aux appétits des hommes qui incitent à la violence, à la guerre, à la défiance et à la confrontation. Dans ce sens, l'auteur de *Le Citoyen* affirme :

*Les conventions, sans l'épée, ne sont que des mots, et n'ont pas du tout de force pour mettre en sécurité un homme. C'est pourquoi, malgré les lois de la nature, si aucun pouvoir n'est érigé, ou s'il n'est assez fort pour notre sécurité, chacun se fera et pourra légitimement le faire à sa propre force, à sa propre habileté, pour se garantir contre les autres hommes*³⁸.

Ces propos de Hobbes démontrent que c'est la faiblesse des moyens de défense de l'état de nature qui justifie le souci pour l'homme de sortir de l'état de nature, parce que dès l'instant où il n'existe pas de puissance répressive pour orienter l'agir humain, l'homme a toujours tendance à vouloir satisfaire tous ses désirs, quitte à ce que l'autre périsse pour cela. De ce fait, le manque d'organisme légitime de répression, d'une puissance forte capable de régler les différends entre les hommes explique la cause pour laquelle il est nécessaire pour lui de sortir de l'état de nature. D'autant plus que pour Thomas Hobbes, l'homme à l'état de nature est un être sans cesse désireux, en quête de puissance. Il représente un danger pour ses semblables. Dans l'*Épître dédicatoire* fait à Monseigneur le Comte De Devonshire, dans son livre *De Cive*, Thomas Hobbes affirme :

Pontius Télésinus n'avait pas moins de raison lorsque dans le combat qu'il se fit à la porte Colline contre Sylla, il s'écria passant au travers des rangs de ses soldats qu'il fallait démolir la ville de Rome parce qu'on trouverait toujours des loups ravissants qui envahiraient la liberté de l'Italie si l'on n'abattait la forêt où ils avaient coutume de se retirer. Et certainement il est également vrai, et qu'un

³⁷T. HOBBS, *Le Citoyen*, p. 69.

³⁸ T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 150.

*homme est un dieu à un autre homme, et qu'un homme est aussi loup à un autre homme*³⁹.

C'est dire que l'homme à l'état de nature hobbesien est une proie pour l'autre, un adversaire. Il n'y a pas d'amour propre entre ces derniers. Seules les relations de craintes et de défiances les animent en marge d'un milieu régi par une réglementation. L'homme ici est à l'image des animaux, sans règles ni lois mais avec des instincts grégaires. Dans ce sens, il renchérit en soutenant :

*De cette défiance de l'un envers l'autre, il résulte qu'il n'existe aucun moyen pour un homme de se mettre en sécurité aussi raisonnable que d'anticiper, c'est-à-dire de se rendre maître par la force ou la ruse de la personne du plus grand nombre possible jusqu'à ce qu'il ne voit plus une autre puissance assez importante pour le mettre en danger*⁴⁰.

Pour signifier là que l'homme à l'état de nature hobbesien, contrairement à Rousseau, est sans cesse belliqueux. Il a un niveau de conscience aguerrri qui lui permet de prévenir les ultimes attaques en se rendant premièrement maître de ceux qu'il craint par la ruse, la force ou d'autres aptitudes du même acabit. Aucune assurance d'une vie future n'est possible. Dans la mesure où chaque homme qui peut se faire maître des biens de l'autre l'attaque sans scrupule, voire au prix de sa vie. Dans cet ordre d'idées, Hobbes réitère que les hommes à l'état de nature « *sont dans cette condition qu'on appelle guerre, et cette guerre est telle qu'elle est celle de tout homme contre tout homme*⁴¹ ». Cela voudrait dire qu'aucune relation d'amitié n'existe entre les hommes. Seul le trouble règne. Contrairement à ce que pensait Rousseau, l'homme non policé chez Hobbes est semblable aux animaux qui vivent dans un état de perpétuelle férocité et d'agressivité. Un tel état ne laisse place à aucune activité laborieuse ou artistique, car la récolte des fruits est incertaine. Dans ce monde renchérit Hobbes, les hommes n'ont :

*Aucune connaissance de la surface de la terre, aucune mesure du temps, pas d'arts, pas de lettres, pas de société, et, ce qui est le pire de tout, la crainte permanente, et le danger de mort violente ; et la vie de l'homme est solitaire, indigente, dégoûtante, animale et brève*⁴².

En d'autres termes, l'homme, dénué de l'art politique, vit tel un animal. Son expérience de vie est indéterminée, car son milieu sans cesse est hostile. Il est en proie à la ruine, au désespoir et même au chaos. Aucune norme n'y prévaut, à part cet illégitime droit naturel qui oblige les hommes à user de tous les moyens pour leur survie.

³⁹ T. HOBBS, *Le Citoyen*, p. 22.

⁴⁰ T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 107.

⁴¹ *Ibid.*, p. 108.

⁴² *Ibid.*, p. 109.

Pour la crainte d'une mort violente et incertaine, et afin de retrouver la paix et la sécurité, les hommes vont donc décider de confier leur force, leur violence et leurs biens à un monarque, un chef qui en usera à sa guise. Ce dernier en retour se chargera de leur assurer la paix et la protection de leurs biens. De ce fait, la raison de sortir de l'état de nature chez Hobbes est de retrouver la paix et la sécurité. Pour mieux le démontrer, il explique cette crainte en relevant quelques expériences de la vie courante où l'homme fait preuve de méfiance envers l'autre. À preuve, le fait de sécuriser les portes lors du coucher, de s'armer lors des exploits, de délimiter les frontières à travers les barrières. Il écrit : « *Quand on va se coucher on ferme les portes, quand on voyage on prend une épée, à cause qu'on craint les voleurs. Les républiques mettent des garnisons sur leurs frontières, les villes ont accoutumé de fermer de forte muraille contre leur voisin*⁴³ ». En fait, la crainte de l'homme vis-à-vis de son semblable lui fait prendre des précautions et des dispositions permettant de prévoir les ultimes attaques. Cependant, si pour Hobbes, c'est la recherche de la béatitude et la sécurité qui motive les hommes pour pactiser, il n'en est pas de même pour Locke. Il justifie ce besoin par une autre raison.

II-2-L'argumentaire de Locke pour la rupture avec l'état de nature

Pour Locke, l'état de nature est certes un état de liberté totale. Parce qu'elle est illimitée, cette liberté nuit au bien-être de l'autre, notamment à sa propriété. Or, pour Locke, la propriété est le bien le plus fondamental de l'être humain. Parce qu'elle est acquise par le labeur du corps, par le fruit de l'effort, elle est inviolable. Pourtant, à l'état de nature, il n'y a pas de juge pour rendre justice. Il y manque un pouvoir de maintien de l'ordre, un moyen de représailles pour contraindre les hommes à faire le bien. C'est pourquoi il devient nécessaire pour eux d'établir des juges pour rendre l'égalité aux hommes. C'est donc aussi tout d'abord pour le besoin d'un organisme de coercition que les hommes sortent de l'état de primitivité pour former la société civile. Malgré la liberté qu'elle offre, l'état de nature chez Locke reste un milieu craintif qui expose à des dangers, parce que chaque homme est libre de s'offrir les biens qu'il souhaite posséder, fût-il au détriment du bien-être de l'autre. Pour mieux le comprendre, écoutons ce que nous dit Locke : « *La principale fin que se proposent les hommes, lorsqu'ils s'unissent en commun et se soumettent à un gouvernement, c'est de conserver leurs propriétés, pour la conservation desquelles bien des choses manquent dans l'état de nature*⁴⁴ ». Par-là, il faut comprendre que la principale motivation pour laquelle l'homme sort de la société naturelle est

⁴³T. HOBBS, *Le Citoyen*, pp. 29-30.

⁴⁴J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, pp. 76-77.

l'obtention de la sûreté et de la propriété, c'est-à-dire des biens nécessaires que sont sa vie et sa liberté. Rien n'est acquis définitivement à cet état.

De même, parce que tous les hommes sont égaux à cet état, ils obéissent à la loi de nature. Par conséquent, ils sont magistrats et juges. C'est dire que chacun peut punir l'injustice de l'autre proportionnellement au délit commis. Ce pouvoir leur vient de la nature. Néanmoins, les châtiments infligés par eux ne doivent pas outrepasser les bornes de la raison naturelle. Aussi, parce que l'homme est faible et ne peut s'octroyer toutes les choses que ses désirs lui dictent, par le désir de satisfaire ses pulsions, la nature l'oblige à chercher la complémentarité chez l'autre. Dans ce sens, le statut d'égalité que l'état de nature confère aux hommes leur permet de violer les lois de la nature quand ils le peuvent et de porter même atteinte à la liberté d'autrui. Étant maître et observateur de ses agissements, il arrive qu'il observe moins les lois de la nature que ce que lui commandent ses désirs. Par ailleurs, comme le révèle Locke, il y a un manque de lois unanimement établies et validées par tous les hommes. Dans ce sens, il affirme :

Premièrement, il y a manque des lois établies, connues, reçues et approuvées d'un commun consentement, qui soient comme l'étendard du droit et du tort, de la justice et de l'injustice, et comme une commune mesure capable de terminer les différends qui s'élèveraient⁴⁵.

Cela voudrait dire que les lois qui y prévalent émanent de la nature et non des conventions humaines. Elles n'ont pas de mesure fiable des dommages, des injustices et de la justice. Elles ne sont arrêtées que sur les cas de délit et ne couvrent pas objectivement les condamnations qui siéent à une forme quelconque de violation de la loi. Ce qui ne peut en aucun cas mettre fin aux problèmes qui peuvent survenir entre les hommes. De ce fait, pour rétablir la justice et un pouvoir fort qui garantissent l'équité, il était nécessaire pour l'homme de sortir de l'état de nature. Car, « dans l'état de nature, il manque un juge reconnu, qui ne soit pas partial, et qui ait l'autorité de terminer tous les différends, conformément aux lois établies ⁴⁶ ». De plus, l'état de nature présente aussi un manque de juge en mesure de juger convenablement et équitablement les différends des hommes. Chacun étant juge du tort et du dommage qui peut lui être causé comme il a été montré, il peut se rendre justice en appliquant les lois qu'il trouve convenables à l'injustice commise contre lui. La conséquence d'une telle justice devient bien

⁴⁵ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p. 77.

⁴⁶ *Idem*.

évidemment l'impartialité, dans la mesure où chacun est porté à satisfaire l'intérêt individuel en ce qui le concerne.

De même, faute de légalité et de législation, il manque à cet état une force capable de reconnaître les sentences émises par les autres face à une injustice qui leur a été causée. Le seul témoin qui puisse reconnaître le dommage commis est en même temps le juge qui rend justice. Dans cet état de chose, il y a une partialité dans les condamnations, dans la mesure où, « *dans l'état de nature, il manque ordinairement un pouvoir qui soit capable d'appuyer et de soutenir une sentence donnée, et de l'exécuter*⁴⁷ ». La justice est rendue injustement et en faveur de celui qui la rend. De même, le fauteur peut s'opposer à la peine qui lui est donnée parce qu'il dispose également du pouvoir de juger de ce qui lui est juste et bon. C'est le désir de mise en place d'une justice légitime qui arrache les hommes de leur état présocial et les conduit à s'unir pour former une société politique. Tous ces éléments justifient la raison pour laquelle l'homme est amené à sortir de l'état de nature. Toutefois, si la recherche de l'assurance et de la propriété motive les hommes à sortir de l'état de nature chez Locke, il n'en est pas autant pour Rousseau.

II-3-Le prétexte de disjonction de l'homme avec la société primitive chez Rousseau

Selon lui, l'état de nature, comme il a été démontré en amont, n'est pas à première vue un état de rivalité. C'est un état de tranquillité absolue car l'homme qui y séjourne n'a aucune connaissance du bien et du mal. De même, les biens présents dans cet état sont communs à tous et chacun en bénéficie dans les limites de ses besoins naturels. Les relations de ses semblables et lui, qu'ils soient amicales ou conflictuelles sont accidentelles. Ce qui le rend tranquille et paisible.

Cependant, à travers l'évolution de la société, la division de l'espèce humaine en petite famille, la grandeur des arbres qui fournissaient à l'homme ses éléments nutritifs, naissent alors les conflits d'intérêts. C'est ce qui caractérise la seconde phase de l'état de nature chez Rousseau car les hommes, ayant développé d'autres aptitudes qui leur permettent de s'adapter et de résister aux changements que la nouvelle nature leur oppose, se mettent en rivalité. Aussi, à travers leurs différents développements sur le plan intellectuel, corporel, physique et dans l'habileté, se créent alors des inégalités naturelles entre eux. Ces inégalités de forces, de talents et de génie conduisent à des convoitises qui, à leur tour mènent aux rivalités. L'auteur de *Du Contrat social* résume la cause de ces inégalités ainsi qu'il suit : « *celui qui chantait ou dansait ; le plus beau, le plus fort, le plus adroit ou le plus éloquent devint le plus considéré, et ce fut là*

⁴⁷ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p. 77.

*le premier pas vers l'inégalité et vers le vice en même temps*⁴⁸ ». Faute de pouvoir restaurer l'équité et de rendre justice, les hommes se mettent dans un état de conflit. Ce nouvel état d'opposition porte atteinte à la jouissance de la liberté et entérine les inégalités.

L'état de rivalité se mit donc en place dans la mesure où les plus forts accaparaient toutes les richesses et les faibles étaient dénués. Le brigandage, le vol, le pillage et les crimes s'installaient. Les plus riches voyaient qu'ils sortiraient perdants d'une bataille pareille. Aussi résolurent-ils d'établir une association qui défende et protège à la fois ces belligérants. Rousseau énonce ces termes de l'échange ainsi :

*Unissons-nous, leur dit, pour garantir de l'oppression les faibles, contenir les ambitieux, et assurer à chacun la possession de ce qui lui appartient. Instituons des règlements de justice et de paix auxquels tous soient obligés de se conformer, qui ne fassent acception de personne, et qui réparent en quelque sorte les caprices de la fortune en soumettant également le puissant, le faible à des devoirs mutuels. En un mot, au lieu de tourner nos forces contre nous-même, rassemblons-les en un pouvoir suprême qui nous gouverne selon de sages lois, qui protège et défende tous les membres de l'association, repousse les ennemis communs et nous maintienne dans une concorde éternelle*⁴⁹.

De ce fait, il faut admettre que les hommes doivent sortir de l'état de nature non seulement pour agrandir leur force, protéger les faibles du pillage des riches, mais aussi pour garantir aux riches la sûreté des biens qu'ils se sont appropriés et instaurer une égalité mutuelle entre eux, en bâtissant les normes auxquelles tous seront soumis. L'état de nature offrait certes la liberté, mais cette dernière était hypothéquée par la jouissance illimitée de l'homme.

En somme, ce chapitre a porté la justification des fondements des devoirs citoyens. Pour mieux le saisir, il nous a paru opportun de faire une anamnèse autour du concept de l'état de nature de Rousseau, Hobbes et Locke. Ce qui nous a permis de déceler ses deux phases. À l'état de primitivité inconsciente, l'homme n'a aucune connaissance du bien et du mal ; il ne peut nuire à autrui et les ressources de son milieu lui sont suffisantes. Néanmoins, une fois la population accrue, la nature évoluée, l'homme développe également à son tour une certaine conscience qui l'amène à la conquête et aux rivalités dues à la rareté des ressources. Cet état de nature comparé à celui de Thomas Hobbes nous a permis de comprendre que l'esprit humain est sans cesse désireux et en rivalité. Cette rivalité crée la défiance qui, à son tour, mène aux guerres de tous contre tous qui sont la principale caractéristique de son état de nature. Cependant, nous avons aussi démontré avec Locke que l'état de nature est un état de licence

⁴⁸ J.-J. ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, p. 48.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 54.

régie par la loi naturelle. Toutefois, quoique l'état de nature puisse offrir un certain avantage aux hommes, nous avons pu démontrer qu'il a aussi quelques manquements et que, de la sorte, il ne peut permettre à l'homme de persévérer dans cette dernière. C'est pourquoi, nous avons clos ce chapitre en présentant les raisons de sortir de l'état de nature, aussi bien chez Hobbes, Locke que chez Rousseau. Cependant, le pacte social en tant que pacte unissant les individus sous la bannière d'un même intérêt ne constitue-t-il pas aussi un fondement des devoirs du citoyen ?

CHAPITRE II : LE PACTE SOCIAL

Une fois que les individus sont parvenus à l'apogée de l'état de nature et ayant développé leur conscience, ils se dotent d'un esprit de calcul et se nuisent réciproquement. Dans ce sens, leurs instincts de conservation emportent sur les moyens dont chacun peut user pour se maintenir en vie. La subsistance d'un tel état ferait disparaître la race humaine au fil du temps. C'est pourquoi, les hommes, au lieu de continuer à s'autodétruire et à détruire les autres, décident de s'unir pour réglementer leurs moyens de conservation de l'état de nature. Ainsi naît le besoin de mettre en place le contrat social.

A priori, le pacte social est une convention accompagnée d'actes publics qui lui donnent une importance capitale. Dit autrement, le pacte est une alliance faite entre plusieurs personnes pour un but commun. Dans le *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, André Lalande donne ce sens au contrat : « *Le contrat est une convention par laquelle une ou plusieurs personnes s'engagent envers une ou plusieurs autres à donner, à faire ou à ne pas faire quelque chose*⁵⁰ ». Cette assertion laisse transparaître l'idée d'après laquelle le contrat revêt un certain engagement, une adhésion libre et le respect des principes dument établis. Ainsi, le contrat convoque une obligation qui lie mutuellement les hommes. Pour le renchérir, il ajoute :

*On appelle plus spécialement contrat en philosophie celui qui est bilatéral ou multilatéral, c'est-à-dire qui contient des engagements réciproques. Le contrat social ou pacte social (selon Jean-Jacques Rousseau) est l'ensemble des conventions fondamentales qui, « bien qu'elles n'aient peut-être jamais été formellement énoncées », sont cependant impliquées par la vie en société*⁵¹.

De cette assertion, l'auteur souligne que le pacte est un ensemble de règles faites entre les hommes pour régir leur vie. Clarification faite, il s'agira pour nous dans ce chapitre portant sur le thème du contrat social d'examiner la finalité de ce dernier. Dès lors, comment advient le contrat social ? Quels sont les idéaux qu'il défend ? Pour ce faire, notre dynamique réflexive s'articule ainsi qu'il suit : tout d'abord, il s'agira pour nous de présenter les bases normatives des devoirs du citoyen sous le prisme du contrat social en montrant le processus d'opérationnalisation de celui-ci, et l'intérêt commun qu'il défend. Nous examinerons aussi la volonté générale comme mobile du pacte social chez Hobbes, Locke et Rousseau.

⁵⁰ A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, p. 185.

⁵¹ *Idem*.

II-1-L'INSTAURATION DU CONTRAT SOCIAL D'APRÈS ROUSSEAU, LOCKE ET HOBBS

II-1-1-Le processus d'opérationnalisation du pacte social chez Rousseau

Le pacte social, selon Rousseau, advient à l'ultime stade où, parvenus à l'épicentre de leur conservation, les hommes se causent du tort. Cet état qui présente les symptômes du mal être de l'homme éveille en lui le souci de préservation de son être. Ne pouvant faire naître de nouvelles forces faute de pensée, il devient nécessaire pour lui de diriger celles qui existent. Pour ce faire, aux dires de Rousseau, l'ultime solution est de former une union ou une association devant permettre de garantir la liberté, la paix et la sécurité de tout un chacun. Ainsi, le besoin d'unification et d'orientation des forces de tout un chacun dans la même direction, pour les mêmes causes et les mêmes finalités, s'impose aux hommes. Dans cet ordre d'idées, Rousseau estime que si l'espèce humaine persistait dans l'état de nature ou de primitivité : « *le genre humain périrait s'il ne changeait pas sa manière d'être*⁵² ».

Par-là, il insiste sur le fait que la condition *sine qua non* de pérennisation de l'espèce humaine ne pouvait être dans son mode de vie primitif ; mais plutôt dans le nouveau envisagé par le biais du contrat social. C'est ainsi que s'opère la mise sur pied du pacte social qui servira de fondation à la nouvelle règle que la société humaine réunie s'impose. Dans cette perspective, Rousseau ne manque pas d'établir les termes du contrat. Il écrit : « *chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout*⁵³ ». De cette manière, notre auteur estime que dans le processus d'opérationnalisation du pacte social, tous les individus contractant se défont de leurs droits, leurs pouvoirs et leurs forces et les confèrent à la gouvernance de la volonté générale. Et l'échange s'effectue synallagmatiquement c'est-à-dire sans réserve. Ce qui rend l'association parfaite, parce que, chacun se donne complètement à l'assemblée générale. Mais cette association étant constituée des contractants, chaque individu acquière les mêmes droits qu'il donne à la communauté.

Toutefois, si les termes du contrat sont énoncés clairement par Rousseau, Locke, bien avant lui, montrait déjà aussi comment se met en place le contrat social qui fait sortir l'homme de l'état de nature.

II-1-2-Le déroulement du contrat social selon Locke

⁵² J.-J. ROUSSEAU, *Du Contrat social*, p. 78.

⁵³*Ibid.*, p. 80.

John Locke, au sujet des procédés d'adhésion de l'homme à la société civile, soutenait déjà *a priori* que tout consensus ne met pas fin à l'état de nature, mais seulement ceux par qui on accède de plein gré à la société civile tout en formant une société politique. De ce fait, toute autre forme de pacte établi entre les hommes en marge du but de formation de la société civile les laisse dans l'état de nature. C'est le cas des conventions faites par des hommes pour des raisons de commerce, des promesses ou d'actes du même acabit. Dans cet ordre d'idées, l'auteur du *Traité du gouvernement civil* pense que la société politique commence lorsque tous les hommes se sont défaits de leurs droits naturels et les ont confié à une institution à qui il revient la charge de protéger et de régler les difficultés qui mettent en mal leur existence pacifique. C'est pourquoi il affirme :

« Partout où il y a un certain nombre de gens unis de telle sorte en société que chacun d'eux ait renoncé à son pouvoir exécutif des lois de la nature et l'ait remis au public, là et seulement, se trouve une société politique ou civile⁵⁴ ». Grosso-modo, le philosophe anglais pense que le processus par lequel les hommes se défont de l'état de nature advient lorsqu'ils établissent les institutions capables de régir leur vie. Ses propos suivants illustrent bien ce point de vue : « Les hommes donc sortent de l'état de nature, et entrent dans la société politique, lorsqu'ils créent et établissent des juges et des souverains sur la terre⁵⁵ ».

Partant de ce postulat, il faut admettre l'idée selon laquelle c'est l'institutionnalisation de la société qui marque la fin de l'état de nature. Le pacte social commence lorsque tous les hommes se défont de leurs droits naturels et de leur liberté pour les confier aux institutions dûment mises sur pied par eux-mêmes. Dans ce sens, il faut comprendre que du moment que les hommes vivent encore sans institution régissant leur agir, il n'y a pas encore de société politique. Tant que les hommes vivent sans lois, ils sont dans l'état de nature. C'est pourquoi, Locke considère l'acte de mise en place des pouvoirs de protections des individus comme l'instant ultime où ils s'unissent par le contrat d'association pour former la société civile. Dans ce sens, il pense que la société politique est celle « où chacun des membres s'est dépouillé de son pouvoir naturel, et l'a remis entre les mains de la société, afin qu'elle en dispose dans toutes sortes de causes qui n'empêchent point d'appeler toujours aux lois établies par elle⁵⁶ ». De cette affirmation, il faut comprendre que le pacte social advient lorsque tous les hommes se sont détachés des droits et pouvoirs naturels et en ont fait don à la société pour qu'elle termine

⁵⁴ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p. 59.

⁵⁵ *Idem*.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 58.

tous les différends pouvant survenir entre eux. Ces institutions doivent servir à réguler les conduites. Cependant, si le processus de mise en place du contrat social aussi bien chez Rousseau que chez Locke a de nombreux points communs, ceci n'est pas du coup le cas de leur homologue Thomas Hobbes.

II-1-3-Les procédés du contrat social selon Hobbes

Pour lui, le pacte social advient lorsque tous les hommes décident de réunir leurs forces, leurs pouvoirs et leurs biens entre les mains d'une institution ou d'une assemblée. C'est la raison pour laquelle il soutient que le seul moyen pouvant garantir aux hommes la paix et la stabilité est de :

Rassembler tout leur pouvoir et de toute leur force sur un seul homme, ou une seule assemblée d'hommes, qui puissent réduire toutes leurs volontés, à la majorité des voix, à une seule volonté ; autant dire désigner un homme, ou une assemblée d'hommes, pour tenir le rôle de leur personne ; et que chacun reconnaisse comme sien tout ce que celui qui ainsi tient le rôle de sa personne fera, fera faire, (...) que tous en cela soumettent leurs volontés d'individu à sa volonté, et leurs jugements à son jugement⁵⁷.

Cette assertion laisse transparaître l'idée selon laquelle tous les individus confient leur pouvoir à un seul, les décisions prises par ce dernier pour rendre justice deviennent les leurs. En fait, c'est une sorte d'aliénation totale, car les individus se donnent en particulier totalement à un autre ou à un ensemble d'autres hommes qui utilisent les pouvoirs que ces derniers leur donnent comme bon leur semblent. Les résolutions du chef deviennent celles du contrat avec le peuple. Par-là, nous comprenons que le contrat social chez Hobbes s'opère lorsque les individus mandatent une assemblée d'hommes ou un seul pour diriger leurs droits de l'état de nature.

Par ailleurs, il faut relever que les termes du contrat hobbesien diffèrent également de ceux Rousseauistes ou lockéens. Si pour Rousseau, le contrat est un échange synallagmatique de forces et de liberté qui sont les principaux outils de préservation dans l'état de nature ; selon Hobbes par contre, les termes du contrat ne sont pas équitables. En effet, il s'agit pour les individus vivant dans l'état de nature de confier leur force entre les mains d'un individu ou d'une institution qui, en retour, se charge d'en user à sa guise. En fait, Hobbes révèle que le pacte social s'établit lorsque les individus unissent leurs moyens de préservation de l'état de nature et les confient à un seul pour qu'il règlemente leur vie communautaire. Dans ce sens, Lydie Azab considère la mise en place du pacte sociale chez Hobbes comme l'avènement du silence des volontés dans l'état de nature qu'elle désigne par l'espace clos. Elle écrit : « *le*

⁵⁷ T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 153.

*pouvoir politique chez Hobbes (...) n'est possible que parce que les individus de l'espace clos parviennent, chacun, à réduire au silence, c'est-à-dire à faire taire leurs passions, et à maîtriser la dynamique agonistique de leurs conatus*⁵⁸ ». De cette manière, elle souligne que la société politique chez Hobbes advient lorsque les hommes domptent leurs instincts naturels de conservation.

Plus loin, elle ajoute : « *le maître du jeu politique chez le philosophe de Malmesbury, c'est le silence qui désamorce, ou à tout le moins réduit à lui seul toutes les tensions contenues dans l'espace clos. C'est lui qui met fin au droit de la force et permet l'apparition de la force du droit* »⁵⁹. De là il faut retenir que c'est la réduction au néant des pulsions qui gouvernent l'homme qui fait émerger la société politique chez Hobbes. En fait, le contrat chez Hobbes est un trust, dans la mesure où les termes du contrat ne sont pas réciproques. Il y a adhésion d'un seul parti.

Pour mieux le comprendre, écoutons comment s'énoncent les clauses du contrat d'après l'auteur d'*Eléments du droit naturel et politique* : « *J'autorise cet homme, ou cette assemblée d'hommes, j'abandonne mon droit de me gouverner à cet homme ou à cette assemblée, à condition que tu lui abandonnes ton droit, et autorises ses actions de la même manière*⁶⁰ ». Partant de là, il faut admettre que chaque individu pactise avec son souverain et lui donne tous les pouvoirs sur lui à condition que l'autre en face autant. Néanmoins, il est à remarquer que le pacte social hobbesien s'élabore avec le consentement d'un seul parti, parce que tous les individus particuliers confient leurs droits et leurs pouvoirs entre les mains du *Léviathan* qui en retour devient garant de ces droits. Il ne s'aliène pas, il ne confie ses pouvoirs à aucune institution ; mais se contente plutôt de les recevoir du peuple. Seulement, une fois le pacte social établi, il naît l'impératif de respect d'un certain nombre de desseins qui devraient garantir l'existence harmonieuse. Ils commencent par l'intérêt commun et la volonté générale.

II-2- LES IDÉAUX À PROTÉGER DANS LE CONTRAT SOCIAL D'APRÈS HOBBS, LOCKE ET ROUSSEAU

⁵⁸ L. C. AZAB à BOTO, « Espace clos, silence des volontés individuelles et émergence du pouvoir politique chez Hobbes », in I. S. MOUCHILI NJIMOM (dir), *Science et politique. Réflexions sur des fondements de la dynamique culturelle contemporaine*, Paris, L'Harmattan, 2020, p. 104.

⁵⁹*Ibid.*, p. 107.

⁶⁰ T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 153.

Le pacte social défend une vision de la société propre à lui. Une fois l'association mise sur pied par le biais du pacte social, il se forme de nouvelles obligations qui garantiront le mieux-être de l'homme, contrairement à celui dont l'état de nature faisait montre. Au premier abord il y a l'intérêt commun.

II-2-1-De l'intérêt commun chez Rousseau

Pour Rousseau, les devoirs doivent s'enraciner sur l'intérêt commun, parce que les citoyens ayant perdu les principaux mobiles de leur conservation à l'état de nature, à savoir la force et la liberté, ils se trouvent contraints de bâtir une institution nouvelle qui assurera l'expression de leurs droits. Cette institution redistribue les forces d'antan d'une autre manière. Ceci grâce à la protection et à la sûreté des choses qu'elle confère. La formule suivante fait l'écho à l'intérêt commun que vise le pacte social selon Rousseau: «*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*⁶¹ ».

Par-là, il insiste sur le fait que l'association établie doit garantir le bien de tous, parce que tous individus s'y confient entièrement. Le pacte social vise l'intérêt de tous, et la conservation de tous. Il s'agit de céder ses forces et ses biens mutuellement en se laissant guider par les règles communes. À partir du pacte social, les citoyens fondent de nouvelles bases qui manifestent leur adhésion à des consensus nouveaux. Le dessein de tout un chacun ici n'est plus la protection et la recherche du bien-être de l'individu particulier, mais celui de la communauté tout entière. De ce fait, l'individualisme est pourfendu au profit du collectivisme. Dans cet ordre d'idées, le pacte social légitime les devoirs à condition qu'ils soient fondés sur l'intérêt commun, car pour Rousseau, «*la condition est égale pour tous, et la condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuse aux autres*⁶²». L'idéal prôné ici est celui d'un moi, non d'un moi particulier ; mais d'un moi collectif en tant que somme des volontés particulières unies. Ainsi, l'intérêt commun est la condition *sine qua non* d'un enracinement légitime des obligations citoyennes. Dans la même perspective, Locke soutient l'intérêt commun.

II-2-2-Locke et l'intérêt commun

⁶¹ J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 79.

⁶² *Idem*.

Pour Locke également, l'association vise l'intérêt commun. Elle est mise sur pied pour assurer la propriété de tous les membres. C'est pourquoi il attribue le nom de société uniquement aux individus qui vivent sous le joug des lois communes. La société politique institue un pouvoir législatif qui se charge de régler tous les problèmes communs sans discrimination. Et pour Locke, « *cela ne tend qu'à conserver, autant qu'il est possible, ce qui appartient en propre aux membres de cette société* ⁶³ ». De là, il ressort que la société politique, avec toutes les institutions qu'elle crée, a pour finalité de garantir ce qui appartient en propre à tous les membres qui la constituent. Ainsi, la société établie agit au nom de la communauté tout entière. Ce qui démontre que le pacte social selon lui vise aussi l'intérêt commun.

De plus, l'intérêt commun transparaît ici parce que l'ensemble des membres ici réunis prend le nom de peuple ou de corps politique. Un corps tout comme un peuple agissent pour l'ensemble des éléments qui le constituent, il devient évident que le corps politique ainsi formé vise un but commun. Cet intérêt commun, comme nous l'avons démontré aux sections précédentes, est visible dans les raisons de sortir de l'état de nature. En plus, ce qui motive les hommes à sortir de l'état de nature et à demeurer dans la société civile c'est la conservation mutuelle de leurs biens. De ce fait, l'intérêt commun ici est de légitimer la propriété individuelle de tout un chacun et de la garantir. C'est pourquoi, Locke ajoute : « *la plus grande et principale fin que les hommes, lorsqu'ils s'unissent en communauté et se soumettent à un gouvernement, c'est de conserver leur propriété* ⁶⁴ ». Autrement dit, c'est le besoin commun d'assurer la sécurité de la propriété qui booste les hommes à s'unir. Ce qui démontre à n'en point douter que l'intérêt commun est aussi au fondement des exigences sociales chez Locke. Toutefois, si l'intérêt commun est au centre de l'agir humain chez Rousseau et chez Locke, il n'en est pas de même chez Hobbes.

II-2-3- Au source de l'intérêt dans la société civile chez Hobbes

En effet, selon lui, les hommes entrent en société civile pour leur intérêt individuel. C'est dire que le besoin de satisfaction des désirs personnels pousse les hommes à pactiser. Hobbes le justifie par le fait que c'est par la crainte mutuelle individuelle qui existe entre les hommes qu'ils décident de conventionner. Pour lui, les hommes se craignent à cause des rivalités qui les mettent dans l'état de guerre individuelle. C'est pourquoi il estime dans son livre *De Cive* que la société est même un fait du hasard. Les intérêts des hommes sont tellement divergents qu'il est presque impossible pour eux de s'accorder sur les mêmes choses. Dans ce

⁶³ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p. 58.

⁶⁴ *Ibid.*, pp. 76-77.

sens, il affirme : « *si l'on considère de plus près les causes pour lesquelles les hommes s'assemblent et se plaisent à une mutuelle société, il apparait bientôt que cela n'arrive que par accident et non par une disposition nécessaire de la nature*⁶⁵ ». De ce point de vue, nous comprenons pourquoi il soutient que les hommes n'ont aucun besoin d'être ensemble et toutes les fois qu'ils s'unissent, les conflits naissent entre eux.

La monarchie est établie par les hommes, parce que chacun souhaite préserver son intérêt propre, notamment sa vie et ses biens. De même, chacun escompte retrouver la paix et la sécurité personnelle qui manquent dans l'état de nature. Néanmoins, il y a des lueurs d'intérêt commun qui se présentent et que les pactisant de l'état civile conçoivent. C'est la protection de chacun. Cependant, le fondement des devoirs du citoyen ne saurait se restreindre seulement à l'intérêt commun, dans la mesure où il est parfois menacé et hypothéqué par des intérêts particuliers. C'est pourquoi l'auteur d'*Emile* ou *De l'éducation* opte pour un consensus ayant pour base la volonté générale.

II-3-AUTOUR DE LA NOTION DE VOLONTÉ GÉNÉRALE

La volonté est « *la faculté de vouloir : l'acte en puissance ou la puissance en acte (...). La volonté est une certaine espèce de désir : c'est un désir dont la satisfaction dépend de nous*⁶⁶ ». De cette assertion, nous retenons que la volonté générale est un désir de faire ce qu'on veut pour l'utilité générale. C'est agir pour le bien de tous. Pensés par plusieurs philosophes, les devoirs du citoyen sont fondés sur un certain nombre de contraintes données par le prince, le monarque ou le peuple selon Hobbes, Locke et Rousseau.

II-3-1-Le concept de volonté générale chez Hobbes

Pour Hobbes ou Machiavel, il revient au prince de dicter la conduite à suivre par le peuple, afin d'établir une coexistence pacifique. Cela voudrait dire que c'est au monarque ou au prince que revient la prérogative de fixer le permis et le défendu. Tous les pouvoirs et les biens des citoyens, une fois le pacte établi, sont remis entre ses mains. Il est inévitable que les abus se produisent au sein de l'État, car le *Léviathan* qui use arbitrairement des pouvoirs à sa guise n'a de compte à rendre à personne qu'à lui-même. Ainsi, « *les sujets doivent s'approprier*

⁶⁵ T. HOBBS, *Le citoyen*, p. 27.

⁶⁶ A. COMTE-SPONVILLE, *Dictionnaire philosophique*, p. 971.

*tout ce que celui qui est leur souverain fera et jugera opportun de faire*⁶⁷». Ils lui doivent soumission et obéissance.

Selon Hobbes et Machiavel, les jugements du dirigeant à ce niveau ne sont que l'expression du besoin de satisfaction de ses désirs et de sa seule raison. Seule sa volonté prévaut au détriment de celle du peuple. C'est pourquoi ses choix sont perpétuellement un sujet de doute. Dans cet ordre d'idées, Hobbes écrit : « *de ce que chaque sujet est, par cette institution, auteur de toutes les actions et de tous les jugements du souverain institué, il s'ensuit que quoi qu'il fasse, ce ne peut être un tort fait à l'un de ses sujets et il ne doit être accusé d'injustice par aucun d'eux*⁶⁸ ». De là, il s'ensuit que la volonté chez Hobbes n'est pas générale, mais plutôt particulière.

II-3-2- La volonté générale d'après Rousseau

Chez Rousseau, la volonté générale est « *la volonté du corps social uni pour l'intérêt commun. Volonté s'exprimant directement dans une assemblée*⁶⁹ ». Le pacte social, selon le philosophe genevois, est d'abord l'expression de la volonté générale. Autrement dit, il revient au peuple de conduire les affaires de la République. C'est lui le législateur, parce qu'il exprime les besoins des citoyens dans leur totalité. Dans cet ordre d'idées, il revient à la volonté générale de fixer les règles devant régir l'agir humain. Il ne saurait revenir à un individu particulier de donner les codes à respecter au sein d'une institution unanimement établie. Toutes les lois qui s'élaboreraient sans la volonté générale seront sans valeur. C'est pourquoi, en se référant à l'auteur de *Du contrat social*, c'est la volonté générale seule qui est habilitée à coordonner les forces de l'État. Référence est faite à la finalité de cette institution qui est le bien commun. C'est à juste titre que Rousseau milite pour un fondement des devoirs par la volonté générale. Celle-ci maîtrise la commune règle tout en étant la manifestation des aspirations du peuple. Son dessein étant le bonheur commun, elle ne peut aspirer au mal parce que nul ne peut vouloir se nuire.

De ce fait, lorsqu'une règle émane de la volonté générale, elle ne peut mettre à mal l'intérêt commun, parce qu'elle exprime l'idéal auquel tout le peuple aspire. Ceci a poussé Rousseau à conclure qu' « *il y a souvent bien de la différence entre la volonté de tous et la volonté générale ; celle-ci ne regarde qu'à l'intérêt commun, l'autre regarde à l'intérêt*

⁶⁷ T. HOBBS, cité par L. C. AZAB, in « Espace clos, Silence des volontés individuelles et émergence du pouvoir politique chez Hobbes », p. 111.

⁶⁸ T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 158.

⁶⁹ J. RUSS, *Dictionnaire de philosophie*, p. 313.

*privé*⁷⁰». Il veut dire que c'est la volonté générale qui se soucie du bien-fondé de la communauté tout entière. La volonté générale légifère dans les assemblées à travers le vote. Il devient non nécessaire d'être sous le joug d'un maître pour obéir aux normes, parce que la volonté générale qui les a fondées s'assure que nul ne viole les propres principes qu'il s'est fixé.

II-3-3- L'expression de la volonté générale chez Locke

Pour Locke, la volonté des individus, tout comme chez Rousseau, est générale. Elle s'exprime dans les assemblées à travers le pouvoir législatif que le peuple donne mandat de faire les lois. Aucune autre volonté ne peut être prise comme celle du corps pris tout entier que celle émise par la majorité. C'est pourquoi, il affirme : « *Chaque particulier convenant avec les autres de faire un corps politique sous un certain gouvernement s'oblige envers chaque membre de cette société, de se soumettre à ce qui aura été déterminé par le plus grand nombre, et d'y consentir*⁷¹ ». De cette manière, notre auteur estime que la volonté générale décide de ce qui sera fait et tous les membres ayant consenti entre eux se doivent de s'y soumettre. Une fois le pacte réalisé entre les membres, le pacte de soumission à la volonté générale s'établit également et aliène tous les particuliers. Dans cette perspective, les décisions de l'État sont prises par la société tout entière.

De cette analyse, il ressort que ce chapitre met en exergue la notion de « pacte social ». Notre dessein était d'examiner la nature du contrat social aussi bien chez Hobbes, Locke que chez Rousseau. Pour y parvenir, nous avons d'abord montré en premier lieu comment advient le contrat social chez ces trois auteurs. Suite à cet examen, nous avons pu comprendre en second lieu que le pacte social, une fois établi, convoque et évoque le respect de certains desseins au premier rang desquels l'intérêt commun. Celui-ci a substitué les intérêts égoïstes et particuliers d'autrefois aux droits pour garantir l'existence pacifique de la communauté. En troisième lieu, la saisie des contours et des pourtours du concept de volonté générale nous a également permis de comprendre les mobiles qui gouvernent le pacte social et sans lesquels on pourrait parvenir au fondement légitime des devoirs du citoyen. Néanmoins, il est à remarquer que si la volonté est générale dans la gouvernance et l'élaboration de lois chez Locke et Rousseau, il n'en est pas de même chez Hobbes. Ainsi, ce chapitre nous a permis d'aboutir à la conclusion selon laquelle le contrat social, à travers les idéaux qu'il brandit, notamment l'intérêt commun et la volonté

⁷⁰ J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, p.93.

⁷¹ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p.64.

générale, le processus par lequel il advient et les buts pour lesquels les individus s'y mettent, semble être le seul fondement légitime des devoirs du citoyen.

Toutefois, le pacte social, à travers ses mobiles, pose aussi les jalons d'un nouveau type de pouvoir. Celui-ci, contrairement à celui que proposaient les absolutistes, a pour leitmotiv la liberté au sens large du terme, parce qu'il n'est plus entre les mains d'un seul individu, mais plutôt entre ceux de l'État qui est souverain. De ce fait, comment se caractérise et se manifeste le pouvoir souverain ?

CHAPITRE III : LA PHÉNOMÉNOLOGIE DU POUVOIR SOUVERAIN

Les précédents chapitres nous ont permis de trouver les fondements légitimes des devoirs du citoyen selon Hobbes, Locke et Rousseau à travers l'analyse de l'état de nature et du pacte social. Le pacte social, à travers le processus par lequel il est mis sur pied, les intérêts qu'il défend et ce dans quoi il s'enracine, nous a ouvert un nouvel horizon pour l'examen du problème du fondement des devoirs du citoyen. Ainsi, le pacte social traduit l'acte par lequel les hommes se détachent de l'état de nature pour constituer la société politique dont la phénoménologie du pouvoir est souveraine. La phénoménologie entendue ici comme « *ce qui se manifeste ou apparaît aux sens, à la conscience* ⁷² » et le souverain vu comme « *un individu ou une personne collective détenant, en droit le pouvoir politique dans une société donnée* ⁷³ ».

Parlant du pouvoir souverain, Rousseau le considère comme le pouvoir dérivé du contrat social. Ce pouvoir, tout comme les individus qui le constituent, est libre et indépendant. Son autonomie vient du fait qu'il est formé des individus libres. Plusieurs pays démocratiques comme le Cameroun ont confié la souveraineté au peuple. C'est pourquoi sa constitution statue par l'expression « *le peuple camerounais* ⁷⁴ » pour montrer que c'est ce dernier qui est auteur des résolutions prises et que la souveraineté lui revient. Néanmoins, il convient de rappeler que chez Rousseau, l'acte qui oblige l'individu à se soumettre au pouvoir souverain revêt un double caractère. En effet, l'individu s'oblige en tant que partie du souverain envers le particulier, mais aussi comme un composant de l'État à l'égard du souverain. Cependant, ceci n'est pas le propre du souverain chez Hobbes comme chez Locke. Aux dires de Rousseau, le souverain ne peut s'obliger par ces doubles rapports, parce qu'il n'est pas conforme à la nature du corps politique que le souverain se contraigne à faire ce qui n'est pas de son pouvoir. Cela voudrait dire pour lui que le souverain, pris comme le corps formé à la suite du contrat social, ne peut se donner des règles qu'envers lui-même et non envers les autres. Se contraindre envers quoi que ce soit serait biaiser l'impératif qui l'a formé. C'est à juste titre que Rousseau affirme :

Mais le corps politique ou le souverain ne tirant son être que de la sainteté du contrat ne peut jamais s'obliger, même envers autrui, à rien qui déroge à cet acte primitif,

⁷² J. RUSS, *Dictionnaire de philosophie*, p. 213.

⁷³ *Ibid.*, p. 273.

⁷⁴ Constitution du Cameroun, « loi n°96 /06 du 18 janvier 1996 Portant révision de la constitution du 02 juin 1972, modifiée et complétée par la loi n° 2008/001 du 14 avril 2008 », p. 2.

*comme d'aliéner quelque portion de lui-même ou de soumettre à un autre souverain. Violent l'acte par lequel il existe serait s'anéantir, et ce qui n'est rien ne produit rien*⁷⁵.

Cela signifie pour lui que le corps politique ne s'engage pas avec les particuliers, parce qu'il est formé de ces derniers. Le peuple ne pouvant se faire du mal comme dit en amont, nul n'est besoin qu'il s'engage dans la mesure où ce qu'il voudra est ce que la volonté générale que constituent ses membres veut. De ce fait, le pouvoir souverain est le corps formé pour régir et régenter la vie collective. Le présent chapitre qui porte sur la phénoménologie du pouvoir souverain traitera du problème du caractère, mieux, de la nature du pouvoir souverain. Dès lors, comment se manifeste le pouvoir souverain chez Hobbes, Locke et Rousseau ? En d'autres termes, quels sont les caractéristiques du pouvoir souverain ? Il s'agira pour nous dans ce chapitre de présenter l'application de la loi comme manifestation de la souveraineté, liberté et égalité vues comme fondement légitime des devoirs et le concept de peuple comme gage d'une base légale des devoirs du citoyen.

III-1- LA LOI : UNE DÉMONSTRATION DE LA SOUVERAINETÉ

III-1-1-L'application de la loi comme manifestation de la souveraineté chez Rousseau

Si pour Rousseau, la souveraineté est le pouvoir exercé par le peuple qui est dit souverain, il convient pour nous de la circonscrire afin de mieux la cerner. Ainsi, la souveraineté est assimilée au peuple chez le philosophe genevois, parce que c'est ce dernier qui construit le pouvoir souverain et l'incarne. En d'autres termes, la souveraineté et le peuple sont inséparables parce qu'ils sont consubstantiels. C'est dire qu'il ne peut y avoir de souverain sans peuple et non plus de peuple sans souverain. Soit le peuple lui-même est souverain comme chez Rousseau, soit cette souveraineté revient à un individu comme le montrait Thomas Hobbes. Seulement, la loi en tant qu'objet de manifestation de la souveraineté est, d'après l'auteur du *Discours sur l'économie politique*, le fait, l'acte par lequel on statue sur une chose de manière générale. C'est dire que l'objet des lois, loin d'être particulier, est aussi général, comme la volonté qui se prononce sur elle. De ce fait, toute convention faite en marge de la volonté générale ne pourrait être considérée comme une loi. Car son objet, au lieu d'émaner de la généralité, émane plutôt des particularités.

Par ailleurs, le caractère général de la loi lui vient du fait que son objet est toujours général. En effet, l'objet de la loi est général chez Rousseau dans la mesure où il n'est pas pris

⁷⁵ J.-J. ROUSSEAU., *Du contrat social*, p.82.

comme parti d'un tout, mais comme un tout. Dans cet ordre d'idées, la règle appréhende les individus dans la totalité et non en partie. C'est pourquoi sa matière est toujours générale. À ce propos, Rousseau affirme : « *Quand je dis que l'objet des lois est toujours général, j'entends que la loi considère les sujets en corps et les actions abstraites* ⁷⁶ ». Ce qui signifie pour lui que tout ce qui est loi doit s'abreuer de la volonté générale. La loi traite les affaires des individus de manière globale et non dans leur individualisme. L'article premier de la *Déclaration universelle des droits de l'homme* est assez évocateur là-dessus lorsqu'il statue en ces termes sur les droits de l'homme : « *Tous les hommes naissent libres et égaux en dignité et en droit* ⁷⁷ ». Ceci montre à quel point le niveau de généralité de la loi s'étend et les particularités sont supprimées au détriment de la globalité.

Dans ce sens, l'auteur du *Discours sur les sciences et les arts* estime que la loi peut statuer généralement sur un ensemble d'objets ou de sujets généraux sans pour autant les nommer particulièrement. Car il n'est pas de son ressort de régler des particularités. *Grosso-modo*, tout ce dont l'objet tend à l'individualité n'est pas du domaine de compétence de la loi. Référence faite à Rousseau, la loi ne règle pas les matières particulières, mais plutôt celles générales, comme le pouvoir souverain qui l'a établie. De ce fait, « *la loi peut bien statuer qu'il y aura des privilèges, mais elle n'en peut donner nommément à personne ; la loi peut faire plusieurs classes de citoyens, assigner même les qualités qui donneront droit à ces classes, mais elle ne peut nommer tels et tels pour y être admis* ⁷⁸ ».

De même, la loi est la manifestation de la souveraineté, parce qu'elle émane de la volonté générale. Cela laisse entendre que c'est à la volonté générale que revient la prérogative de faire les lois. Aussi, nul n'est au-dessus des lois ; le souverain y compris, parce qu'il fait partie de la volonté générale qui les a établies. De là vient également la justice des lois en ce sens que nul ne peut envisager de nuire ou se faire du mal ; et par conséquent, les lois mises en place par la volonté générale sont, *ipso facto*, justes. Tout cela explicite mieux encore à quel point le citoyen conserve sa liberté tout en étant soumis aux lois chez Rousseau. À ce propos, ce dernier réitère : « *on est libre et soumis aux lois puisqu'elles ne sont que des registres de nos volontés* ⁷⁹ ».

⁷⁶J.-J. ROUSSEAU., *Du contrat social*, p. 103.

⁷⁷ Article 1^{er}, « *Déclaration universelle des droits de l'homme* », du 10 Décembre, 1948, p. 2.

⁷⁸ J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 103.

⁷⁹ J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 104.

Ainsi, la loi est la manifestation de la souveraineté, non seulement parce qu'elle émane de la volonté du peuple, mais aussi parce que le peuple agit en se référant à cette dernière. De même, elle s'applique à tous de la même façon. La loi rend tous les hommes égaux, souverains et libres. Ce sont les hommes qui légifèrent. Et ils ne peuvent adopter les mesures pouvant leur causer des dommages. Dans cette optique, la loi n'est plus vue comme une contrainte, mais plutôt comme une libération. Elle est l'application de la volonté générale. À travers l'application de la loi, la souveraineté se traduit succinctement chez Rousseau. Le peuple est le seul maître et agent de la loi. C'est à lui que revient la prérogative de reconnaître les mérites de ses concitoyens. C'est encore à lui que revient le pouvoir de nommer à travers le vote et de régler les différends entre ses semblables et lui en se basant sur les conventions unanimement établies. Si pour Rousseau, la loi est l'expression de la souveraineté, il n'en est pas différent de son homologue Locke.

III-1-2- L'expression de la souveraineté par la règle chez Locke

Bien avant Rousseau, Locke montrait déjà que la loi manifeste la souveraineté à travers le pouvoir législatif. Ce dernier détenu par le peuple détermine les activités du corps politique. C'est par ses lois que la société politique est régie. Néanmoins, le peuple donne droit à l'autorité législative. C'est pourquoi il ne peut confier la tâche de faire les lois à d'autres corps sans son accord. Cette prérogative lui revient de droit. Aussi, bien que le pouvoir souverain soit détenu par les personnes mandatées par le peuple, ce dernier ne se défait pas totalement de la souveraineté. Quoique ne l'exerçant pas à tout bout de champ, le peuple garde en lui le légitime droit de destituer les détenteurs du pouvoir législatif lorsqu'ils établissent les normes qui vont à l'encontre de sa volonté. C'est à juste titre qu'il a dû affirmer :

Le peuple garde toujours le pouvoir souverain de se libérer des entreprises de toute sorte de personnes, même de ses législateurs, s'ils venaient à être assez fous ou assez méchant pour former des desseins contre les libertés et les propriétés des sujets⁸⁰.

Par-là, il insiste sur le fait que c'est au peuple que revient le droit de faire des lois, de nommer ou de destituer ses dirigeants. La mission de la société civile est de veiller à ce que ceux qui détiennent le pouvoir souverain agissent dans le cadre déterminé par la population tout entière. Faute de quoi, le pouvoir en place sera contraint de se substituer à un autre plus légitime. La souveraineté s'exerce par le peuple par l'intermédiaire des détenteurs du pouvoir exécutif et législatif qui ne sont nul autre que ceux désignés par le peuple pour l'exercer. Toutefois, le

⁸⁰ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p. 91.

philosophe anglais Thomas Hobbes semble s'inscrire en faux contre cette perception de la souveraineté.

III-1-3-La souveraineté et la loi selon Hobbes

Selon Hobbes, le pouvoir souverain appartient à un individu ou un groupe à qui ont été donné la liberté et les biens pour qu'il assure en retour la paix et la sécurité. Selon lui, le pouvoir souverain appartient à un être particulier ou à une assemblée et non à la foule. C'est dire que la loi est l'expression de la volonté du peuple. Les hommes sont soumis aux lois, non pas de leur plein gré, mais par peur d'une mort violente. Quiconque désobéit aux lois peut être tué par le souverain et la responsabilité de son acte lui reviendra. En acceptant les clauses du contrat, l'individu aliène sa personne et les conventions signées sont irréversibles. Aux dires de l'auteur de *De Cive*, la souveraineté appartient soit à un individu, soit à un groupe d'individus à qui tous les autres confient leur pouvoir. Ainsi, nous cernons que la loi à ce niveau soit l'expression de la volonté du souverain. C'est le peuple qui donne au souverain tous les pouvoirs qu'il incarne. Dans ce sens, il considère le pouvoir monarchique comme souverain. Pour lui, la république est

Une personne unique en tant que ses actes sont les actes dont les individus d'une grande multitude, par des conventions mutuelles passées l'un avec l'autre, se sont faits chacun l'auteur, afin qu'elle puisse user de la force et des moyens de tous comme elle jugera utile pour leur paix et leur commune protection⁸¹.

De cette assertion, l'auteur souligne que l'acte d'association s'effectue entre les individus particuliers. Et une fois les résolutions prises, ces dernières sont confiées à un pouvoir plus grand dans l'objectif de les coordonner. Ce pouvoir est représenté chez le philosophe anglais soit en la personne du *Léviathan*, soit à un groupe de personnes. Ainsi s'établit le pouvoir souverain selon lui. Plus loin encore, il rajoute au sujet de la loi :

Il n'est pas suffisant que la loi soit écrite et publiée, il faut aussi qu'il existe des signes manifestes qu'elle procède de la force du souverain, car les particuliers, quand ils ont ou croient avoir assez de force pour assurer leurs injustes desseins, et mener en toute sécurité jusqu'au but visés par leurs ambitions, peuvent publier comme loi ce qui leur plaît, sans ou contre l'autorité législative⁸².

Partant de ce postulat, il faut admettre l'idée selon laquelle toutes les lois doivent recevoir l'assentiment du souverain. C'est la force et le pouvoir du souverain qui doivent rendre manifeste les lois. Le peuple ne pourrait établir les lois parce qu'il serait tenté de les faire en sa

⁸¹ T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 153.

⁸²*Ibid.*, p. 236.

faveur. Ainsi, parce qu'il dédaigne les richesses et maîtrise les lois naturelles de la raison, le souverain est habilité à légiférer et régir la multitude. Dans ce sens, notre auteur fait un *distinguo* des lois : lois positives et les lois divines. Les premières sont humaines et sont soit distributives, soit pénales. Elles sont distributives lorsqu'elles statuent sur la propriété des sujets et pénales lorsqu'elles portent sur les peines idoines en cas d'infraction de la loi. De plus, le souverain seul est autorisé à déterminer tous ces cas sus-évoqués. Ainsi, chez Hobbes, la loi est la manifestation de la souveraineté en ce sens qu'elle est détenue par le monarque qui agit selon sa volonté. Cependant, l'application des lois seule ne saurait garantir un fondement légitime des devoirs des citoyens. C'est pourquoi Rousseau estime que la liberté et l'égalité doivent aussi être les racines d'un fondement légitime des devoirs.

III-2-LA LIBERTÉ ET L'ÉGALITÉ, GAGE D'UN ENRACINEMENT LÉGITIME DES DEVOIRS

L'institution sociale, après son établissement, converge vers diverses finalités. Pour certains philosophes comme Platon, Machiavel, Hobbes, Locke ou Rousseau elle vise respectivement le bonheur des citoyens, la conservation du pouvoir de l'État et du souverain, la paix et la sécurité, la liberté et la sûreté de la propriété, l'égalité et la liberté.

III-2-1-La liberté et l'égalité chez Hobbes : deux poids deux mesures

Pour Hobbes, la liberté et l'égalité ne peuvent garantir les devoirs du citoyen, parce que l'homme est un être avide de désir et de passion. Lorsqu'il est libre, il se penche vers la satisfaction de ses désirs. Pour cela, il est nécessaire qu'il soit à l'abri de ces derniers en étant soumis à un pouvoir fort qui le contraint à obéir et à respecter la norme. Ainsi, la liberté des sujets ne s'exerce que dans leur acte de soumission. C'est pourquoi il voit la liberté naturelle comme la seule digne d'être appelée liberté. Dans la société civile qu'il ébranle, c'est le souverain qui est garant des libertés de ses sujets. Il ne peut leur accorder le plein pouvoir car, « *la liberté et la nécessité sont incompatibles*⁸³ ». Plus loin, il ajoute que « *la liberté d'un sujet ne se trouve que dans ces choses que le souverain, en réglant les actions des hommes, a passé sous silence*⁸⁴ ». Autrement dit, ce sont les actes du souverain qui traduisent la liberté des sujets. Un homme n'est libre qu'en obéissant aux ordres, parce qu'il en est l'auteur. Cette perception de la liberté trouve aussi un écho favorable dans la pensée politique machiavélienne.

⁸³T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 186.

⁸⁴*Idem*.

Pour l'auteur du *Prince*, la conservation et la préservation de l'État sont au cœur des devoirs du citoyen. C'est pourquoi il propose que le prince use de tous les moyens pour la préservation de son État, pourvu que son institution ne tombe en dégénérescence. Pour cela, il doit savoir faire preuve de sagesse et de ruse tout en incarnant la frayeur. Il se réfère au lion et au renard pour donner les aptitudes requises au prince pour conserver son pouvoir. Dans cet ordre d'idées, un prince doit savoir simuler, dissimuler, faire preuve de cruauté en cas de nécessité, user de perfidie et de ruse. Selon le Florentin, un prince doit savoir non seulement sembler détenir ces caractères, mais aussi les incarner en réalité. C'est à point nommé qu'il affirme : « *Un prince bien avisé ne doit point accomplir sa promesse lorsque cet accomplissement lui serait nuisible, et que les raisons qui l'ont déterminé à promettre n'existent plus : tel est le précepte à donner* ⁸⁵ ». C'est dire pour lui qu'une fois les circonstances modifiées, rien ne contraint plus un dirigeant à tenir ses promesses, surtout quand ces dernières menacent son intégrité. Par conséquent, seules les mêmes situations doivent rendre impératives la tenue d'un engagement. C'est à juste titre qu'il dira plus loin :

*Ce qui est nécessaire c'est de savoir déguiser la nature de renard et posséder parfaitement l'art et simuler et dissimuler. Les hommes sont si aveugles, si entraînés par les besoins du moment qu'un trompeur trouve toujours quelqu'un qui se laisse tromper*⁸⁶.

Autrement dit, il n'est pas nécessaire pour le prince de garantir la liberté ou l'égalité à ses sujets pour qu'ils exécutent les tâches, mais plutôt de savoir feindre de les leur offrir. Tous ces points de vue montrent que le but final de l'État est de garantir la paix et la sécurité de ses membres. Cependant, si l'individu ne jouit pas d'une liberté totale chez Hobbes, pour exercer la souveraineté, il n'en est pas de même chez Locke.

III-2-2-La liberté et l'égalité : socle de la légitimité des devoirs du citoyen chez Locke

En se référant à lui, il est à noter que la liberté humaine est exprimée par le législatif qui, à son tour, est détenu par le peuple. Le peuple a la liberté absolue sur ses propriétés. Nul ne peut hypothéquer cette liberté. La liberté des sujets ne trouve des bornes que lorsqu'elle met en mal la jouissance de la propriété individuelle et influence celle des autres. De plus, tous les citoyens sont égaux ; raison pour laquelle ils ont la liberté de choisir leurs représentants. La liberté, dans ce cas n'est pas à confondre avec le libertinage parce qu'elle s'exprime dans les limites de la raison humaine. Corroborant cette idée, Paul Biya affirme :

⁸⁵ N. MACHIAVEL, *Le Prince et autres textes*, Paris, Union générale d'édition, coll. 10-18, 1962, p.73.

⁸⁶ *Idem*.

*Quelles que soient les interprétations dont les concepts de liberté et d'égalités sont l'objet, il reste incontestable que leur mise en œuvre combinée est la condition indispensable du bon fonctionnement des gouvernements démocratiques dès lors que la personne des gouvernés prime l'intérêt des gouvernants*⁸⁷.

De cette assertion, il souligne que la liberté humaine est cruciale pour la bonne conduite de l'État. Pour ce faire, du moment que l'individu jouit de sa liberté sans enfreindre sa vie, sans violer celle de l'autre, alors, il est dans la norme à suivre. Cependant, si cette liberté porte atteinte à l'existence de l'autre, dans ce cas, les institutions chargées de régler sa vie se chargeront de le ramener à l'ordre. Les gouvernements légitimes sont ceux issus d'un consentement libre. C'est ce qui lui fait dire que « *les hommes sont naturellement libres* » c'est pourquoi, ce qui a établi la société civile « *n'est autre chose que le consentement d'un certain nombre d'hommes libres capables d'être représentés par le plus grand nombre d'entre eux*⁸⁸ ». Il montre là que c'est la liberté qui rend l'agir humain indépendant et légitime l'obligation. Hannah Arendt ne dit pas le contraire lorsqu'elle affirme que « *politiquement, être nés égaux signifie l'égalité de force, indépendamment de toutes les autres différences*⁸⁹ ». La liberté rend ainsi les hommes égaux. Rousseau partage ce point de vue.

III-2-3-La loi comme manifestation de la souveraineté chez Rousseau

Selon Rousseau, le but final du contrat social est de garantir la liberté et la sécurité. Ces dernières sont la condition *sine qua non* de respect des devoirs du citoyen, voire de leur enracinement légal. En se référant à l'auteur de *Du contrat social*, un peuple non libre obéira certes au devoir, mais sitôt qu'il pourra changer la donne, il estimera qu'il devrait le faire, parce qu'il ne fera que reprendre ce qui lui avait été arraché. Par contre, un peuple libre respectera aisément la norme, parce qu'elle crée entre eux l'égalité qui, en retour, engendre la liberté. Il en ressort que la liberté et l'égalité sont inséparables pour un fondement légitime des devoirs. Pour mieux le comprendre, écoutons ces propos de Rousseau :

*Si l'on recherche en quoi consiste précisément le plus grand bien de tous, qui doit être la fin de tout système de législation, on trouvera qu'il se réduit à deux objets principaux, la liberté et l'égalité. La liberté parce que toute dépendance particulière est autant de force ôtées au corps de l'État ; l'égalité, parce que la liberté ne peut subsister sans elle*⁹⁰.

⁸⁷ P. BIYA, *Pour le libéralisme communautaire*, France, Éditions Les Favre ABC, 1987, p. 42.

⁸⁸ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p. 64.

⁸⁹ H. ARENDT, *Qu'est-ce que la politique ?*, trad. de l'allemand par C. WIDMAIER, Paris, Éditions du Seuil, 2014, p. 126.

⁹⁰ J.-J. ROUSSEAU., *Du Contrat social*, p.119.

Rousseau estime que l'objectif final de l'État devrait être la quête permanente de la liberté et de l'égalité des citoyens. Toute autre fin visée en marge de ces objets est vaine, parce que la restriction des libertés individuelles ou publiques réduit la puissance de l'État. Autrement dit, le degré de limitation du cadre d'expansion des libertés des citoyens est équivoque à la puissance restreinte. Si l'État souhaite demeurer puissant, il doit offrir autant de libertés possibles au peuple, afin que ce dernier puisse respecter en retour les normes établies par lui-même. Dans le même sens, Baruch Spinoza, dans son *Traité politique*, soutenait aussi ce point de vue. Pour lui, c'est la liberté qui amène les hommes à respecter les devoirs et rend légitime la souveraineté. Il écrit : « *plus un homme est conduit par la raison, c'est-à-dire plus il est libre, plus constamment il observera les lois de l'État et exécutera les ordres du souverain pouvoir dont il est sujet*⁹¹ ». Cela sous-entend que c'est la liberté qui rend l'homme obéissant et légitime le devoir.

De même, en convoquant et en évoquant l'égalité comme gage d'un fondement légitime des devoirs des citoyens, l'auteur des *Confessions* estime que l'égalité sert de socle à la liberté. L'égalité et la liberté sont intimement liées, dans la mesure où l'une ne peut résister sans l'autre. Par conséquent, la liberté et l'égalité vont de pair. Il n'y a pas d'égalité possible sans liberté au préalable, tout comme la liberté ne peut réellement se pérenniser sans l'appui de l'égalité. N'en déplaise aux absolutistes comme Hobbes pour qui l'égalité et la liberté sont sources de désordre et de déstabilisation, il faut dire qu'elle fonde la puissance sociale.

En outre, cette importance accordée à la liberté individuelle est aussi perceptible chez Rawls. Selon lui, les libertés humaines sont inviolables et ne sauraient être sacrifiées, même au nom de la communauté. Pour le raffermir, il soutient : « *la justice interdit que la perte de la liberté de certains puisse être justifiée par l'obtention, par d'autres, d'un plus grand bien*⁹² ». De là nous comprenons que la liberté et l'égalité ne sauraient être sacrifiées à l'autel des individualités. Dans cette optique, rappelons-le que la liberté et l'égalité fondent les devoirs du citoyen en ce sens qu'elles permettent à l'individu de s'exprimer sans ambages tout en lui donnant la possibilité de défendre ses convictions de façon égale face aux autres membres de la société politique. C'est la liberté qui rend l'homme responsable de ses actes. Tout acte commis par obligation et sous pression dédouane l'homme de toute responsabilité. La liberté confère la moralité aux actions de l'homme. On comprend pourquoi Rousseau affirme :

⁹¹ B. SPINOZA, *Traité politique*, trad. fr. par J. G. PRAT, Paris, Chez Tous les libraires, 1860, p. 80.

⁹² J. RAWLS, *Théorie de la justice*, trad. de l'américain par C. AUDARD, Paris, Seuil, 1987, p.30.

*Renoncer à sa liberté c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs. Il n'y a de dédommagement possible pour quiconque renonce à tout. Une telle renonciation est incompatible avec la nature de l'homme, c'est ôter toute moralité de ses actions que d'ôter toute liberté à sa volonté*⁹³

Dans les *Principes de la philosophie du droit*, Hegel estimait aussi que toutes résolutions prises dans l'État doivent avoir l'approbation de la volonté. Ce qui a été consenti sans la volonté ne devrait pas être de nos principes et nous influencer. La volonté est prise ici comme la liberté qu'a une personne de décider de choisir ou de ne pas choisir une chose particulière, d'adhérer ou de ne pas adhérer à une opinion quelconque. Le philosophe allemand soutient que l'homme a le droit d'approuver ou de désapprouver tout ce qui n'est pas conforme à sa morale. C'est le libre consentement que l'homme met sur la prise de décision qui la rend droite. Dans ce sens, il affirme :

*La personne a le droit de placer sa volonté en chaque chose, qui alors devient même et reçoit comme but substantiel (qu'elle n'a pas en elle-même), comme destination et comme âme, ma volonté. C'est le droit d'approbation de l'homme sur toute chose*⁹⁴.

Cela voudrait dire pour lui que l'homme a la pleine liberté de corroborer ou de ne pas le faire face aux situations qui se présentent à lui. Aucune pression ne devrait le contraindre à poser son agrément sur quoi que ce soit. Ainsi, dans tout ce qui concerne l'État, les citoyens devraient avoir la liberté de faire valoir et entendre leurs opinions. Ne pas le leur permettre serait illégitime. Dans ce sens, toute décision prise au sein de l'État doit être agréementée par les citoyens. En somme, il ressort de notre analyse que les devoirs du citoyen trouvent un enracinement légitime dans la liberté et l'égalité selon Rousseau, ce qui rend le pouvoir souverain autonome et légitime. Bien avant lui, John Locke et Hegel ont corroboré cette idée. Toutefois, la liberté et l'égalité chez Rousseau sont certes les bases d'un fondement légitime des devoirs et manifestent la souveraineté. Néanmoins, pour les rendre effectives, il donne un certain sens au peuple qui devrait porter haut cet idéal.

III-3-LE CONCEPT DE PEUPLE CHEZ ROUSSEAU, LOCKE ET HOBBS

III-3-1-Le peuple rousseauiste

⁹³ J.-J. ROUSSEAU, *Du Contrat social*, pp. 73-74.

⁹⁴ G. W. F. HEGEL, *Les principes de la philosophie du droit*, trad. De l'allemand par A. KANAN, Paris, Nrf, Gallimard, 1940, p. 89.

La notion de peuple occupe une place centrale dans le contrat social rousseauiste. En effet, c'est l'institution auteure et moteur du pouvoir étatique. Tous les privilèges qui existent au sein de l'État lui reviennent. Selon Rousseau, le peuple est le principal agent du pouvoir. Il intervient dans toutes les sphères de l'État. En fait, si le peuple forme et régit l'État, alors, c'est lui l'État. Le peuple fonde les lois et les fait appliquer. Il est de son devoir de punir ceux qui transgressent les lois. Tout cela se fait, à travers les différentes institutions économiques, administratives et juridiques qu'il incarne. Le cas des assemblées nationales, du sénat, du conseil constitutionnel, régional et municipal est assez probant. Ces institutions administratives sont également dirigées par les représentants du peuple comme les députés, les maires, les sénateurs. De ce fait, le peuple donne forme et vie à l'État. Il intervient dans toutes les sphères de ses activités à travers les multiples tâches qu'il exerce pour son bon fonctionnement. Aux dires de Rousseau, c'est le peuple qui élit les dirigeants.

L'acte par lequel un peuple institue un gouvernement et des dirigeants fait de lui un sujet de droit, c'est-à-dire un individu qui n'a pas seulement des devoirs à remplir, mais aussi des droits à exprimer et à faire valoir. Cette théorie de l'auteur des *Confessions* se distingue ainsi de celle du souverainisme hobbesien pour qui le peuple n'est qu'un sujet de devoir, une fois son pacte social établi. Néanmoins, le philosophe genevois reconnaît que tous les peuples ne sont pas habilités à légiférer. Dès lors, à la question de savoir quel peuple a le droit de faire des lois, Rousseau rétorque par une multitude de critères. En se référant à lui, le peuple apte à la législation est celui qui n'avait jamais été assujéti aux lois et qui n'a pas encore porté le poids de ces dernières. C'est aussi celui inculte, qui n'est enraciné dans aucune mœurs, aucune tradition ; celui qui est indépendant, courageux, celui où les hommes travaillent de concert pour les mêmes finalités. Bref, un peuple qui légifère est autosuffisant. Autrement dit, Rousseau estime que les peuples qui peuvent faire les lois sont ceux qui jouissent d'une liberté absolue, d'un niveau de vie équitable, qui peuvent se passer des autres peuples et dont les autres peuples peuvent également se passer. Il affirme :

Celui qui n'a ni coutume, ni superstition bien enracinée, celui qui ne craint pas d'être accablé par une invasion subite, qui, sans entrer dans les querelles, de ses voisins, peut résister à chacun d'eux ou s'aider de l'un pour repousser l'autre (...) celui qui n'est ni riche, ni pauvre et peut se suffire à lui-même, enfin, celui qui réunit la constance d'un ancien peuple avec la docilité d'un peuple nouveau⁹⁵.

C'est dire pour lui que les peuples dignes de recevoir le sceau de la législation sont ceux qui peuvent résister aux vellétés de l'existence, ceux qui peuvent se défendre individuellement,

⁹⁵ J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 118.

qui peuvent combler leurs besoins nécessaires ou secondaires sans le concours des autres, ceux dont les différends avec les autres ne les affectent en aucun cas ; ceux qui travaillent équitablement au bien-être de leur gouvernement, de sorte que nul ne ressente le plus grand fardeau. Tout peuple dénué de toutes ces qualités ne devrait s'aventurer au processus d'établissement des lois. Le faire serait se compromettre et se poser des exigences que ce dernier ne pourrait respecter. C'est le peuple qui détient le pouvoir souverain, c'est-à-dire le pouvoir légitime de gouverner.

III-3-2-La représentation du peuple chez Locke

De même que chez Locke, Le peuple est la partie majoritaire qui exerce la souveraineté. Bien qu'ayant les représentants, le peuple garde pour lui le pouvoir de changer ses représentants lorsqu'ils prennent des décisions non-conformes à sa volonté. En somme, Locke estime que seul le peuple est habilité à décider. Si ses représentants n'exercent pas le pouvoir selon ses attentes, alors, le peuple peut le reprendre et le confier entre les mains d'autres personnes. Nous comprenons que chez lui seul le peuple peut changer ses lois, sa constitution et ses gouvernants lorsque ces derniers rompent le contrat pour lequel ils ont été institués. À ce propos Locke affirme :

Lorsque le gouvernement est dissout, le peuple est rentré dans la liberté et dans le plein droit de pourvoir à ses besoins, en érigeant une nouvelle autorité législative, par le changement des personnes, ou de la forme, ou des personnes et de la forme tout ensemble, selon que la société le jugera nécessaire pour sa sûreté et pour son avantage⁹⁶.

Le peuple exerce sa souveraineté à travers les représentants du pouvoir législatif. En cas de malaise de l'État, il peut faire des réformes individuelles et institutionnelles. Si le peuple exerce la souveraineté chez Locke, ce n'est pas le cas chez Hobbes.

III-3-3-L'approche hobbesienne du peuple

D'après Hobbes, le peuple est la multitude régie. C'est la classe dirigée par le détenteur du pouvoir légitime. Son rôle est d'obéir aux commandements de son chef. Donc, le peuple chez Hobbes n'exerce pas la souveraineté. La souveraineté est individuelle chez lui. Elle n'est pas populaire. C'est au Léviathan qu'il revient la prérogative de changer les lois ou de modifier la constitution. Dans ce sens, Hobbes appelle souverain le détenteur du pouvoir souverain et voit tous les autres membres de la société comme ses serviteurs. Dans cette perspective, celui

⁹⁶ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, pp. 124-125.

qui a en dépôt les actes de convention des citoyens est appelé « *souverain et est dit avoir le pouvoir souverain. Tout autre individu est son sujet* »⁹⁷. C'est dire que le peuple chez lui est la multitude qui est régie par la minorité. Le peuple est la classe soumise à l'autorité souveraine.

Bien avant, Hobbes maintenait le rôle qu'il assignait au peuple, c'est-à-dire l'obéissance dans son livre *De Cive*. En effet, le peuple chez lui n'est pas une personne civile ou détentrice d'un pouvoir quelconque, ces prérogatives ont été confiées au pouvoir suprême. Le seul pouvoir dont le peuple dispose est dans les cadres où le gouvernement n'a pas statué, c'est-à-dire, dans les cas d'espèce où, les lois du gouvernement sont muettes. Cela lui a fait donner cette fonction au peuple : « *sous ce nom de peuple [...] je n'entends point une certaine personne civile, savoir l'État qui gouverne, mais la multitude qui est régie* »⁹⁸. Cette assertion laisse transparaître l'idée d'après laquelle le peuple est la classe sociale administrée au sein de la République chez Hobbes. Il n'est membre de la société civile, non plus celui du gouvernement mais plutôt la foule à régenter.

Dans le même ordre d'idées, Nicolas Machiavel voyait un manque de perspicacité et de distinction de la part du peuple. Le peuple se fie plus aux apparences qu'à la réalité. Dans ce sens, il est aisé de tromper le peuple parce qu'il s'intéresse plus aux événements qu'aux faits. Machiavel soutenait qu'un roi sagement avisé et aguerri saura se conduire et diriger son peuple. Il lui conseille de savoir simplement simuler et dissimuler les vertus. Car ces dernières rendent le peuple docile et font obtenir sa confiance. Dans cette optique, l'auteur du *Discours sur la première décade de Tite-live* affirme au sujet des relations du prince et ses sujets qu' « *il lui est toujours bon, par exemple, de paraître clément, fidèle, humain religieux, sincère ; il l'est même d'être tout cela en réalité : mais il faut en même temps qu'il soit maître de lui, pour pouvoir et savoir au besoin montrer les qualités opposées* »⁹⁹.

Tout compte fait, il était question pour nous dans ce troisième chapitre de notre première partie qui porte sur la phénoménologie du pouvoir souverain d'examiner ses différentes manifestations chez Rousseau, Locke et Hobbes. Il ressort que chez Rousseau ou Locke, le pouvoir revient au peuple et à un individu ou au groupe de personnes selon Machiavel et Hobbes. Pour saisir les tenants et les aboutissants de ce concept, nous avons procédé à une analyse à trois volets explicitant mieux la portée du pouvoir souverain, pris comme la conséquence du pacte sur les devoirs. Ainsi, nous avons tout d'abord montré comment

⁹⁷ T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 15.

⁹⁸ T. HOBBS, *Le Citoyen*, Garnier Flammarion, p. 230, cité par J. RUSS, in *Dictionnaires de philosophie*, p. 212.

⁹⁹ N. MACHIAVEL, *Le prince et les autres textes*, p. 73.

l'application de la loi fait montre de la souveraineté selon Rousseau, Locke et Hobbes. Ensuite, il s'est agi pour nous de démontrer que l'égalité et la liberté sont les gages d'un enracinement légitime des devoirs. Enfin, le concept de peuple qui vient clore ce chapitre montre celui qui est apte à légiférer dans l'État, ou les véritables détenteurs du pouvoir. Dès lors, nous sommes parvenus à conclure que, d'après Rousseau ou Locke et en dépit des quelques nuances observées, c'est le peuple qui est agent et moteur du pouvoir. Toute prérogative doit lui revenir et tout engagement à prendre au sein de l'État doit se munir au préalable de son approbation. Par contre c'est un groupe d'individus ou une personne qui détient le pouvoir souverain selon Hobbes.

CONCLUSION PARTIELLE

En somme, cette première partie de notre travail intitulée *le fondement des devoirs du citoyen* nous permettait d'examiner, dans une dynamique réflexive, les réels fondements des devoirs d'après Rousseau, Locke et Hobbes. Pour ce faire, nous avons procédé à une analyse tripartite où nous avons examiné d'abord la problématique de l'état de nature, ensuite le pacte social et enfin la phénoménologie du pouvoir souverain pour rendre compte des fondements des devoirs chez ces derniers.

A cet effet, nous avons fait au chapitre premier une anamnèse de l'état de nature. Nous avons pu déduire que l'hypothèse de l'état de nature est utilisée par Hobbes, Rousseau et Locke pour justifier la raison d'être de l'État. Par contre, en réexaminant cette thématique, il s'agissait pour nous de nous fonder sur cette dernière pour trouver les vraies bases des devoirs du citoyen. Cela nous a également amené à présenter les pseudo-fondements des devoirs du citoyen à l'instar de la force ou la nature qu'Aristote, Hobbes et même Machiavel brandissaient. Bien avant cela, il nous est apparu opportun de saisir d'abord les contours et les pourtours de l'état de nature rousseauiste en analysant ses différentes phases. De cet examen, nous avons pu démontrer que l'état de nature rousseauiste présente deux phases principales qui sont : l'état de primitivité inconsciente et l'état de primitivité naturelle consciente de l'homme. Au sortir de là, nous avons pu déduire que si chez Rousseau, l'état de nature présente des phases d'évolution de l'homme, il n'en est pas de même chez Locke et Hobbes. Selon ces derniers, l'état de nature est un. Ce qui nous a permis de clore ce chapitre en donnant les raisons de sortir de l'état de nature, car quoique cet état ait un certain nombre d'avantages, il demeure non propice à l'existence humaine.

Ensuite, pour rendre plus digeste notre travail, nous avons examiné au second chapitre le pacte social qui marque le divorce de l'homme avec la société naturelle et son entrée à l'état civil. Le pacte social ou le contrat social, pour le rappeler, est entendu ici comme une convention faite et signée mutuellement par les hommes pour garantir une existence pacifique et harmonieuse entre eux, tout en assurant une protection des biens de chaque contractant. Dans ce sens, il était question pour nous dans cette seconde articulation d'expliquer en premier lieu le processus d'opérationnalisation du pacte social chez les philosophes contractualistes tel que Hobbes, Locke, et Rousseau. En second lieu, nous avons mis en exergue l'intérêt commun qui y prévaut et en troisième lieu, nous avons présenté la volonté générale comme le pivot du pouvoir étatique chez Rousseau et Locke. Trivialement, il s'agissait pour nous dans ce chapitre

de montrer comment advient le pacte social pour justifier également le fondement des devoirs chez Rousseau, Hobbes et Locke. De là, il ressort que le pacte social advient à l'ultime stade où les hommes s'auto-nuisent et s'autodétruisent pour sonner le glas de l'état de jungle et construire de nouvelles normes devant régir l'agir humain. Ce qui passait inéluctablement par le contrat social ou le pacte social. Si à un moment donné de notre analyse nous avons évoqué l'intérêt commun, il s'agissait pour nous de montrer ce que vise et ce qui sous-tend le pacte. Le troisième segment de ce chapitre qui analysait la volonté générale nous a permis de comprendre ce qui la légitime. De là nous avons pu conclure que la volonté est générale dans la gouvernance chez Locke et Rousseau et particulièrement chez Hobbes.

Enfin, le troisième chapitre de cette partie intitulé « *la phénoménologie du pouvoir souverain* » faisait suite à l'institutionnalisation du pouvoir politique issu du pacte social. Il nous a permis de cerner l'enracinement justifié des forces de l'État. De ce fait, il était question pour nous de montrer que la souveraineté chez Rousseau pose aussi les jalons d'un fondement légitimité des devoirs. Ce qui se traduit notamment à travers les idéaux qui font montre de son effectivité. D'autant plus, il s'agissait de montrer que l'application des lois est également une manifestation de la souveraineté dans l'approche rousseauiste, lockéenne et hobbesienne des devoirs. Faisant suite à ce postulat, nous avons établi chez Rousseau et Locke que la liberté et l'égalité garantissent aussi un enracinement légitime des devoirs, parce qu'elles tiennent compte des opinions individuelles. Toutefois, elle n'est pas admise chez Hobbes car, selon lui, elle corrompt les jugements des citoyens. Le concept de peuple convoqué dans cette section venait à point nommé montrer que seul celui-ci est habilité à fonder le gouvernement, dans la mesure où c'est lui le principal moteur et acteur du pouvoir. Néanmoins, nous avons découvert que chez Hobbes, ce dernier n'est qu'un qui appartient à la multitude.

En définitive, la problématique de l'état de nature, le contrat social et la phénoménologie du pouvoir souverain, constituent le socle analytique de cette première partie. Ce qui nous a été d'une importance capitale pour mieux expliquer et comprendre pourquoi Rousseau opte pour un fondement légitime des devoirs dans un esprit démocratique. De ce fait, ce qu'il faut retenir c'est que la liberté, l'égalité et le peuple justifient le devoir du citoyen. Toutefois, si la liberté, l'égalité et le consentement légitiment le pouvoir, qu'est-ce qui peut justifier le désir perpétuel de l'homme de vouloir tantôt sortir du joug des règles qu'il s'est lui-même fixés, tantôt revenir se soumettre à ces dernières ? Autrement dit, comment justifier les troubles perpétuels au sein des États ?

DEUXIÈME PARTIE
LES CRISES LIÉES AU NON RESPECT DU DEVOIR CHEZ
HOBBS, LOCKE ET ROUSSEAU

INTRODUCTION PARTIELLE

En politique, comme l'explique Laurence Hassen, la crise est « *le passage très douloureux annonciateur de rénovation ou de déclin*¹⁰⁰ ». Autrement dit, la crise est une étape qui mène au renouvellement ou à la chute. La précédente partie nous a permis d'examiner le fondement des devoirs du citoyen chez Hobbes, Rousseau et Locke. Partant de la remise en cause des pseudo-fondements des devoirs chez Hobbes, nous sommes remontés sur la problématique de l'état de nature en présentant ses différentes phases et ses caractéristiques chez Locke et Hobbes, ce qui nous a permis, en donnant les raisons de sortir de l'état de nature, de parvenir aux réels fondements des devoirs. Le pacte social, en se fondant sur son processus d'opérationnalisation, l'intérêt commun et la volonté générale qui le sous-tendent nous a aussi amené à bien cerner cette partie. En présentant concrètement la phénoménologie du pouvoir souverain, il a été démontré que la loi, la liberté, l'égalité et le peuple sont des gages d'un fondement légitime des devoirs chez Rousseau et Locke, ce qui n'est pas totalement la même chose chez Hobbes.

Toutefois, en dépit de ces bases qui, pourtant, sont louables du fait de leur prise en compte totale de l'humain et sa volonté ; on se rend compte que la vie en société civile n'a vraisemblablement pas tenu ses promesses. Si on admet que les violences, les vols, l'insécurité et les revendications y demeurent en dépit de l'existence des organismes chargés du maintien de l'ordre public. L'état civil semble être une transposition de l'état de nature. Il sera donc question pour nous dans cette partie d'examiner les crises liées au non-respect des devoirs en analysant les problèmes liés à leurs origines. Dès lors, quelles sont les causes des instabilités régnautes et perpétuelles au sein des États ? Autrement dit, qu'est-ce qui est à l'origine des désordres observés dans les scènes politiques d'autrefois et d'aujourd'hui ? Nous présenterons d'abord l'origine des crises chez Hobbes, Rousseau et Locke, ensuite leurs manifestations et enfin les conséquences de ces dernières au sein des États.

¹⁰⁰ L. HASSEN-LOVE, *La Philosophie de A à Z*, Paris, Hatier, 2020, p. 109.

CHAPITRE IV : LES FACTEURS DE CRISES

Dans son *Dictionnaire de philosophie*, Jacqueline Russ définit la crise comme une « phase caractérisée par un déséquilibre aigu¹⁰¹ ». Elle fait comprendre que la crise est un moment d'inadéquation. C'est l'état de ce qui ne fonctionne plus normalement : une situation de déstabilisation. Tout soulèvement observé au sein des États cache une injustice faite au peuple. Les crises au sein des États ne naissent pas à partir de rien. Elles sont toujours soutenues par une violation d'un contrat, des abus et des injustices. Cela voudrait dire qu'on ne va pas d'un état normal à un état anormal fortuitement. À ce sujet, Yacouba Coulibaly écrit : « les crises ne tombent pas du ciel, elles naissent toujours des comportements des hommes¹⁰² ». Autrement dit, les crises ne poussent pas comme des champignons. Elles ont toujours une cause. À partir de là, il faut comprendre que les troubles perpétuels observés au sein des États ne sont pas sans causes. Dans ce sens, il sera question pour nous dans ce chapitre d'examiner les ferments de troubles dans le fonctionnement normal des sociétés. Et le problème soulevé est celui de leurs différentes manifestations. Dès lors, comment se présentent les crises au sein des Républiques ? Pour répondre à ces questions, nous avons articulé notre analyse autour de trois principaux axes considérés comme les principales causes de crises, à savoir : la restriction des libertés des citoyens et la violation du pacte, la formation des brigues ou division du corps politique et l'aliénation.

IV-1-LES CRISES CAUSÉES PAR LA VIOLATION DES LIBERTÉS

IV-1-1- La restriction des libertés des citoyens et la violation du pacte fondateur chez Hobbes

Pour Hobbes, la liberté représente un état sans obstacle. Elle est la condition de l'homme qui peut agir sans frein et sans limites à ses actions. Alors, être libre c'est faire ce que sa volonté dicte sans se heurter à aucun écueil. Dans cet ordre d'idées, la liberté pourrait avoir une connotation dépréciative, dans la mesure où celui qui peut agir sans limites serait tenté de rechercher irrationnellement la pleine satisfaction de ses passions et de ses désirs. C'est

¹⁰¹ J. RUSS, *Dictionnaire de philosophie*, p. 61.

¹⁰² Y. COULIBALY, *La crise politique en Afrique*, Paris, Les impliqués, 2022, p. 13.

pourquoi cette liberté que Hobbes entend comme absence totale d'obstacle est sans doute liée au sens générique du terme ; elle peut même appartenir à certaines personnalités de l'État, en particulier les souverains. Le souverain seul est capable d'agir sans obstacle, parce qu'il en a reçu mandat. En signant le pacte, les citoyens ont donné tout droit au souverain d'agir comme lui dicte sa volonté. Dans ce sens, sa liberté ne connaît pas d'obstacle et est légitime.

De plus, la liberté qui ne saurait avoir d'écueil est celle du souverain ou de l'assemblée chargée de rendre justice. La liberté du prince ne peut être restreinte, parce qu'il agit au non et pour le bien de la communauté. Circonscrire son cadre d'intervention, c'est remettre un certain droit aux particuliers qui leur permet de violer les clauses du pacte. La crise se manifeste à travers, non seulement le désir des individus de limiter les pouvoirs du souverain, mais aussi de juger des affaires publiques ; ce qui n'est pas de leur ressort. C'est au souverain qu'il revient le droit de fixer aussi bien le cadre d'expansion de ses libertés que celui des citoyens. Dans ce sens, Hobbes pense que la liberté d'exercer le pouvoir exécutif doit revenir à une personne ou à une assemblée. C'est à juste titre qu'il affirme : « *qu'il est nécessaire pour la sûreté de chaque particulier et ainsi pour le bien de la paix publique, que ce droit de se servir de l'épée, en l'imposition des peines, soit donné à un seul homme ou à une assemblée* ¹⁰³ ». Partant de là, il faut admettre l'idée d'après laquelle la liberté de rendre des jugements doit revenir au souverain. Tout homme ne saurait la détenir. La confier à la multitude est un symbole de crises.

Néanmoins, Hobbes estime que la liberté des sujets ne peut consister à ce qu'ils agissent sans contrainte. Leur liberté, selon lui, consiste à respecter le pacte qu'ils ont établi. C'est dire que la liberté des sujets selon Hobbes réside dans leur action d'obéir, et c'est cette action qui fonde leur obligation. Cela voudrait donc dire que s'il y a conflit, s'il y a incompréhension, le problème vient du peuple. Le peuple seul peut causer des troubles en s'opposant à la soumission. Cette situation ne peut être tolérée, parce qu'il est du devoir du peuple de se soumettre au commandement du souverain. Tout ce que le souverain lui ordonne de faire émane du pouvoir que le peuple lui-même lui a confié. Pour qu'un peuple soit libre, il doit poser les jalons de sa liberté lors de l'établissement de son contrat. Selon Hobbes, « *c'est dans l'acte de notre soumission que consiste à la fois notre obligation et notre liberté qui doivent être inférées d'arguments tirés de cet acte* ¹⁰⁴ ». C'est dire qu'un peuple qui se veut libre doit poser les bases de cette liberté dans le contrat qui l'engage avec son dirigeant. Ainsi, les règles de base du contrat déterminent et délimitent le cadre d'expansion et de jouissance des libertés du sujet.

¹⁰³ T. HOBBS, *Le Citoyen*, p. 78.

¹⁰⁴ T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 190.

Par ailleurs, les crises liées au non-respect du devoir proviennent chez Hobbes aussi bien des gouvernants que des gouvernés. Dans la même perspective, Pius Ondoua pointe du doigt les passions humaines qui l'amènent à s'autodétruire. Il écrit : « *Les hypothèses à la pleine réalisation de l'être demeurent de simple possibilités pour autant que le conatus, manifestation de puissance, est simultanément prévention contre l'auto-négation*¹⁰⁵ ». Autrement dit, les individus portent en eux les germes de destruction de leur États qui sont les passions et avec qui ils luttent. Cela signifie que les troubles peuvent provenir du sommet de l'État ou de sa base. En effet, les crises proviennent du souverain lorsqu'il usurpe les pouvoirs qui ne lui ont pas été conférés. C'est le cas d'un ordre du souverain qui demanderait à son sujet de s'ôter la vie. Pourtant, l'acte en question est contraire à la fin pour laquelle a été mise en place la société politique. Le peuple est en droit de refuser d'obéir à un pareil commandement, parce que non seulement il est en marge du consensus établi à la base, mais aussi il attende la vie du sujet. On peut comprendre pourquoi Hobbes soutient que

*si le souverain ordonne à un homme, même justement condamné, de se blesser, ou de se mutiler, ou de ne pas résister à ceux qui l'attaquent, ou de s'abstenir d'user de nourriture, d'air de médicaments, ou de quelques autres choses sans laquelle il ne peut vivre, cet homme a cependant la liberté de désobéir*¹⁰⁶.

La raison de sortir de l'état de nature ne peut valider une telle décision. S'ôter la vie ou alors l'ôter à son semblable serait comme retourner à l'état de nature où il n'y avait aucune assurance d'une vie permanente et certaine. Lorsque le souverain ordonne au sujet d'exécuter un acte qui ne faisait pas partie des clauses de son contrat, ce dernier est en droit de se dresser contre ce commandement car nul n'est tenu de respecter les exigences du souverain qui attendent à sa vie et auxquelles il n'a pas consenti. Cependant, il faut reconnaître que c'est cette confrontation entre les sujets et les gouvernants qui génère des crises au sein des États. De plus, quand bien même il aurait consenti, nul n'est tenu de s'accuser s'il n'a la garantie que l'acte n'entraînera pas sa mort. À cet effet, il réitère que « *si un homme est interrogé par le souverain, ou par quelqu'un à qui il a conféré cette autorité, sur un crime qu'il a commis, il n'est pas tenu d'avouer parce que personne, (...) ne peut être obligé par convention de s'accuser*¹⁰⁷ ». Or, s'opposer aux exigences du souverain, c'est remettre en cause sa toute-puissance. Ainsi se créent les désordres au sein des États. De même, si le citoyen, lors de l'établissement du contrat, n'a pas statué sur un fait quelconque avec son dirigeant, s'il arrive

¹⁰⁵ P. ONDOUA, *La Raison unique du village planétaire. Mythe et réalités de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 208.

¹⁰⁶ T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 191.

¹⁰⁷ *Idem*.

que ce dernier lui demande de commettre une action qui n'était pas interdite. Alors, il doit nécessairement se soumettre. Refuser d'obéir à un tel commandement, c'est renoncer aux prérogatives dont il bénéficie envers l'État et compromettre les droits qu'il lui a conférés. Tout cela laisse entendre que le non-respect de la parole donnée est un véritable facteur de crise et incarne la rupture du contrat chez Hobbes. Tout réside dans le consensus qu'on a noué.

De même, Hobbes situe la cause des crises dans les rivalités qui opposent les sujets. Ces rivalités sont la conséquence de l'égalité qui existe entre les hommes. En effet, parce que les hommes sont égaux, ils seraient appelés à désirer les mêmes biens. Ne pouvant les partager équitablement, faute de raison, ils se trouvent contraints de se mettre en guerre les uns contre les autres. Ne pouvant supprimer ses désirs, l'homme préfère se mettre en conflit avec son semblable, afin de garder l'objet de querelle pour lui seul. Ceci a d'ailleurs poussé Hobbes à cette conclusion :

Nous trouvons dans la nature humaine trois principales causes de querelles : premièrement la rivalité, la défiance, la fierté. La première fait que les hommes attaquent pour le gain, la seconde pour la sécurité et la troisième pour la réputation¹⁰⁸.

De cette manière, l'auteur souligne que les crises sont aussi engendrées par le simple désir pour l'homme de répondre aux pulsions. En réalité, le concours, la confrontation et l'estime de soi sont au cœur des troubles observés au sein des sociétés. Autrui constituant donc un obstacle à sa quête et faute de mettre en place un consensus raisonnable, l'homme opte pour la défiance ; la confrontation qui en découle conduit *ipso facto* aux crises. Hobbes considère la liberté humaine comme égale, il l'accorde à tous les régimes. Il fait d'elle non pas une cause véritable de crises, mais plutôt la non soumission aux clauses consensuelles comme ferment de crises. Le point de vue de Locke est différent.

IV-1-2-Les incidents liés au non-respect des libertés chez Locke

Pour Locke, les libertés individuelles sont essentielles pour le bon fonctionnement d'un État, quel qu'il soit. Quiconque manque de liberté dans ses agissements ne peut être tenu pour responsable de ce qu'il fait. Njoh Moullè, tout comme Locke accorde aussi une place à la liberté humaine. Pour lui, la vraie liberté ne doit pas être statique. A partir de là, il soutient que « *la vraie liberté ne se laisse figer ni séquestrer¹⁰⁹* ». C'est la liberté qui rend l'homme responsable

¹⁰⁸ T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 108.

¹⁰⁹ E. NJOH MOUELLE, *De la médiocrité à l'excellence*, Yaoundé, Éditions CLÉ, 2011, p. 59.

de ses actes. Une fois qu'elle est hypothéquée, l'homme n'est plus garant de ce que ses actes peuvent engendrer. Pour mieux comprendre la valeur de la liberté dans le maintien de la paix, il est important de relever les différents pouvoirs que Locke distingue. Pour lui, il y a le pouvoir législatif, le pouvoir exécutif et le pouvoir fédératif. Le premier est chargé de légiférer, le second de veiller à l'application des lois et le troisième d'assurer la coexistence ou la corrélation entre les deux premiers. Bref il est chargé de fédérer ou d'unir les deux autres pouvoirs.

Le pouvoir législatif, considéré comme le pouvoir suprême de l'État, est celui auquel tous les autres doivent être subordonnés, parce qu'il est l'âme et la volonté du pays. Il est détenu par le peuple qui le confie à ses dirigeants. Son fonctionnement est indépendant, parce qu'il gouverne en se référant à ses propres lois et en collaboration avec les autres pouvoirs. C'est pourquoi il ne peut être remis entre les mains d'autres dirigeants. Du moment que les gouvernants changent, nous comprenons par-là qu'il y a manquement. On peut comprendre pourquoi il soutient que « *l'autorité législative ne peut remettre entre d'autres mains le pouvoir de faire des lois*¹¹⁰ ». Cela laisse sous-entendre que lorsque le législatif confie son pouvoir entre les mains d'autres gens, un signe prémonitoire de la crise apparaît.

Dans cet ordre d'idées, le pouvoir législatif assure le fonctionnement harmonieux de l'État et veille au respect des normes établies par le peuple tout entier. Le pouvoir législatif intervient pour garantir la jouissance des biens en établissant les règles de conduite à suivre pour mieux bénéficier de ce privilège. Il revient à ce pouvoir de dicter les canons par lesquels les forces de l'État doivent être employées. Aucun autre ne devrait lui arracher cette prérogative, parce qu'elle lui vient du peuple. C'est le peuple qui, lors de l'établissement du contrat, mandate le pouvoir législatif de réglementer ses actions. À juste titre, Locke soutient que « *le pouvoir législatif est celui qui a droit de régler comment les forces d'un État peuvent être employées pour la conservation de la communauté et de ses membres*¹¹¹ ». C'est dire qu'il revient au pouvoir législatif de décider librement sur comment devrait fonctionner l'ensemble des institutions de la société.

Cependant, lorsque tous ces pouvoirs reconnus au législatif et à ses détenteurs sont violés, les crises naissent. En effet, les troubles d'après Locke naissent du non-respect de l'autonomie des pouvoirs de l'État. Dans cet ordre d'idées, les membres du législatif ou du gouvernement n'agissent plus selon les lois, mais par la pression d'un dirigeant qui le corrompt.

¹¹⁰ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p. 8.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 87.

Ses actions ne se font plus, en se basant sur le devoir-être des choses et sur ce que la loi commande, mais sur ce que dicte l'usurpateur de ce pouvoir. Ce qui amène en effet au désordre, car lorsque le peuple se rend compte que ses représentants n'agissent plus pour la fin pour laquelle ils ont été institués, il se forme des tensions intestines qui, à la longue, mènent à des dysfonctionnements de l'État. Cela s'observe d'ailleurs dans les sociétés modernes actuelles où le non-respect des lois et la violation du pacte sont monnaie courantes. Lorsqu'il n'est pas encore informé, le peuple adhère aux manœuvres de ses représentants en estimant que ces derniers agissent pour son intérêt propre.

Cependant, lorsque la trahison est mise à nu, il se forme des soulèvements et des revendications. Le pouvoir de changer ses représentants lui revenant de plein droit, quand vient le moment pour lui d'exprimer son mécontentement, et qu'il veuille changer ses représentants ; ces derniers se dressent souvent contre leur destitution. Ce qui est contre la convention faite au préalable pour qui, seul le peuple est outillé pour savoir quel représentant il lui faut et surtout lequel est encore plus digne de confiance. Ainsi, lorsqu'un dirigeant n'a pas reçu la lettre de créance du peuple pour exécuter certaines fonctions, alors il perd toute son autorité. Pour mieux l'exprimer, Locke affirme : « *Toutes les fois qu'un roi agit sans avoir reçu d'autorité pour ce qu'il entreprend, il cesse d'être roi et devient comme un autre homme à qui aucune autorité n'a été conférée* ¹¹² ». C'est dire que lorsqu'une autorité n'a pas reçu de mandat pour agir, alors son acte est nul. Il est similaire à une action d'un simple citoyen qui entreprend de mener des actions sans avoir consulté les membres de la communauté dont il fait partie.

De même, les dérèglements de la société selon Locke naissent de l'indifférence des citoyens face aux lois. En effet, lorsque les citoyens agissent sans tenir compte des règles qu'ils se sont eux-mêmes fixées, ils créent le désordre. Si les lois sont établies entre eux pour leur vivre-ensemble harmonieux, ils doivent les respecter. Elles sont mises en place non pas pour décorer l'État, mais pour s'assurer que la liberté et l'égalité des hommes y règnent. Ainsi, les lois jouent un rôle régulateur. Seulement, en elles-mêmes elles ne sauraient régir le comportement sans le concours de ceux qui les ont mis en place. Pour cette raison, l'auteur du *Second traité du gouvernement civil* estime que lorsque l'ordre établi à partir des institutions n'est plus suivi, les déséquilibres se créent au sein des États, car dans les conditions où chacun suit sa volonté, le retour à la jungle est inévitable. Les hommes étant sortis de l'état de nature

¹¹²J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p. 134.

où la sûreté n'était point, il n'est plus possible pour eux de faire une régression vers cet état primitif. C'est pourquoi, il faut refonder les institutions.

Dans les pays en voie de crise, comme ceux où les lois sont foulées au pied, le désordre règne. Si un citoyen agit à l'encontre de la loi, il causera la ruine de l'État. Dans cette perspective, Locke soutient que « *partout où les lois cessent, ou sont violées au préjudice d'autrui, la tyrannie commence et à lieu*¹¹³ ». Du moment que la gouvernance n'est plus faite en s'enracinant sur les règles, alors c'est le règne absolutiste qui s'installe. Bien avant, Locke pensait déjà qu' « *un roi donc qui tient les rênes du gouvernement dans un royaume formé, cesse d'être roi, et devient tyran dès qu'il cesse dans son gouvernement d'agir conformément aux lois*¹¹⁴ ». Dans cet ordre d'idées, nous comprenons qu'une fois que les lois sont négligées et déconsidérées, c'est l'oppression qui s'instaure. À preuve, on peut le voir avec l'actualité ambiante dans la République Sénégalaise où les institutions de la république dans leur constitution statuent que le mandat présidentiel est de cinq ans renouvelable une fois. Étonnamment, le texte est ignoré des représentants du peuple et le dirigeant ambitionne aller au-delà des conventions. Cette décision cause des crises et des attaques, à l'instar de celle perpétrée contre le ministre dudit pays par sa diaspora. Toutefois, si l'obstruction à l'exercice des libertés n'est pas trop considérable chez Hobbes, pour être une cause de crise, elle est à prendre en compte chez Locke. Plus considérable est encore l'importance que Rousseau accorde au pacte et aux libertés à la genèse de crises.

IV-1-3-La liberté chez Rousseau : un bien sacré

Pour lui, la liberté des citoyens est le plus grand bien qui puisse leur être offert pour garantir leur existence pacifique. Elle est la condition *siné qua non* de leur responsabilité. C'est elle qui permet aux citoyens d'assumer leurs actes et de respecter les conventions qu'ils peuvent établir entre eux. En revanche, lorsque les citoyens présentent un désintéressement vis-à-vis de leur liberté, dans ce cas, la décadence de l'État est proche. Ainsi, pour Rousseau, les crises naissent au sein des sociétés lorsque le peuple qui doit veiller à la bonne application de la loi présente de l'indifférence envers cette dernière. Cette attitude provoque la ruine de l'État, parce que c'est le peuple qui le constitue et organise son fonctionnement. Dans cette perspective, tout désintéressement du peuple à l'organisation administrative provoque un manque qui entraîne un déséquilibre sur le plan fonctionnel. Qu'il soit un ou plusieurs, lorsque le dos est tourné à la

¹¹³J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p. 116.

¹¹⁴*Idem*.

gestion de la *res-publica*, il est probable que la ruine de l'État advienne. Pour mieux le démontrer, Rousseau affirme : « *Sitôt que quelqu'un dit des affaires de l'État, que m'importe ? On doit compter que l'État est perdu* ¹¹⁵ ». Dit autrement, lorsque qu'un individu se résigne face au devoir républicain, la dégénérescence de l'État est envisageable.

Dans le même son de cloche, Yacouba Coulibaly voit que la cause des crises en Afrique c'est le désintéressement des citoyens à la vie publique. L'inconscience est accusée et cette inconscience se manifeste par le désintéressement des populations aux affaires de la gouvernance. Les citoyens de ce continent accordent peu d'importance aux affaires de la cité. Cette insouciance laisse la liberté aux dirigeants de pêcher en eaux troubles. Elle leur laisse une gestion démesurée des deniers publics car du moment que leurs actions ne sont plus contrôlées, ces dirigeants s'installent pour poursuivre les intérêts égoïstes qui sont les leurs. Dans cet ordre d'idées, ils tournent le dos à la politique et vaquent à leurs occupations. L'indifférence des citoyens face aux affaires des gouvernements rend les gouvernants malhonnêtes. Lorsqu'un véritable contrôle n'est pas mis en place par les dirigés, « *ils allument du feu à l'insu de tout le monde et se présentent comme les seuls héros en mesure de l'éteindre* ¹¹⁶ ». En d'autres termes, ils gouvernent sans contrôle et le gouvernement est à l'afflux de troubles.

Non loin de là, Pierre Mila dénonçait aussi les abus dont le peuple est voué lorsqu'il ne contrôle pas les actions de ses dirigeants. Ces derniers à travers leurs moyens corrompent les volontés. Pour mieux l'expliquer, il affirme : « *la corruption des électeurs, l'intimidation et le viol des consciences jugées plus ou moins naïves se pratiquent à ciel ouvert, indistinctement dans tous les partis, à l'avantage de celui qui a le plus de moyens* ¹¹⁷ ». Ici, il pointe du doigt les gouvernants qui, d'habitude disposent de plus d'aisance pour satisfaire leurs désirs. Ils utilisent aussi ce privilège pour corrompre les consciences lors des élections. Dans cet état de chose, le peuple est appelé à exprimer sa liberté par le contrôle de l'action gouvernementale.

De plus, la liberté pour Rousseau est fondamentale dans l'agir humain. Toute limitation non justifiée de cette dernière est une violation des droits. L'un des objectifs assignés au contrat social est de garantir la liberté de ses membres. Lorsque cette liberté est hypothéquée sans justification, le peuple est en droit de la reprendre, car c'est la liberté qui donne naissance au pacte social et le légitime. Toute opposition à la liberté du sujet est une violation de convention

¹¹⁵ J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 169.

¹¹⁶ Y. COULIBALY, *La crise politique en Afrique*, p. 14.

¹¹⁷ P. MILA ASSOUTÉ, *Projet démocratique lettre ouverte au peuple camerounais, mes compatriotes*, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 39.

et sitôt que le citoyen prend acte de cette injustice, il lui est légitime de retrouver sa liberté par tous les moyens. Pour Rousseau, c'est la liberté qui caractérise l'homme. À point nommé, il aura beau jeu de dire :

Renoncer à sa liberté c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs. Il n'y a de dédommagement possible pour quiconque renonce à tout. Une telle renonciation est incompatible avec la nature de l'homme ; et c'est ôter toute moralité à ses actions que d'ôter toute liberté à sa volonté¹¹⁸.

Partant de là, il faut admettre l'idée selon laquelle la liberté est ce qui rend l'homme garant de ses actes. C'est la liberté qui responsabilise l'homme et lui fait assumer ses actes. Abdiquer à cette dernière c'est tout céder, méconnaître son appartenance au genre humain. Pourtant, quiconque se désiste de ses caractères humains s'abreuve à *fortiori* de ceux des animaux. Or, porter l'étiquette animalière en société c'est être un hors-la-loi. Dans cette optique, tous ceux qui ne jouissent pas de leur liberté corrompent leur agir qui déclenche les troubles. Tout cela montre comment la limitation des libertés et la violation du pacte social sont causes de troubles. Toutefois, si la violation des libertés est un ferment des crises au sein des États, il n'est à comprendre la que seule cette acte est le seul responsable des troubles. La formation des petites sections est aussi responsable des crises.

IV-2-LA FORMATION DES BRIGUES OU LA DIVISION DE L'ÉTAT

Les brigues sont des manœuvres secrètes et détournées pour obtenir de quelqu'un un avantage. C'est aussi les différentes sections officieuses qui se forment au sein d'un État. Elles ont pour finalités la défense seule des intérêts de leurs adhérents. Lorsque les actions de ces petits groupes sont recherchées au détriment de l'intérêt commun, la société tombe en crise. Thomas Hobbes est de cet avis.

IV-2-1- Le fractionnement de l'État comme cause des crises chez Hobbes

Tirant ses origines du physicalisme, la conception que Hobbes donne au pouvoir souverain est l'absoluité et l'indivisibilité. Cela voudrait dire pour lui que les pouvoirs du souverain sont irrévocables et ne se partagent point avec quiconque. Le *Léviathan* seul est détenteur de la puissance légitime et l'exerce de façon absolue dans le but d'assurer la paix et la sécurité à ses membres. À ce titre, Norbert Campagna affirme : « *Hobbes développe dans le Léviathan ce qu'il pense être la seule solution efficace au problème de la guerre et de la*

¹¹⁸ J.-J. ROUSSEAU, *Du Contrat social*, pp.73-74.

*violence, à savoir l'instauration d'un pouvoir politique fort et absolu*¹¹⁹ ». Dans cette optique, le pouvoir appartient à un seul individu, puisque les citoyens, sortant de l'état de nature, ont signé un contrat social et ont donné tout leur pouvoir au souverain pour qu'il leur assure la paix et la sécurité et règle leurs différends comme sa raison lui dicte. On comprend par-là que le pouvoir souverain n'est pas à partager mais à utiliser uniformément.

Toutefois, si le pouvoir souverain se divise, l'État court à sa ruine. Séparer les forces de la République, c'est l'éteindre. La république est constituée pour être dirigée par un individu et non par la population. C'est pourquoi, l'auteur de *Le Citoyen* estime que tous les pouvoirs qui se divisent s'autodétruisent. Lorsque les pouvoirs sont séparés, des rivalités et la recherche de l'intérêt individuel naissent. Hobbes révèle les doctrines qui sont contraires à l'essence de la république et qui conduisent à sa mort. Il soutient : « *Il existe une sixième doctrine, qui est manifestement et directement contraire à l'essence de la République, qui est celle-ci : que le pouvoir souverain peut être divisé*¹²⁰ ». Cela sous-entend que la segmentation du pouvoir souverain est contraire à ses fins et engendre sa destruction. Le pouvoir souverain ne se partage pas.

De même, parce qu'il est de son devoir de protéger ses droits et ses devoirs, la fonction du souverain est incompatible à toute division. Si ses pouvoirs étaient séparables, les individus contractants partageraient ces derniers en pactisant. Et chacun redeviendrait juge de ses propres actions ; ce qui est la cause nouvelle des crises où chacun retournerait à l'état de nature. Mais parce qu'il n'est pas admissible que la souveraineté soit divisible, les droits du souverain également ne sauraient se partager. Dans ce sens, Hobbes affirme :

*C'est la fonction du souverain de conserver entièrement ces droits, et il est par conséquent contraire à son devoir, premièrement, de transférer à un autre l'un quelconque de ces pouvoirs, ou de s'en démettre. En effet, celui qui abandonne les moyens abandonne les fins, et abandonne les fins celui qui, étant souverain, se reconnaît assujéti aux lois civiles et renonce au pouvoir de la judicature suprême, ou à celui de faire la guerre ou la paix par sa propre autorité ou à juger de ce qui est nécessaire à la République*¹²¹.

Cela sous-entend que les fonctions du souverain sont contraires à toute forme de soumission et de séparation. C'est le souverain qui établit des lois et ne saurait par conséquent se soumettre à celles-ci car se soumettre à ces dernières c'est renoncer aux droits à lui octroyé

¹¹⁹ N. CAMPAGNA, *Thomas Hobbes. L'ordre et la liberté*, Paris, Édition Michalon, coll. Le bien commun, 2016, p. 10.

¹²⁰ T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 276.

¹²¹ *Ibid.*, pp. 283-284.

par le pacte social. De même, ses pouvoirs sont inséparables et non transmissibles, car lui seul a été accrédité à juger la conduite des individus. À cet effet, sitôt que les pouvoirs de la République sont divisibles, elle perd sa force et sa puissance et dégénère par conséquent. Au sujet de la segmentation des pouvoirs de l'État comme cause des crises, Locke et Hobbes s'accordent.

IV-2-2-Le développement des sociétés secrètes comme levain des crises chez Locke

Selon Locke en effet, les crises naissent aussi au sein de l'État lorsque les détenteurs de la puissance légitime agissent séparément. En effet, le corps politique à l'origine est formé pour agir comme un tout, non pas comme une partie de ce tout. C'est pourquoi, diviser chacune de ses parties ou répartir ses pouvoirs serait le détruire, dans la mesure où un ensemble est censé agir pour le bien de tous les éléments qui le constituent et non pas pour quelques parties de ces éléments. Or, lorsque l'État est séparé, la gestion n'est plus commune. Chaque faction défend ses intérêts tout en cherchant à s'offrir plus de gain que les autres partis. Dans ce sens, l'égoïsme et l'altruisme prennent le dessus. Les biens publics de l'État, au lieu d'être employés pour l'utilité commune, sont plutôt partagés par un petit nombre qui dirige. Cela explique la raison pour laquelle les divisions au sein de la République conduisent à des soulèvements.

Lorsque le pouvoir en place se sépare en plusieurs partis, les membres des différents partis, au lieu de continuer à agir de concert, se contentent de rechercher l'intérêt de leur parti. À ce niveau Norbert Campagna souligne que « *ce sont les hommes mus par leurs passions, qui menacent la paix et l'ordre*¹²² ». Ainsi se forment les camps et les factions dans les États. Ces différents partis formés se mettent en conflit pour la recherche des avantages particuliers de chacun d'eux. De ce fait, c'est le peuple qui a établi ledit gouvernement qui se fait rendre misérable parce que les richesses de la nation, administrées par un petit nombre, n'arrivent plus là où elles proviennent.

Il ressort de cette analyse que les désirs personnels, les intérêts personnels et l'avidité de pouvoir causent la destruction de l'État. En effet, au sein de la République, l'intérêt commun doit prévaloir pour le bon fonctionnement. Lorsqu'il est banalisé, l'État tout entier est dans les sentiers des instabilités et tend vers sa mort probable. Dans ce sens, Locke n'a pas manqué de reconnaître que les aspirations individuelles d'une partie du peuple sont aussi responsables de la ruine de la société politique lorsqu'il dit :

J'avoue que l'orgueil, l'ambition et l'esprit inquiet de certaines gens ont causé souvent de grands désordres dans les États, et que les factions ont été fatales à des

¹²² N. CAMPAGNA, *Thomas Hobbes. L'ordre et la liberté*, p.13.

royaumes et à des sociétés politiques. Mais, si ces désordres, si ces désastres sont venus de la légèreté, de l'esprit turbulent des peuples, et du désir de se défaire de l'autorité légitime de leurs conducteurs et les princes pour acquérir et exercer un pouvoir arbitraire sur leurs peuples ; si l'oppression ou la désobéissance, en a été l'origine, c'est ce que laisse à décider ¹²³.

Nous comprenons par-là que les ambitions personnelles, la surestimation de soi et l'estime de soi sont causes de nombreux malheurs au sein des États. Les passions et des désirs égoïstes, l'avidité du pouvoir sont au fondement des crises. Autrement dit, lorsqu'un dirigeant s'élève au-dessus de son peuple et poursuit seul ses objectifs, le peuple tout entier subit les représailles d'un tel dirigeant. Ainsi, l'avidité du pouvoir et son mésusage ne font pas bon ménage avec les valeurs républicaines. Car la recherche du luxe et du superflu fait jaillir les manifestations. C'est pourquoi, plus loin encore, l'auteur d'*Essai sur l'entendement humain* renchérit :

Ce que je puis rassurer, c'est que quiconque, soit prince ou sujet, envahit les droits de son peuple ou de son prince, et donne lieu au renversement de la forme d'un gouvernement juste, se rend coupable d'un des plus grands crimes qu'on puisse commettre, et est responsable de tous les malheurs, de tout le sang répandu, de toutes les rapines, de tous les désordres qui détruisent un gouvernement et désolent un pays ¹²⁴.

Tout ceci démontre à suffisance que lorsque l'État est divisé, sa mort probable est certaine. Il tend vers des probables crises. Qu'elles proviennent des dirigeants ou des dirigés, aucune faction n'est bénéfique à un gouvernement. Elles ne causent que ruine et désolation. La conquête de pouvoir est toujours parsemée de conflits funestes. L'histoire du monde est assez illustrative sur ce point. Le dictateur allemand Adolf Hitler, autrefois démocrate, ayant conquis le pouvoir par des voies et des idées saines, a démontré ses réelles ambitions une fois installé au sommet de l'État. C'est ainsi qu'il conduisit son État à des conquêtes qui se sont couronnées par la débâcle de 1939-1945. De nombreuses victimes dans le monde ont été enregistrées et par conséquent, la ruine de son État. L'Etat du Cameroun s'étant divisé en plusieurs groupes politiques, ethniques, sociaux et culturels ; a connu les luttes de revendication qui, aujourd'hui, sont responsables de la crise qui sévit dans les parties Nord-Ouest et Sud-Ouest de ce pays.

Parlant de cette crise, Owono Zambo la situe au niveau de la marginalisation et des frustrations. En effet, une fois les États répartis en factions, il se crée également des clivages faisant d'un côté les favorisés et de l'autre, les défavorisés. Cette situation, par le souci d'un reversement de tendance ou du moins d'une réinstauration de l'égalité, cause des troubles du

¹²³ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p. 130.

¹²⁴ *Idem*.

fait des multiples revendications. Dans cette perspective, il est plus que jamais visible que les factions au sein des Républiques font naître des tumultes intérieurs. Pour lui, des solutions ne concordant pas à cet état de choses ne laissent pas de choix au désordre. C'est pourquoi, il affirme : « *Dans le monde contemporain, la question de minorité et de spécificités socioculturelles est assez récurrente. Des réponses inappropriées conduisent généralement à des crises voire des violences de toutes sortes*¹²⁵ ».

Partant d'un tel postulat, le philosophe camerounais montre comment les divisions au sein de l'État engendrent du désordre qui, lorsqu'il est mal résolu a pour conséquence des violences de toutes natures. Lorsque les représentants du peuple exercent isolément le pouvoir, les troubles sont inéluctables. La gouvernance étant une affaire du tout, il considère le corps politique comme un ensemble dont les différentes parties sont interdépendantes. Aucune d'entre elles ne peut fonctionner sans le concours de l'autre. Et si une partie de ce tout est affectée ou attaquée, tout le corps entier doit se sentir concerné. Dans cet ordre d'idées, le corps gouvernemental devrait fonctionner en symbiose, sinon il dégénère et sa décadence est certaine. Loin de se dresser contre ce point de vue, Rousseau le partage.

IV-2-3-L'administration pluripartite : un germe de crises chez Rousseau.

Selon Rousseau, la crise vient de deux voies dans l'État, à savoir quand il se resserre et quand il se dissout. En se référant à lui, le gouvernement se resserre quand il va du plus grand au plus petit nombre, c'est-à-dire du gouvernement du peuple à celui d'un groupe aristocratique. C'est la preuve tangible qu'une minorité a accaparé le pouvoir et en use à sa guise. Et du moment que le pouvoir est détenu par une minorité, le désordre commence, car le pouvoir est exercé séparément. Cette crise donne à l'État une multitude de chefs. Or, la République ne devrait en avoir qu'un seul. Si donc les chefs se multiplient, loin de favoriser l'émancipation de l'État, un tel progrès entraîne sa ruine. Quoiqu'on puisse dire, la démocratie est un système de gouvernement où le peuple exerce la souveraineté. Il ne faut pas entendre par là que tous les citoyens sont détenteurs du pouvoir administratif. Au contraire, l'exercice du pouvoir dans la démocratie s'effectue aussi par la représentation. C'est cet ensemble de manœuvres qui perturbe le bon fonctionnement de l'État. L'auteur d'*Emile ou De l'éducation* peut donc affirmer :

Le même cas arrive aussi quand les membres du gouvernement usurpent séparément le pouvoir qu'ils ne doivent exercer qu'en corps ; ce qui n'est pas une moindre infraction des lois, et produit encore un plus grand désordre. Alors, on a

¹²⁵ N. N. OWONO ZAMBO, *Cameroun. Le défi de l'unité nationale, prolégomènes à une république exemplaire*, Cameroun, L'Harmattan, 2018, p. 81.

*pour ainsi dire autant de princes que de magistrats, et l'État, non moins divisé que le gouvernement, périt ou change de forme*¹²⁶.

Cela voudrait dire qu'une fois les partis du gouvernement désunis, le chaos s'installe sans ambages. Car il est plus facile pour eux de s'éloigner que de se rapprocher lorsqu'ils ont été disséqués. Ainsi, le partitionnement de la gouvernance n'est pas sans effet désastreux dans la scène publique.

De plus, la cause non négligeable de la chute des États est aussi l'affaiblissement du pouvoir législatif. Et le pouvoir législatif s'affaiblit lorsqu'il ne répond plus aux attentes du peuple. Alors, il ne légifère plus selon la volonté du peuple, mais selon les intérêts égoïstes de ceux entre les mains de qui il est confié. L'affaiblissement du pouvoir législatif est aussi la cause de la ruine de la République, lorsque ce dernier ne statue plus sur les lois en vigueur. Dans ce sens, le peuple devient ignorant de l'effectivité d'une quelconque loi. Ce qui peut l'amener à se tromper, car ignorant les lois abrogées et celles mises en vigueur, il est susceptible de les enfreindre. Il cause ainsi les dissensions qui sont le sentier royal qui mènent à des crises. Dans cette perspective, les abus sont inéluctables, parce que les intérêts égoïstes prenant le dessus, la justice et l'équité cessent d'exister et font de ce fait place à l'anarchie. Corroborant cette thèse, Rousseau affirme dans son *Discours sur l'économie politique* que « *Les abus sont inévitables et leurs suite funestes, dans toute société, où l'intérêt public et les lois n'ont aucune force naturelle, et sont sans cesse attaqués par les intérêts personnels et les passions du chef et des membres*¹²⁷ ».

En d'autres termes, l'usage pernicieux du pouvoir est incontournable dans tout gouvernement où les avis particuliers menacent les opinions générales. Donc, les intérêts altruistes, personnels ou individuels causent un mal profond à l'État qui, une fois dans son paroxysme, ouvre les voies aux troubles. Dans ce sens, il devient évident que lorsque les discussions se succèdent dans les assemblées, et que les opinions divergent et les sentiments des membres se desserrent, la perte de l'État est certaine. Toutefois, quoique les divisions et les factions aient une part de responsabilité dans les causes des crises au sein des États, il n'en demeure pas moins que la justification de ces dernières se restreint à elles. L'aliénation aussi a un impact non moins négligeable dans l'étiologie des troubles au sein des sociétés.

¹²⁶ J.-J. ROUSSEAU, *Du Contrat social*, p.161.

¹²⁷ J.-J. ROUSSEAU, *Discours sur l'économie politique*, Genève, collection complète des œuvres, Vol.1, n°4, Edition en ligne, Octobre 2012, document disponible en version numérique dans le site www.rousseauonline.

IV-3-LA RESPONSABILITÉ DE L'ALIÉNATION DANS LES CAUSES DE CRISE CHEZ ROUSSEAU, HOBBS ET LOCKE

Chez Hegel, « *l'aliénation apparaissait comme une sorte de « scission » entre l'existence concrète de l'individu et ce qu'il se représente comme Idéal à partir de sa conscience par la raison* ¹²⁸ ». En d'autres termes, l'aliénation est le fait de se séparer de son être pour celui qu'on juge bien. S'aliéner c'est se défaire de ce qui fait que l'être soit au profit de ce qu'il pourra être. Aliéner dans le sens générique du terme signifie déposséder, céder ce dont on dispose à un autres pour qu'il l'utilise. C'est dire que celui qui s'aliène se vide de toutes ses possessions. Dans son Dictionnaire de philosophie, Jacqueline Russ voit en l'aliénation « *une transmission d'un droit ou d'une propriété, soit par donation, soit par vente* ¹²⁹ ». C'est dire que quiconque s'aliène se défait de ses acquis par l'octroi ou la marchandisation.

IV-3-1-L'aliénation dans la politique hobbesienne

D'après Thomas Hobbes, l'aliénation est légitime. Elle permet une coexistence pacifique des nations. Dans un État bien constitué, tous les individus doivent être subordonnés au pouvoir en place. C'est l'essence même du pacte d'association. Ainsi, l'aliénation des sujets n'est légitime que si elle provient du contrat de soumission établi en amont. Pour Hobbes, cette aliénation est totale. Les sujets sont « *tenus, chacun envers chacun, de reconnaître pour leur tout ce que celui qui est déjà leur souverain fera ou jugera bon de faire, et d'en être réputés auteurs ; de sorte que si un seul homme faisait dissidence, tous les autres devraient rompre leur convention faite avec lui* ¹³⁰ ». C'est dire que le sujet ne saurait déposer le souverain et escompter être lié avec les autres.

Pour que le sujet s'oblige à se soumettre à un chef, les conditions de sa soumission doivent émaner du registre de sa volonté fait au préalable pendant la mise en place du pacte social. Dans ce sens, la légitimité de l'obligation et même du devoir s'enracine dans le pacte social. Une règle qui n'a pas été fixée dès la base ne saurait constituer un motif de soumission et d'obligation, parce qu'elle est illégitime. C'est le processus de soumission qui fait de l'homme un être affranchi ou soumis. Cette soumission doit revêtir un caractère express ou de

¹²⁸ G. W. F. HEGEL, cité par A. COLIN, in *Dictionnaire de la science politique et des institutions politiques*, pp. 35-36.

¹²⁹ J. RUSS, *Dictionnaire de philosophie*, p. 15.

¹³⁰ T. HOBBS, *Le Leviathan*, p. 156.

fait. Cela signifie qu'elle devrait être contenue dans un registre ou prononcée verbalement dans la stricte liberté.

Dans cet ordre d'idées, l'acte d'assujettissement, référence faite à Hobbes, doit prendre en considération les buts de la société politique, c'est-à-dire garantir la paix et la sécurité de ses membres. Toute convention faite en marge de ce but est nulle, car elle n'émane ni des conventions du pacte ni de celles des lois de la nature. En effet, la première loi de la nature commande que l'homme puisse utiliser tous les moyens possibles pour préserver sa vie. La fin pour laquelle la société est instituée, c'est de sécuriser la vie de l'homme contre la violence des autres et lui faire éviter une mort certaine. De fait, s'il arrivait que les conditions de cette aliénation ne soient pas satisfaites, alors il y aura nul besoin de respecter une soumission obligatoire, car étant illégitime, elle ne peut contraindre l'homme. Nous comprenons ainsi qu'avec Hobbes, la soumission est possible et même nécessaire pour éluder les dangers de l'état de nature. Seulement nul ne doit violer la cause initiale de l'obéissance et ne peut outrepasser les lois de la nature qui commandent au sujet humain de ménager tous les efforts possibles pour sa conservation et sa survie. Cela a fait dire à Hobbes que « *l'obligation et la liberté du sujet doivent provenir soit de ces paroles, ou d'autres paroles équivalentes, soit, autrement, de la fin de l'institution de la souveraineté, à savoir la paix entre les sujets, et leur défense contre l'ennemi commun*¹³¹ ».

Il faut comprendre par-là, que l'aliénation ou du moins la soumission, ne doit s'opérer que dans la visée du maintien et de la sauvegarde de la vie du sujet. Si cette dernière stipule d'autres buts que ceux sus-évoqués, alors le procédé entraîne la nullité de l'acte. Dans la scène politique, les individus aliènent leur personne de sorte qu'elle ne puisse battre en brèche les abus. Et cette aliénation est irréversible. De tel enseigne que, les individus ne peuvent revenir sur les clauses de leurs contrats. Pour mieux le démontrer, Hobbes, après l'institutionnalisation de la république établit les droits des détenteurs du pouvoir souverain. Le second de ces droits statue qu'« *il ne peut survenir aucune rupture de convention de la part du souverain, et par conséquent, aucun de ses sujets ne peut être libéré de la sujétion, en prétextant une quelconque forfaiture*¹³² ». Les individus ne peuvent revenir sur les contrats déjà passés avec le souverain quelques soient les justifications qu'ils peuvent donner.

¹³¹T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 90.

¹³²*Ibid.*, p. 156.

De même, les avis des individus sont réduits au silence au détriment de la loi de la majorité. Par-là, il faut comprendre que les individus sont contraints d'admettre et de reconnaître comme siennes les résolutions prises par la majorité rassemblée. Dans ce sens, Hobbes peut rajouter que

*Parce que la majorité a, par le consentement des voix, proclamé un souverain, celui qui était d'un avis contraire doit désormais être d'accord avec les autres, autrement dit il doit accepter de reconnaître les actions que fera le souverain, ou autrement, d'être justement tué par les autres*¹³³.

Partant de ce postulat, il faut admettre l'idée d'après laquelle les individus sont obligés de se conformer aux accords pris par la majorité bon gré mal gré. Ils sont tenus de reconnaître pour juste ce que la populace a décidé. Dans les États contemporains, les individus s'aliènent en se conformant à la loi, aux mœurs et à la morale. La société dans laquelle ils vivent les oblige à obéir à ce qu'elle a établi. Dans ce sens, ils sont tenus d'obtempérer au canevas social mis en place par le pouvoir en place. Ainsi, ils sont par exemple obligés de s'arrimer à forme d'éducation établie par le gouvernement et à son code de conduite. De ce fait, Ebénézer Njoh Mouellè, parlant de l'aliénation démontre qu'elle n'est pas tributaire à une strate sociale précise. Ses propos suivants l'attestent mieux : « *riche ou pauvre, développé ou sous développé l'homme demeure menacé par l'aliénation*¹³⁴ ». Ici, il faut comprendre que l'homme est condamné à se donner et à se soumettre. Dans cette aliénation, aucune catégorie sociale n'est épargnée.

Dans le domaine économique, les individus chez Hobbes se privent de leurs biens en les confiant à un individu. Mieux, c'est à l'individu qu'il revient la prérogative de définir la quantité de biens qu'il faut à son gouvernement. Cet individu chez Hobbes décide de quelle part s'approprier et quelle autre laisser à son sujet. À partir de là, l'aliénation est dangereuse parce que le dirigeant peut prendre plus qu'il ne lui faut dans la part de ses sujets. Cela voudrait dire que l'État a la mainmise sur la propriété de ses sujets, car il peut si bon lui semble s'emparer de tous les biens d'un quelconque de ses membres. Le septième droit qu'il reconnaît au gouvernement une fois institué est clair là-dessus. Il écrit : « *appartient à la souveraineté le pouvoir entier de prescrire des règles par lesquelles chaque homme peut savoir de quel bien il peut jouir, et quelles actions il peut faire, sans être molesté par ses semblables, sujet de la même république*¹³⁵ ». Autrement dit, tant que le gouvernement n'a pas statué sur un objet quelconque,

¹³³T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 158.

¹³⁴ E. NJOH MOUELLÈ, *De la médiocrité à l'excellence*, p. 59.

¹³⁵T. HOBBS, *Le Léviathan*, p.159.

l'individu ne peut jouir de ce dernier. Il commence à bénéficier de ses avantages lorsque le souverain a fini de délimiter les niveaux d'exploitations dudit bien.

Dans les États modernes, cette aliénation est observable à travers le plein pouvoir qu'ont les hauts membres du gouvernement de nommer aux hautes fonctions administratives. Ils leur appartiennent de fixer la rémunération de ses agents et de juger des postes qui siéent au niveau intellectuel de la personne présente dans l'État. Ceci est la transposition de la onzième règle que Hobbes énonce d'après laquelle il revient au souverain de rémunérer ses citoyens d'exercer les titres d'honneur et de nommer aussi aux hautes fonctions de la république. Il n'en est pas pour autant de son homologue Locke.

IV-3-2-La critique de l'aliénation par Locke

Locke enseigne qu'il n'y a pas d'aliénation possible du sujet. Quand bien même le sujet pourra décider de s'aliéner, il ne peut inclure sa propriété. Il accorde la priorité à la propriété et non à l'individu, dans la mesure où elle est le fruit du labeur de l'homme. Chaque homme disposant des forces et du corps pour s'offrir une propriété, celle qui a été forgée par un autre ne peut être empiétée. Le but de l'association étant de protéger la propriété, l'aliéner serait renoncer à la cause pour laquelle les hommes ont décidé de sortir de l'état de primitivité. Dans ce sens, le pouvoir législatif, qui est le pouvoir suprême de la République, doit se sentir supérieur à ceux qui l'ont mis en place et penser pouvoir les assujettir. Cela se fait parce qu'il n'est pas possible qu'on confère un pouvoir dont on ne dispose et d'user de celui dont on dispose arbitrairement sur soi-même. Le faire est une preuve évidente que la nation est en crise et ne fonctionne plus selon les consensus dûment établis. En effet, aucun individu ne peut s'associer pour se nuire. L'association est faite pour augmenter ses chances de sureté, les moyens de se défendre et de défendre ses biens. Dans cet ordre d'idées, Locke atteste que

Personne ne peut conférer à un autre plus de pouvoir qu'il en a lui-même. Or, personne n'a le pouvoir absolu et arbitraire sur soi-même, ou sur un autre, pour s'ôter la vie ou pour la ravir à qui que ce soit, ou lui ravir aucun bien qu'il lui appartient en propre¹³⁶.

À cet effet, il n'est pas possible pour un citoyen de se donner des chaînes sur sa propre vie, parce que lui-même n'est pas accrédité à se la ôter. Tout de même qu'il ne peut subjuguier sa propriété, car elle est la seule principale raison pour laquelle il a abdiqué la liberté naturelle qui rendait sa propriété incertaine pour celle civile qui la garantit par des lois.

¹³⁶ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p. 82.

De même, Locke estime qu'une fois à l'État civil, la liberté consiste à n'obéir à d'autres lois, à ne s'aliéner à aucune autre puissance législative que celle à laquelle on a donné son assentiment. Ainsi, nous comprenons que l'aliénation ne saurait être totale pour lui. Elle ne touche que le cadre fixé par le pouvoir législatif. En marge de ces restrictions, il n'y a pas d'aliénation légitime possible. Contraindre un individu à se soumettre à un autre pouvoir que celui auquel il a donné son accord c'est l'instiguer à la révolte. De même que pour les lois, l'aliénation est envisageable face à celles que le pouvoir législatif a conçues dans les limites des droits qui lui ont été conférés. À partir de là, il faut retenir avec Locke que l'aliénation des sujets, ou du moins leur soumission, s'étend seulement aux bornes de leur conservation. Tout commandement dont le but sera de nuire à cette fin est à enfreindre, parce qu'il va au-delà des droits octroyés au souverain. Néanmoins, Locke lève l'équivoque sur le pouvoir que les chefs ont sur leurs sujets. Pour lui, s'il est permis et possible qu'un souverain ou tout autre chef tue son sujet, l'envoie dans les missions suicides ; il ne lui est pas du tout autorisé d'avoir la mainmise sur sa propriété. De ce fait, l'individu peut s'aliéner mais ne peut aliéner ses biens. C'est pourquoi, il conclut :

L'autorité législative ne peut remettre en d'autres mains le pouvoir de faire des lois. Car cette autorité n'étant qu'une autorité confiée par le peuple, ceux qui l'ont reçue n'ont pas le droit de la remettre à d'autres. Le peuple seul peut établir la forme de l'État, c'est-à-dire faire résider le pouvoir législatif dans les mains des personnes qu'il lui plait, et de la manière qu'il lui plait¹³⁷.

C'est dire qu'il n'est pas du ressort du pouvoir législatif de changer les confectionneurs de lois. Il ne peut établir de conventions avec d'autres peuples et se subjuguier ou changer la forme du gouvernement, parce que c'est le peuple seul qui est habilité à conférer les pouvoirs de cet ordre. En somme, l'aliénation selon Locke est envisageable dans le cadre prévu par la législation. Elle ne peut porter sur la propriété des personnes. Dès lors où elle empiète sur les droits des individus, il est évident qu'il s'agit là d'un signe prémonitoire de crise. Cependant, si l'aliénation de la propriété n'est possible chez Locke, il n'en va pas de même chez Rousseau car le premier bien et essentiel chez lui est la liberté des sujets qu'il rend inviolable.

IV-3-3- Le blâme dressé à l'aliénation par Rousseau

Pour Rousseau, il n'y a pas d'aliénation possible de la volonté qui tienne de la part des citoyens. Le pouvoir souverain, tel que conçu par lui, ne s'aliène pas parce qu'il est la manifestation de la volonté générale. La volonté ne se donne pas des limites ; elle est libre et

¹³⁷ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p. 85.

autonome. Obliger les hommes à adhérer à des aspirations qui ne sont pas les leurs serait les condamner au désir perpétuel d'affranchissement. La volonté est libre ou elle ne l'est pas. Quand elle se soumet, elle perd sa liberté et se dissout. Elle peut adhérer à une demande, mais elle ne peut s'aliéner. Il est contraire à sa nature qu'elle se subjugue. Un peuple qui s'asservit ou qui accepte de se faire asservir perd son caractère de peuple. Qu'est-ce donc qu'une nation sans peuple ? Il s'agit là d'une contradiction. Pour l'auteur de *Du Contrat social*, un peuple ou un homme qui fait dépendre sa liberté des autres perd son statut d'homme. Il écrit : « *Si donc un 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* ¹³⁸ ».

Rousseau estime que la société politique s'éteint lorsque le peuple cesse d'exercer sa fonction de souverain et de s'acquitter de ses devoirs. L'aliénation est certes individuellement possible, mais celle d'un peuple suppose un manque de lucidité. L'on peut se prêter à un autre pour des services du moment, mais on est appelé à retrouver sa liberté. En ce qui concerne le peuple, il ne saurait se donner à de pareilles pratiques. La liberté est la seule chose qui le rend maître et responsable de ses choix. Quiconque renonce à sa liberté renonce à son être. Or, renoncer à son être c'est cesser d'exister. Un tel acte est contraire aux lois de la nature et à l'existence humaine. C'est pourquoi se séparer de sa liberté et de sa volonté enlève à l'homme son statut d'humain. Reprochant Grotius d'avoir supposé que si un individu particulier peut s'aliéner, tout un peuple également le peut, Rousseau affirme :

*Dire qu'un homme se donne gratuitement c'est dire une chose absurde et inconcevable, un tel acte est illégitime et nul, par cela seul que celui qui le fait n'est pas dans son bon sens. Dire la même chose de tout un peuple, c'est supposer un peuple de fous ; la folie ne fait pas droit*¹³⁹.

Autrement dit, aucun homme, psychologiquement bien constitué, ne peut se donner gratuitement. Il ne peut se vendre. L'aliénation entraîne des crises, parce qu'elle est inéquitable. Celui qui aliène ses droits et ses devoirs perd tout au détriment de celui qui les reçoit. Et tant que la *fortune* le contraint de se soumettre, il ne peut manquer de le faire. Mais du moment que l'occasion pour lui se présente pour restaurer son humanité, il est légitime qu'il le fasse. Il y a les instances de l'État qu'on ne peut aliéner. C'est le cas de la souveraineté. Rousseau souligne : « *Je dis donc que la souveraineté n'étant que l'exercice de la volonté générale ne peut jamais s'aliéner, et que le souverain, qui n'est qu'un être collectif, ne peut être représenté par lui-*

¹³⁸ J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, p.90.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 73.

*même : le pouvoir peut bien se transmettre, mais non pas la volonté*¹⁴⁰ ». En d'autres termes, on ne peut céder que ce qu'on possède, mais pas ce qu'on n'a pas encore. Il est possible de donner ses forces et ses biens, mais pas son être en puissance.

Cependant il est possible de céder une partie de sa personne. Seulement, lorsque le moment viendra pour la reprendre, la conséquence inévitable à ces circonstances est la survenue des troubles, car la liberté, dit-on souvent, « *ne se donne pas, elle s'arrache* ». Et quand viennent les moments de reprendre la liberté longtemps subjuguée sous le poids de la domination, les désordres sont incontournables. À preuve, l'histoire des peuples colonisés nous révèle que bon nombre de pays africains sont longtemps restés sous le joug des puissances occidentales. Durant leur règne, tout semblait pacifique. Mais quand arriva le moment pour eux de réclamer leur indépendance, de sortir de l'aliénation qui les consumait, les troubles se multiplièrent. Le Cameroun, la Côte d'Ivoire, la Guinée, Le Gabon, l'Angola, le Maroc et la Tunisie, pour ne citer que ceux-là ont dû s'opposer violemment aux puissances occidentales pour se libérer de la domination coloniale.

En somme, ce chapitre fait suite au fondement des devoirs du citoyen. Le précédent nous a fait voir la nécessité d'enraciner les devoirs sur des bases consensuelles libres. Toutefois, lorsque les conventions établies sont violées, la conséquence ultime est naturellement la survenue des troubles. Comment adviennent-elles ? Ce chapitre nous l'a montré. En effet, les troubles au sein des États ont diverses causes. Il s'agit entre autres des restrictions des libertés des citoyens et la violation du pacte, de la formation des brigues ou du moins des divisions au sein des gouvernements et de l'aliénation. Ces causes sont crédibles pour d'aucuns et sans effet pour d'autres.

Pour Hobbes par exemple, la limitation des libertés des citoyens ne saurait être un objet de crise, mais plutôt la violation du pacte de soumission qu'il établit avec son souverain. Par contre, la division et la séparation des pouvoirs sont en grande partie responsables des troubles, car selon lui, la souveraineté est indivisible. L'aliénation d'après lui ne constitue pas un motif de crises, exception faite des cas où elle va au-delà des conventions tacites ou formelles. Par ailleurs, le souverain ne s'aliène pas ; seuls les sujets se soumettent parce qu'il est contre sa nature qu'il se subjugue. Avec Locke par contre, il a été démontré que la restriction des libertés, lorsqu'elle touche le pouvoir législatif, est une cause efficiente de désordre et une violation de

¹⁴⁰J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 89.

son droit, parce que c'est le pouvoir législatif qui confère le droit au souverain. Les divisions sont aussi le ferment de crises, parce qu'elles conduisent à la recherche des intérêts individuels. Toutefois, l'aliénation est possible et non dangereuse du moment qu'elle n'empiète pas sur la propriété privée. Sitôt que la propriété privée est impactée, les désordres sont envisageables.

Enfin, avec Rousseau, les libertés humaines sont inviolables et inaliénables, parce que ce sont elles qui confèrent le statut d'homme à l'humain. Toute tentative de restriction des libertés et de violation du pacte social entraîne la ruine de l'État : « *l'homme est né libre, et partout il est dans les fers*¹⁴¹ » disait-il. De même, la formation des brigues ou la division de l'État est responsable de la mort du corps politique qui doit fonctionner comme un ensemble. Tout compte fait, il n'est pas possible, selon Rousseau, de s'aliéner, car céder ses droits, c'est annuler toute responsabilité. C'est pourquoi, plus loin, il ajoute : « *renoncer à sa liberté c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs*¹⁴² ». Or celui qui n'est responsable de rien est capable de plus grands vices. En tout état de cause, qu'on soit chez Hobbes, Locke ou Rousseau, les points de vue convergent dans certains points et divergent dans d'autres sur les causes finales des crises au sein des États. Si tel en est le cas, qu'en est-il des manifestations de ces troubles dans les Républiques ? Autrement dit, comment se présentent les crises dans les nations ?

¹⁴¹J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 68.

¹⁴²*Ibid.*, p.73.

CHAPITRE V : LES MANIFESTATIONS DE LA CRISE

Lorsque les sociétés ont été formées, elles établissent également des règles qui doivent régir et régler les différends entre les hommes. Seulement, les intérêts individuels et égoïstes étant réduits au strict minimum, mais pas éradiqués, ils arrivent qu'ils finissent par impacter sur les intérêts communs. Cela engendre des crises, comme nous l'avons démontré au chapitre précédent. Seulement, ces troubles se présentent de plusieurs façons. Il sera question pour nous dans ce chapitre portant sur les manifestations des crises d'examiner le problème des formes de crises au sein des États. Dès lors, comment se manifestent les agitations au sein des nations ? Pour donner quelques réponses à cette question, nous présenterons les différentes faces sous lesquelles se dévoilent les crises. Pour ce faire, nous examinerons d'abord la désobéissance civile, ensuite les abus de pouvoir et en fin la pauvreté et les coups d'États ; ceci nous permettra de saisir à n'en point douter les différentes formes de crises.

V-1- LA DÉSOBÉISSANCE CIVILE : UNE MANIFESTATION DE LA CRISE

D'après André Comte-Sponville dans son *Dictionnaire philosophique*, désobéir « *c'est refuser de se soumettre à un pouvoir légitime*¹⁴³ ». Il y'a désobéissance que « *lorsque je transgresse une loi dont je reconnais par ailleurs la légitimité*¹⁴⁴ ». De là, nous comprenons que la désobéissance civile est le refus de se soumettre à une loi jugée inique par ceux qui la contestent. C'est dire que rejeter un commandement c'est refuser de se soumettre à ce qu'il oblige de faire. Ne pas admettre ce que la loi ordonne est la conséquence de multiples injustices perpétrées contre les peuples. John Rawls, dans sa *Théorie de la justice*, la définit comme « *un acte public, non violent, décidé en conscience, mais politique, contraire à la loi et accomplie plus souvent pour amener à un changement dans la loi ou bien dans la politique du gouvernement*¹⁴⁵ ». Dans ce sens, la désobéissance civile est volontaire et consciente. Le sujet qui désobéit se rend responsable de sa revendication qu'il juge légitime. Tout refus de soumission cache un mal profond. Dans ce sens, Thomas Hobbes considère la désobéissance civile comme un mal à pourfendre.

V-1-1-La perception hobbesienne de la désobéissance civile

¹⁴³ A. COMTE-SPONVILLE, *Dictionnaire philosophique*, Paris, PUF, 2001, p. 253.

¹⁴⁴ *Idem*.

¹⁴⁵ J. RAWLS, *Théorie de la justice*, p. 405.

Pour Hobbes, il est du devoir du citoyen d'obéir à toutes les lois auxquelles il a donné son assentiment. Le sujet qui abdique le respect des lois renonce également à celle de la société civile. Dans ce sens, la désobéissance civile fait suite à la rupture du pacte d'association. Le sujet décide de se séparer des lois unanimement établies et de poursuivre d'autres buts que ceux que ces lois commandaient. La désobéissance civile est une manifestation de la crise, parce qu'elle démontre à suffisance que le pacte, les consensus signés entre les hommes n'ont pas tenu leurs promesses. Elle est l'aboutissement d'un long clivage ou d'une mésentente entre les gouvernants et les gouvernés.

D'après l'auteur de *Béhémot*, la désobéissance civile est un crime, une offense contre la souveraineté. Elle est même un dédain à l'endroit du détenteur de la puissance légitime. Le refus volontaire de se conformer à la réglementation en vigueur est une offense grave faite à l'endroit du souverain, dans la mesure où elle est volontaire. Le sujet qui la pratique a la pleine conscience de son écart de conduite. À travers cette reconnaissance et cette pleine conscience de leurs actes, les pratiquants de la désobéissance civile sont vus comme des hors-la-loi. En effet, connaissant la gravité de l'acte qu'ils posent et les conséquences qui peuvent en survenir, celui qui désobéit à la loi civile enfreint doublement la loi. L'auteur du *Citoyen* voit en l'acte un crime de lèse-majesté. Il écrit :

C'est là proprement le péché qu'on nomme crime de lèse-majesté, que je définis une action ou un discours par lequel un citoyen ou un sujet déclare, qu'il n'a plus la volonté d'obéir au prince ou à la cour que l'État a élevée à la souveraineté, ou dont il lui a commis l'administration¹⁴⁶.

De cette manière, l'auteur souligne que le refus d'obéir aux lois qui émanent des registres des volontés du citoyen est un acte de désobéissance civile. Le citoyen a le droit de s'opposer à une nouvelle loi qui émane de ses représentants et qui ne satisfait pas ses attentes, il est à même de se dresser contre elle, surtout si cette dernière n'était pas inscrite dans les conventions faites à la base. Cependant, Hobbes voit dans un acte pareil une offense à la divinité. Selon lui, certains ordres du chef sont irrévocables, surtout lorsqu'ils visent la sauvegarde du pays. Mais lorsqu'un individu s'y oppose, qu'ils soient contenus dans le pacte ou pas, il offense la divinité. Ce désistement aux lois, dans les cas de dégénérescence, se traduit par des actes de vandalisme, de destructions des biens publics et d'offense à l'intégrité de la nation tout entière. Plus loin encore, il ajoute :

Cette mauvaise volonté se manifeste par les actions, lorsqu'un sujet fait violence, ou tâche de la faire à la personne du souverain ou de ses ministres, comme il arrive

¹⁴⁶ T. HOBBS, *Le citoyen*, p.162.

*aux traitres et aux assassins, et à ceux qui prennent les armes contre l'État, ou pendant la guerre se jettent contre le parti de l'ennemi*¹⁴⁷.

Ainsi donc, les crises liées au non-respect du devoir se traduisent par le renoncement à la légalité. Le cortège des actes qui les suivent ne sont que des offenses envers la république et aux détenteurs de son pouvoir. Qu'il s'agisse des actes d'agression, de violence, d'outrage à la justice, de saccage des institutions publiques ou privées, il s'agit là des différentes facettes des crises liées au non-respect des exigences de la République et dont la désobéissance civile est l'ennemie. La désobéissance civile, est aussi faite lorsqu'un citoyen nie son devoir de soumission aux lois, prétextant que la soumission ne serait destinée qu'aux divinités absolues. En effet, selon Hobbes, établir des conventions avec des divinités n'est nullement un alibi pour ne plus obéir. Il n'y a pas d'accord véritable entre un citoyen et les dieux qui autoriserait la violation du pacte établi avec les hommes. Dans ce sens, prétexter avoir des accords avec les divinités pour désobéir à son devoir c'est transgresser les lois. De même, il considère toute reproduction illégale des pièces et emblèmes officiels de l'État comme des crimes de *lèse-majesté*, pour ne pas dire la désobéissance civile. À cet effet, il conclut :

*Si quelqu'un entreprend de battre de la monnaie, ou de contrefaire le sceau de l'État ; celui qui après cette déclaration s'émancipe de faire l'une ou l'autre de ces choses défendues, devient criminel de lèse-majesté tout de même qu'aux autres chefs de désobéissance*¹⁴⁸.

En d'autres termes, toute imitation des actes officiels de la république est un meurtre envers les lois de la République et donc, une contestation des pièces officielles existantes. Toute imitation des objets de la cité pour des fins malveillantes est un rejet de symboles ou des emblèmes existants. La désobéissance est donc une manifestation de la crise, une opposition aux lois présentes ou nouvellement établies

Dans les États modernes, la désobéissance civile se traduit par les actes de grèves, c'est-à-dire la cessation volontaire du travail par les ouvriers des institutions publiques ou privées, dans le but de faire entendre leurs voix et de voir un changement radical dans leur prise en charge à travers les augmentations de salaire, l'offre des bonnes conditions de travail, voire la réduction des horaires d'activité, afin de favoriser le bien-être des revendicateurs. Ici, on peut dire qu'elle est l'opposition aux lois et conditions de travail qu'on trouve injustes. Ces réclamations, il faut le rappeler, débutent pacifiquement. C'est le refus de prise en compte ou

¹⁴⁷*Ibid.*, pp.162-163.

¹⁴⁸*Ibid.*, p.163.

l'indifférence des agents administratifs face à ces revendications qui amène souvent à leur paroxysme, dont le point culminant est représentable par l'acte de désobéissance civile.

Politiquement parlant, la désobéissance civile est l'opposition à un diktat, à une loi ou une règle non justifiée n'émanant pas du consentement volontaire des citoyens. Dans le monde, nous pouvons citer, parmi les actes de désobéissance civile : la lutte des femmes pour obtenir le droit de vote au Royaume-Uni en 1928¹⁴⁹, la marche du sel en Inde en 1930¹⁵⁰, la défiance des lois ségrégationnistes aux États-Unis en 1955-6¹⁵¹, les manifestations pour le retrait de la Marine américaine de l'île de Culebra à Porto Rico¹⁵² en 1970, la révolution populaire au Soudan en 2019¹⁵³, les gilets Jaunes en France la même année, la crise anglophone au Nord-ouest et Sud-ouest du Cameroun ou les marches contre le gouvernement militaire au Tchad, pour ne citer que ceux-là. Avec Rousseau, la désobéissance civile est justifiée et les conditions de cette dernière établies.

V-1-2- Les préalables de la désobéissance civile chez Rousseau

Avec Rousseau, la désobéissance civile intervient lors du non-respect des libertés et des conventions. Si les libertés et les clauses du contrat social sont hypothéquées, alors, le citoyen est en droit de s'opposer aux règles de l'autorité en place. Elle se traduit par la non-participation des citoyens aux affaires administratives, l'indifférence face aux lois. Seulement, les actes de désobéissance civile, lorsqu'ils sont contre la loi semblent ne pas être admissibles chez ce dernier. En effet, estimant que la loi est l'expression de la volonté générale, tout contrevenant est forcé de la respecter par la communauté. Cette force, en aucune façon, n'est une oppression à l'égard de la personne, mais plutôt une contrainte à jouir de ses propres libertés, car étant lui-même le législateur de cette liberté, il est contraint à s'y soumettre.

En établissant le pacte, chacun met sa personne et tous ses droits de l'État de primitivité sous la direction de la volonté générale. S'il lui arrive de s'y dresser contre, il doit être forcé d'obéir par tout le corps. C'est pourquoi, il pense que nul ne doit s'opposer à l'opinion de la

¹⁴⁹ C. GREBELL, « 15 exemples de désobéissance civile qui ont changé la donne », Tuesday, Novembre 2003, site consulté le 01 Juillet 2023, à 18h.

URL: Rebellion.global/fr/blog.

-En effet, les femmes étaient déconsidérées aux Royaume-Uni avant 1928, ce qui les excluait de toute activité politique. Face à cette injustice, elles se sont opposées.

¹⁵⁰ Sous l'impérialisme britannique, les indiens sont contraints de payer les impôts sur la denrée de nécessité qu'est le sel. Pour protester, ils suivent Gandhi pour revendiquer leurs droits.

¹⁵¹ Aux États-Unis, une étudiante noire refuse de céder la place à une étudiante blanche dans le bus pour faire valoir ses droits. Soutenus par les abolitionnistes, cet acte de bravoure lui fait défier les lois ségrégationnistes.

¹⁵² La superpuissance américaine ravageant la petite île de Culebra, malgré sa force trouve la résistance des habitants de cette ville qui refusent d'abdiquer aux propriétés qui sont les leurs.

¹⁵³ Sous le joug d'une dictature extrême, le peuple soudanais se soulève en 2019 dans un mouvement de désobéissance pour se libérer de l'empire hégémonique.

majorité adoptée universellement. Dans cette optique, il écrit : « *Chez tous les peuples du monde, ce n'est point la nature mais l'opinion qui décide du choix de leurs plaisirs*¹⁵⁴ ». Par conséquent, il revient à l'opinion de décider des bonnes et des mauvaises lois. C'est aussi elle qui peut décider de l'adoption ou de l'opposition face à elles.

Nombreux sont les dangers qui peuvent nuire à l'état civil. Ces dangers ne doivent altérer les lois que lorsqu'ils sont pour l'utilité de la nation. Toute contestation des normes, dans ce cas, doit être pour l'utilité publique. L'application des lois peut être suspendue face à une grève pour faire valoir le droit ou le devoir-être des choses en suivant la voix de la justice. De là, cette opinion de Rousseau qui n'est pas à négliger : « *Il n'y a que les plus grands dangers qui puissent balancer celui d'altérer l'ordre public, et l'on ne doit jamais arrêter le pouvoir sacré des lois que quand il s'agit du salut de la patrie*¹⁵⁵ ». De cette assertion, il ressort que les lois peuvent être enfreintes seulement lorsque l'acte posé est pour la sauvegarde de l'État.

Dans cet ordre d'idées, la désobéissance civile, bien qu'elle soit une transgression des lois, est légitime, car elle vise à rétablir l'équilibre et à ramener l'abus à l'équité. Dans le même sens, Eboussi Boulaga partage aussi ce point de vue. Il estime que lorsqu'on s'abstient de restaurer ce qui est de droit, l'on est voué à l'esclavage. Il écrit : « *l'incapacité ou l'interdit de s'indigner et de se mettre en colère en face d'un outrage, d'une atteinte à la dignité est le propre de l'esclavage, que l'on peut devenir à tout moment*¹⁵⁶ ». Autrement dit, seuls les esclaves ne se révoltent pas. Tous ceux qui se résignent à se révolter contre les abus de pouvoir sont voués à l'esclavage. Pour éviter cet état de chose désobéir est l'issue.

D'après Rousseau, le peuple est le seul à même de désobéir aux normes, de les changer lorsqu'il les trouve désuètes. Il les confie à qui il veut, pourvu que ce soit dans le souci de préserver l'État. La règle de gouvernance étant la loi de la majorité en démocratie, il peut arriver que le peuple confie le pouvoir à une minorité qu'il trouve digne de l'exercer. A première vue, l'acte est une désobéissance de la loi civile, mais si la fin visée est la résolution d'une difficulté qui menace l'intégrité et la sûreté de l'État, alors, la désobéissance est légitime. Dans cet ordre d'idées, on peut comprendre que la désobéissance civile n'est pas trop envisageable chez Rousseau. Néanmoins, il reconnaît que lorsqu'une minorité accapare le pouvoir, lorsque les détenteurs de la puissance légitime n'emploient plus cette dernière aux fins pour lesquelles ils

¹⁵⁴ J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, p.207.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p.203.

¹⁵⁶ F. EBOUSSI BOULAGA, E. NKOLO AYISSI et all, *Les Jeunes et la politique au Cameroun. Quelle perception pour quelle participation ?*, Yaoundé, Editions Friedrich Ebert Stiftung, 2011, p.61.

ont été mandatés et l'utilisent de façon malsaine, alors, le peuple a le droit d'ôter de leurs mains ce pouvoir pour le confier entre les mains de ceux qu'il trouve dignes de le recevoir.

V-1-3- L'appréhension Lockéenne de la désobéissance civile

Rappelons d'emblée que Locke n'a pas envisagé la désobéissance civile. Bien que n'ayant pas abordé en profondeur la question, il a du moins expliqué les conditions de cette dernière. En effet, il considère que c'est le pouvoir législatif qui est suprême dans l'État. Il est chargé de veiller à la bonne application des lois. Néanmoins, ce pouvoir est mandaté par le peuple. Ce qui, de ce fait, donne un plein pouvoir au peuple de contrôler ses actions. Il s'ensuit que, lorsque ce pouvoir outrepassé les bornes fixées par le peuple, alors ce dernier peut enlever ce pouvoir de ses mains et le confier à d'autres. Le cas échéant, il peut passer par des actions de désobéissance pour manifester son mécontentement. Lorsque les dirigeants cessent d'appliquer les lois, c'est l'arbitraire qui prend place. Et nul n'est tenu de rester soumis à un pouvoir illégitime. Selon Locke, « *partout où les lois cessent, ou sont violées au préjudice d'autrui, la tyrannie commence et a lieu*¹⁵⁷ ». Cela sous-entend que dès lors où les lois ne sont plus appliquées pour régir les individus, le pouvoir illégitime s'y est installé. Et par conséquent,

*quiconque, revêtu d'autorité, excède le pouvoir qui lui a été donné par les lois, et emploie la force qui est en sa disposition à faire, à l'égard de ses sujets, des choses que les lois ne permettent point, est, sans doute, un véritable tyran ; et comme il agit alors sans autorité, on peut s'opposer à lui tout de même qu'à tout autre qui envahirait de force le droit d'autrui*¹⁵⁸.

Partant de ce postulat, il faut admettre l'idée d'après laquelle il est légitime de se dresser contre un pouvoir arbitrairement utilisé. Cela voudrait dire pour Locke que les sujets sont autorisés à désobéir aux lois lorsqu'elles ne sont pas consignées dans le code de leur conduite, mais émanent plutôt de la volonté du dirigeant. Il n'est pas du ressort du gouvernant de s'octroyer des droits et les pouvoirs à utiliser pour commander au peuple. Le peuple seul est mieux placé pour légiférer. Dans ces circonstances, si un roi s'arroge ce pouvoir, alors le peuple est libre de s'opposer à lui et donc de désobéir à cette loi, parce qu'elle n'est pas reconnue par l'assemblée. Elle n'est qu'une usurpation du pouvoir en place. Dans le même sens, John Rawls fixait les limites à la désobéissance civile.

Selon lui, la désobéissance civile ne doit s'effectuer que dans le cadre prévu par la loi pour revendiquer les actions de justice. Elle ne doit avoir aucun intérêt personnel. Elle doit

¹⁵⁷ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p. 116.

¹⁵⁸ *Idem*.

militar pour rétablir l'ordre déstabilisé. Par conséquent, les ambitions de défense idéologique ou de politique ne doivent la sous-tendre. Elle doit contrecarrer l'ordre public lorsque ses décideurs rendent justice sans référence aux lois établies. C'est pourquoi elle doit être non-violente, et s'inscrire dans les canons de la légitimité. Il estime que « *le but de l'acte de désobéissance civile est bien de s'opposer à la loi, du moins au sens où ses responsables ne se contentent pas de présenter un procès exemplaire pour une décision constitutionnelle, ils ont décidé à s'opposer à la loi, même si elle doit être maintenue en appel* ¹⁵⁹ ». Les citoyens sont tenus de s'opposer aux lois et aux verdicts qu'ils trouvent non conformes à ce qu'édicté la loi établie. Dans cette perspective, la désobéissance civile est permise lorsque les injustices commises contre le peuple sont visibles par la majorité. C'est le cas par exemple du refus du droit de voter à une certaine catégorie sociale, la non-accession à certains postes de la République ou le fait de privilégier un groupe d'hommes. Dans ces cas, les injustices sont perceptibles et par conséquent, la victime est en droit de se dresser contre elles par le biais de la désobéissance civile.

Par ailleurs, il rappelle que cet acte doit être public. Par conséquent, la désobéissance civile ne doit s'effectuer en apartheid, car elle est une invite au peuple à rétablir la justice face à l'injustice. Elle doit s'effectuer sur la scène publique, parce que son intérêt doit aussi être public. Néanmoins, elle doit demeurer non violente. Pour Rawls, elle doit être une mise en garde du pouvoir en place. C'est pourquoi, il ajoute : « *la désobéissance civile exprime des convictions profondes et qui relèvent de la conscience, elle peut avertir et admonester, mais elle ne constitue pas en elle-même une menace* ¹⁶⁰ ». Et à Eboussi Boulaga d'ajouter : « *les mécontentements qui mènent au changement de régimes sont fondés sur le droit et le devoir de colère, d'indignation* ¹⁶¹ ». De là, nous pouvons comprendre que la désobéissance civile chez eux n'est pas à associer à la violence ; elle doit s'effectuer dans le cadre régie par la loi parce qu'elle est une action de revendication de l'application de la loi, ce qui fait en sorte qu'elle s'inscrive aussi dans le cadre de la loi. Ainsi, la désobéissance civile, d'après Rawls ne doit pas non plus avoir une visée personnelle. Elle ne doit pas défendre une idéologie ou un parti politique, mais elle doit avoir un dessein commun et public. Toutefois, si la désobéissance est une manifestation de la crise, il n'en demeure pas pour autant qu'elle soit la seule forme sous

¹⁵⁹ J. RAWLS, *Théorie de la justice*, p. 405.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 406.

¹⁶¹ F. EBOUSSI BOULAGA, E. NKOLO et all, *Les jeunes et la politique au Cameroun. Quelle perception pour quelle participation ?*, p. 61.

laquelle se dévoilent les crises au sein des États. Elles se manifestent aussi par les abus de pouvoir.

V-2-LES ABUS DE POUVOIR

Par définition, l'abus de pouvoir est une situation où une personne exerce une autorité qu'elle détient au-delà de ce qui est prévu, raisonnable ou acceptable pour forcer autrui à faire quelque chose. En d'autres termes, c'est aller au-delà des limites accordées par la loi. Les abus de pouvoir sont aussi une manifestation de la crise. Ils interviennent lorsque les membres de l'État utilisent arbitrairement le pouvoir pour satisfaire leurs intérêts propres au détriment de ceux pour lesquels ils ont été institués. La conception hobbesienne des devoirs du souverain semble légitimer les abus de pouvoir.

V-2-1-Le Léviathan hobbesien : une légitimation des abus de pouvoir

Selon Hobbes, les individus lors du pacte, confient tout leur pouvoir au souverain. Cette décision lui fait acquérir une grande puissance. Il inspire la peur aux individus. Il les maintient ainsi sous le joug de sa puissance. Par sa grandeur, le souverain peut faire ce que bon lui semble. Il dispose de tous les pouvoirs. Cela suppose qu'il peut tout faire et tout s'offrir. En utilisant la force du peuple, il peut en profiter pour satisfaire ses désirs propres. Dans cet ordre d'idées, Hobbes soutient que la force dont dispose le Léviathan est de telle qu'« *il a l'usage d'un si grand pouvoir et d'une si grande force rassemblée en lui que par la terreur qu'ils inspirent, il est à même de façonner les volontés de tous, pour la paix à l'intérieur, et l'aide mutuelle contre les ennemis à l'extérieur*¹⁶² ». Par sa puissance, le souverain peut changer les aspirations de ses peuples. Ce qui est un abus du pouvoir.

Hobbes reconnaît également qu'à cause des droits qui lui ont été conférés, les actions du souverain ne peuvent être vues comme des injustices. La raison évoquée est qu'ils sont eux-mêmes les auteurs de ses actes. Tous les actes du souverain sont légitimes. Les citoyens à ses yeux sont des simples sujets. Ils lui doivent une obéissance totale. Norbert Campagna ne dira pas le contraire lorsqu'il souligne que « *de là à affirmer que les sujets doivent se soumettre aveuglement à toutes les décisions du souverain, il n'y a, semble-t-il, qu'un pas. Ce pas franchi, le Léviathan hobbesien peut en effet passer pour ce monstre sur l'autel duquel la liberté humaine doit être intégralement sacrifiée*¹⁶³ ». De là, nous observons qu'en accordant un excédent de pouvoir au Léviathan, Hobbes semble légitimer les abus de pouvoir.

¹⁶² T. HOBBS, *Le Léviathan*, p.153.

¹⁶³ N. CAMPAGNA, *Thomas Hobbes. L'ordre et la liberté*, p. 11.

De même, Hobbes soutient que tout ce que le souverain fait est légitime parce qu'il a été mandaté par le peuple. Dans cette perspective, le souverain jouit d'une immunité absolue grâce aux pleins pouvoirs qui lui ont été conférés. Quoiqu'il puisse faire dans cette lancée, il ne peut être mis à mort ou exécuté ; ce qui est un abus de la souveraineté. Hobbes affirme : « *celui qui fait quelque chose par autorité d'un autre ne fait en cela aucun tort à celui par l'autorité duquel il agit*¹⁶⁴ ». En conséquence, « *celui qui se plaint de ce qui lui est fait par son souverain se plaint de ce dont il est lui-même l'auteur et il ne doit accuser personne, sinon lui-même*¹⁶⁵ ». À ce propos, on voit à quel point Hobbes légitime l'abus de pouvoir en faisant des actes du souverain ceux du peuple. De même, parce qu'il est le détenteur de tous les pouvoirs, c'est le souverain qui nomme. Bref, les pouvoirs du souverain sont presque illimités. Chez Rousseau également, l'abus de pouvoir manifeste la crise.

V-2-2-La phénoménologie de la crise par l'abus de pouvoir chez Rousseau

Pour Rousseau, l'abus de pouvoir se manifeste par tous les moyens. Les actes suivants sont entre autres ses différentes présentations : les dissuasions, les faux prétextes et la mise en place des ordres n'émanant pas du peuple. Ici, le prince cherche à conserver le pouvoir par tous les moyens, en se créant des conspirations pour se maintenir au pouvoir. Ces situations s'observent dans les États modernes à travers les expressions de couvre-feu, de déclaration de l'état d'urgence ou d'exception. Bien que ces dispositions aient été mises en place pour assurer l'intégrité de l'État, elles sont employées par les détenteurs de ces pouvoirs pour satisfaire leurs intérêts propres. Ici, le prétexte d'usage des droits est employé pour conserver le pouvoir et en abuser si possible aussi bien que les lois le permettent. Cette dérive ne laisse pas Rousseau indifférent lorsqu'il affirme :

*En paraissant n'user que de ses droits, il lui est fort aisé de les étendre, et d'empêcher sous le prétexte du repos public les assemblées destinées à rétablir le bon ordre ; de sorte qu'il se prévaut d'un silence qu'il empêche de rompre, ou des irrégularités qu'il fait commettre, pour supposer à sa faveur, l'aveu de ceux que la crainte fait taire, et pour punir ceux qui osent parler*¹⁶⁶.

Cette assertion laisse transparaître l'idée d'après laquelle les princes font montre de ruse pour satisfaire leurs intérêts personnels. En prenant ses prérogatives pour des alibis, ils profitent de ceux-ci pour établir d'autres mécanismes de conservation du pouvoir. Dans ce sens, ils fondent leur avidité de pouvoir sur des prétextes fallacieux. Au nom de la paix et de la protection

¹⁶⁴T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 158.

¹⁶⁵ *Idem*.

¹⁶⁶ J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 177.

de l'autorité souveraine, il tire leur épingle du jeu en étendant progressivement leur pouvoir à des fins malsaines. Cette ruse leur permet de faire taire les autorités de contrôle de l'action gouvernementale, dans la mesure où, en fondant leur action sur la légalité, ces dernières se retrouvent contraintes de rester muettes face à ces abus. Dans cette perspective, Ernest Mbonda révèle qu' « *on assiste à une sorte de brouillage des critères classiques de la représentation et on a un peu plus de mal à comprendre la signification et la finalité de la représentation politique* ¹⁶⁷ ». Dans cet ordre d'idée, toute opposition aux actions entortillées des gouvernements aux aires légitimes paraîtra illégitime du point de vue juridique et peut punir toute tentative de remise en cause de ces actions.

Dans les États modernes, les magouilles sont observées à travers les pouvoirs d'exception donnés à certains dirigeants pour en faire bon usage. Ils leur permettent de rendre inactifs tous les pouvoirs de contrôle des actions gouvernementales *ipso facto*, de légitimer leur acte, tout en rendant nul et sans effet des éventuelles critiques. Tenons par exemple le droit de grâce : c'est le pouvoir qu'a le président de la république d'innocenter ou de dispenser une personne condamnée de sa peine. À travers ce pouvoir, ils sont tentés de légitimer certains crimes passibles de lourdes condamnations. Aux vues et aux sus des instances de régulation chargées de rendre justice, les délits sont perpétrés sans obligation de rendre compte. Au détriment de la volonté du peuple, la volonté individuelle est exprimée et prise comme légitime. On peut comprendre pourquoi Rousseau ajoute que « *tous les gouvernements du monde, une fois revêtus de force publique, usurpent tôt ou tard l'autorité souveraine* ¹⁶⁸ ». En d'autres termes, il entend là que tous les gouvernements du monde emploient les pouvoirs qui leur ont été donnés comme excuse pour satisfaire leurs intérêts personnels et égoïstes. De même, à travers le plein pouvoir que confèrent certaines Républiques à leurs dirigeants, à l'instar de celui qui leur permet de modifier la constitution et les durées de leurs mandats, les États subissent de sérieux abus.

Par ailleurs, les abus du pouvoir sont aussi à identifier à travers les différentes formes que prennent les États. Ainsi, lorsque l'État se resserre en passant du plus grand nombre au plus petit nombre, les abus sont soulevés car le gouvernement ne change pas de forme *ex-nihilo*, mais pour des raisons palpables. Une démocratie qui passe à l'Aristocratie démontre que le lien social est rompu, parce qu'elle prive le plus grand nombre d'exercer le pouvoir en démontrant

¹⁶⁷ E.-M. MBONDA, *Justice Ethnique. Identité ethnique, reconnaissance et représentation politique*, Canada, PUL, 2009, p. 46.

¹⁶⁸ J.-J. ROUSSEAU, *Du Contrat social*, p. 177.

par-là qu'une minorité s'est octroyée tous les privilèges de la nation. Ceci entraîne la formation des États au sein de l'État. En effet, en divisant la souveraineté ou tout au moins, en usant séparément de ses pouvoirs, les intérêts des différentes sections prennent le dessus et oppriment ceux de l'État en place. Cet état de chose entraîne que l'obéissance soit contraignante et non libre. Une preuve palpable que le gouvernement emploie exagérément le pouvoir qui lui a été conféré. Bien avant Rousseau, Platon voyait en l'opposition des riches et des pauvres une manifestation des abus de pouvoir.

Lorsque la disparité entre les riches et les pauvres s'amenuise, les abus de pouvoir sont présents. Il est fort probable que les gueux et les mafieux soient prêts à prendre le pouvoir. Les abus du gouvernement devenant excessifs, le recours à la révolution semble devenir le dernier ressort pour rétablir l'équilibre des classes. La goutte d'eau ayant fait déborder le vase, « *bientôt les bourdons armés d'aiguillons gens accablés de dettes ou de notes d'infamie prennent la tête du peuple et l'incite à la révolte*¹⁶⁹ ». Cette révolution, loin de favoriser le bien du peuple est un moyen pour les usurpateurs de dissiper frauduleusement les richesses pillées au peuple. Dans ce cas, au lieu de mettre au-devant les intérêts du peuple, ce sont les appétits égoïstes qui régissent le prince. Le mécanisme ici décrit est mis en place pour détourner le peuple de sa mission de contrôle de la forme étatique.

V-2-3-Les abus de pouvoir dans le monde contemporain

Fustigeant les manœuvres des gouvernants, Yacouba Coulibaly voyait aussi en l'abus du pouvoir un mal non négligeable par les gouvernements en place car il laisse des conséquences irréversibles par leurs effets. Ce qui l'amène à affirmer que « *l'abus du pouvoir est dangereux dans la mesure où l'on fait du mal à ceux qu'on est censé protéger. Il conduit à la démesure, la barbarie et à leur cortège de malheurs*¹⁷⁰ ». Dit autrement, l'usage démesuré du pouvoir est un vice à pourfendre dans les nations. Il conduit aux extrêmes dont les conséquences sont inoubliables. C'est le cas des impôts ou de tout autre décret volontaire sans consentement du peuple.

Les oppositions contre de pareils décrets conduisent souvent à des confrontations entre société civile et partie au pouvoir. Dans le même sens, Moussa Konaté, dans *l'Afrique noire est-elle maudite ?*, décrivait aussi les abus dont sont victimes les peuples. Selon lui, les dirigeants emploient leurs pouvoirs pour des intérêts égoïstes et personnels. Il souligne : « *rien*

¹⁶⁹ PLATON, *La République*, trad. fr. R. BACCOU, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, p. 50.

¹⁷⁰ YACOUBA COULIBALY, *Les Crises politiques en Afrique*, p. 20.

*d'étonnant non plus à ce que de plus en plus des chefs d'États d'Afrique noire modifient la constitution de leur pays selon leurs intérêts, le plus souvent, le pouvoir institue un règne à vie, ou s'emploient à faire de leurs enfants les héritiers de leur...trône*¹⁷¹». En réalité, les réformes constitutionnelles, au lieu de favoriser le bien du peuple, sont mises sur pied par les gouvernants pour servir leurs intérêts. Cependant, le parti au pouvoir, parce que disposant des forces nécessaires pour venir à bout des revendications, use souvent de ses forces pour conduire aux meurtres et aux violations diverses des droits de l'homme. La crise se manifeste aussi par la corruption et la pauvreté.

V-3-LA CORRUPTION ET LA PAUVRETÉ

Les multiples crises, une fois que l'État en est frappé, entraînent plusieurs maux dans la société au premier rang desquels la corruption et la pauvreté. En effet, lorsque le gouvernement ne fonctionne plus en référence aux lois et que les petites sections se sont installées dans les États, le bien public n'est plus respecté. La redistribution des ressources sur le plan national devient inéquitable et inégalitaire. Les groupes d'individus installés au pouvoir profitent du désordre pour piller les ressources publiques. Dans cet ordre d'idées, la corruption produit un type d'hommes qu'on pourrait qualifier de miraculeux. À travers quelque ressource à mobiliser, elle amène une quelconque personne au sommet de l'État et d'autres dans les hautes fonctions administratives. Elle est une manifestation de la crise, dans la mesure où elle est la preuve que l'appareil étatique ne fonctionne plus selon la réglementation.

V-3-1- La corruption comme manifestation de la crise d'après Lucien Ayissi

Lucien Ayissi, dans *Corruption et gouvernance*, voyait déjà en la corruption une entreprise mafieuse dont le fonctionnement illicite paupérise l'État et installe en son sein des contrebandiers. Convaincu du mal qu'elle cause, il affirme que la corruption réalise dans son paradoxe « *la génération spontanée de grosses fortunes, l'apparition miraculeuse de nouveaux riches, la superbe dérèglement de la société, la requalification des êtres dans un nouveau système de valeur*¹⁷²». En fait, elle est une autre voie de dégénérescence de la société. Elle produit, non pas de façon légale, mais illicitement des prodiges et contribue à l'agrandissement de l'écart bourgeois prolétaire ; une preuve évidente que le gouvernement fonctionne à rebrousse-poil.

¹⁷¹ M. KONATÉ, *L'Afrique noire est-elle maudite ?*, Paris, Librairie d'Arthème Fayard, 2010, p. 87.

¹⁷² L. AYISSI, *Corruption et gouvernance*, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 76.

De même, la corruption produit des effets opposés aux normes en vigueur. Ce qui est une preuve évidente que l'État est en crise car du moment que les normes ne sont plus respectées, on annonce la pente vers la décadence et le retour à l'état de nature. La corruption, parce qu'elle est en contradiction avec les lois amène dans les sentiers pernicieux pour la réalisation des buts particuliers. Dans ce sens, l'auteur de *Corruption et pauvreté* voit en la corruption un lobby mystificateur de faits. Il écrit : « *La poésie de la corruption repose donc essentiellement sur le trafic et la mystification* ¹⁷³ ». Autrement dit, la corruption consiste dans la vente de l'illusion. À partir de là, le réel est mystifié en vue de l'obtention du gain. Ce fléau, une fois installé, touche tous les domaines d'activités : économique, social, éducatif, culturel et même gouvernemental. Dans ce dernier cas, la corruption installe les incompetents dans les hauts postes administratifs qui conduisent l'État vers sa ruine.

V-3-2-La corruption dans le monde actuel : regard croisé de Pierre Assouté et Lucien Ayissi

Dans le monde contemporain, la crise est devenue générale, parce qu'elle occupe tous les domaines d'activité. On parle de crise sanitaire, crise alimentaire, crise économique, crise financière et bien d'autres. Ces dernières sont causées par une mauvaise gestion de ressources publiques. À ce propos, Pierre Assouté fait cette description d'un milieu corrompu : « *ces agents rétrogrades, habitués qu'ils sont de la manipulation, ou ethnique, du clientélisme, l'usage des lois d'exceptions, développe des techniques de musèlement, par chantage, le noircissement ou les accusations diverses visant à briser toutes les velléités contraires à leurs desseins* ¹⁷⁴ ». On voit ainsi comment la corruption est une manifestation de crise. Pour mieux le dénoncer, Assouté ajoute : « *la corruption des électeurs, l'intimidation et le viol des consciences jugées plus ou moins naïves se pratique à ciel ouvert, indistinctement dans tous les partis, à l'avantage de celui qui a le plus de moyens* ¹⁷⁵ ». Il montre par-là comment la corruption manifeste la crise au sein des États.

Dans cette perspective, les valeurs de justice, de mérite, de bien commun public sont foulées au pied. C'est la loi du plus offrant qui prévaut. L'avoir remplace l'être. Le désir d'accumulation des richesses, les honneurs et le pouvoir sont érigés en référentiel. Cela a amené une fois de plus Lucien Ayissi à affirmer :

Très souvent, les promotions sont, dans le cadre d'une gouvernance défectueuse, consécutive au parrainage, au népotisme, au favoritisme ou au clientélisme,

¹⁷³ L. AYISSI, *Corruption et gouvernance*, p. 76.

¹⁷⁴ P. M. ASSOUTÉ, *Projet démocratique. Lettre ouverte au peuple camerounais, mes compatriotes*, pp. 39-40.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 39.

*lorsqu'elles ne sont pas tout simplement considérées comme des valeurs marchandes ne devant revenir, en fin de compte qu'aux enrichisseurs*¹⁷⁶.

Il montre là que les valeurs d'honneur, de justice, de reconnaissance et de mérite dans une gouvernance corrompue sont marchandisées. L'intérêt commun, valeur essentielle du pacte, n'existe plus. Ce sont les égoïsmes, le profit individuel et la réalisation des désirs personnels qui sont prioritaires.

Quoique touchant plus le matériel, la corruption ne manque pas de porter atteinte à la vie humaine. De nombreux cas dans l'histoire nous le révèlent aujourd'hui. Poussée à ses extrêmes, la corruption peut conduire au meurtre. Le cas de la cité athénienne est assez illustratif, comme le révèle Platon dans *Apologie de Socrate*. En effet, Socrate, lors de son procès contre les hommes politiques qui l'accusaient de corrompre la jeunesse et d'honorer de nouvelles divinités dans la cité, fut condamné à boire la ciguë. Mais bien avant cela, ses amis et compagnons lui proposaient d'acheter son innocence s'il le leur permettait. Mais il refusa, parce que selon lui, non seulement cet acte pervertit l'âme, mais aussi devrait être une façon pour lui d'admettre et de reconnaître les griefs dressés contre lui. C'est pourquoi il préféra se justifier loyalement et justement, espérant convaincre les juges. Malheureusement, ils jugèrent Socrate coupable à cause de la corruption. C'est ainsi qu'ils le firent mettre à mort. Cela priva la jeunesse d'Athènes d'un homme sage.

¹⁷⁶ P. M. ASSOUTÉ, *Projet démocratique. Lettre ouverte au peuple camerounais, mes compatriotes*, p.81.

En somme, le chapitre qui s'achève portait sur les crises et le problème soulevé ici était celui de leurs différentes manifestations. Ainsi, pour mieux saisir le taureau par les cornes, nous avons présenté en premier lieu la désobéissance civile comme première forme de manifestation des crises. En second lieu, nous avons mis en branle les abus de pouvoir comme autres formes de présentation de crise. Le troisième moment, qui vient clore ce chapitre, portait sur la corruption et la pauvreté. Elles se manifestent au sein des États lorsque les usurpateurs du pouvoir ont accaparé les biens de la république et en usent pour d'autres fins que celles pour lesquelles ils ont été établis. Ainsi donc, qu'on soit chez Hobbes, Rousseau et Locke, la désobéissance civile, les abus de pouvoir, la corruption et la pauvreté dans la société civile sont les preuves que l'État est en crise. Toutefois, si ces crises se présentent de cette manière, quelles peuvent être leurs conséquences ? Autrement dit, quel est l'impact des crises sur le fonctionnement de l'État ?

CHAPITRE VI : LES CONSÉQUENCES DES CRISES

Lorsque le gouvernement s'est engouffré dans les difficultés sus-évoquées, de nombreuses répercussions frappent l'État. Le premier chapitre de cette partie a fait montre de ces troubles. Ces crises ne laissent pas le gouvernement indifférent. Lorsque les lois ont été enfreintes à travers toutes ses formes de transgression, l'État subit d'énormes conséquences. Dans ce sens, il sera question pour nous dans ce chapitre d'examiner les conséquences des crises liées au non-respect du devoir. Le problème de l'impact des crises sous-tendra cette section. De ce fait, quelle est l'influence des crises dans l'État ? Quels sont leurs retombées ? Pour y parvenir, la logique nous commande de présenter dans un premier temps les révoltes et les soulèvements comme les conséquences des crises, puis dans un second temps, les coups d'État ou les transitions violentes de pouvoir et dans un troisième temps les massacres.

VI-1-LES RÉVOLTES ET LES RÉVOLUTIONS

Dans son *Dictionnaire de philosophie*, Jacqueline Russ définit la révolution comme le « *bouleversement profond, brusque et généralement violent destiné à instaurer un ordre politique ou social nouveau*¹⁷⁷ ». C'est dire que la révolution renvoie à un changement subi de force ou paisible d'un gouvernement en place. Les révoltes font toujours suite à de multiples crises. Elles sont l'opposition violente ou pacifique à un pouvoir jugé illégitime et arbitraire. Elles sont un sursaut de colère contre un régime en place. Autrement dit, c'est de l'indignation face à une situation donnée. Ainsi, lorsque les abus de pouvoir sont arrivés au zénith et que tous les moyens pacifiques de résolutions des problèmes ont été atteints, alors les individus font recours aux moyens violents de réclamations. C'est le cas des révoltes.

Les révolutions par contre sont un ensemble de changements opérés au sein d'un domaine. La révolution politique est l'ensemble des modifications faites dans la scène politique d'un État. Dans son *Dictionnaire philosophique*, André Comte-Sponville fait de la révolution sur la sphère politique « *une révolte collective triomphante : une émeute qui a réussi, au moins un temps, jusqu'à bouleverser les structures de la société ou de l'État*¹⁷⁸ ». C'est dire que la révolution est un mouvement de force collective qui peut chambouler l'ordre établi. Elle peut conduire jusqu'à la modification constitutionnelle, au changement des formes du

¹⁷⁷ J. RUSS., *Dictionnaire de philosophie*, p.252.

¹⁷⁸ A. COMTE-SPONVILLE, *Dictionnaire philosophique*, p.805.

gouvernement. Dans les cas des coups d'États par exemple, les révoltes font passer les États populaires aux États minoritaires, du gouvernement civil au gouvernement militaire. Hobbes donne ses conditions et ses répercussions.

VI-1-1-La révolution comme conséquence de crise chez Towa et Hobbes

Pour Marcien Towa, la révolution a un dessein libérateur. Elle permet de restituer à l'humain son humanité. La révolution permet donc de sortir l'homme du joug de l'esclavage. À ce sujet, il affirme : « *la révolution fait mieux que nous restituer notre passé : Elle nous restitue notre humanité*¹⁷⁹ ». Autrement dit, la révolution redonne à l'homme ses valeurs et ce qui lui est propre. Elle « *n'abolit pas et ne peut abolir le passé, mais seulement la dictature du passé*¹⁸⁰ ». La révolution dans cette perspective libère. Elle apporte le changement, le renouveau et les réformes. Elle transforme non seulement les institutions anciennes, mais aussi les individus qui l'opèrent.

Pour Hobbes, les révolutions arrivent lorsque les sujets changent de maître. Les changements sont obligatoires, dans la mesure où un monarque se fait assujettir par un autre par la force. Dans ce cas, ses sujets lui étant soumis, ils se libèrent de l'ancien joug et deviennent soumis également au nouveau roi, parce que le contrat qu'ils ont établi avec lui est rompu et se noue avec le nouveau maître, puisqu'il a assujetti le leur. Ainsi, par la contrainte et par la crainte, les individus sont obligés de rester fidèles à leur chef. De ce fait, s'il est assujetti à un autre chef, alors, eux aussi lui doivent cette soumission. Dans cette optique, Hobbes affirme :

*Si un monarque, ayant perdu la guerre, s'assujettit au vainqueur, ses sujets sont libérés de leurs précédentes obligations, et ils deviennent obligés envers le vainqueur. Mais s'il est retenu prisonnier, ou s'il n'a pas la liberté de son propre corps, il n'est pas censé avoir renoncé au droit de souveraineté, et ses sujets sont donc obligés d'obéir aux magistrats précédemment mis en place, qui ne gouvernent pas en leur propre nom, mais au nom du souverain*¹⁸¹.

De cette manière, les sujets peuvent changer de maître lorsque le leur ne dispose plus des moyens pour leur administrer. Lorsque le monarque en place n'est plus en condition de régenter sa monarchie, alors ses sujets deviennent soumis à un autre. Dès l'instant où le chef est asservi, le pacte qu'il a établi avec ses citoyens est rompu et ces derniers sont obligés de se soumettre au nouveau chef ayant dompté le leur. Par contre, s'il advient que ce chef est retenu prisonnier et reste dans l'incapacité d'exercer ses fonctions, alors ils doivent leur soumission à

¹⁷⁹ M. TOWA, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, Éditions CLÉ, 1971, p. 53.

¹⁸⁰ *Idem*.

¹⁸¹ T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 195.

leurs magistrats. Ce qui est un changement de maître et une certaine révolution, car les sujets qui étaient contraints d'obéir à leur chef, faute de pouvoir exercer la gouvernance à leur égard à cause de son indisponibilité, restent sous la direction d'un autre. Rousseau et Kuhn s'accorde sur la légitimité de la révolution.

VI-1-2-La révolution : un procédé légitime selon Rousseau et Kuhn

En ce qui concerne Rousseau, les révolutions et les révoltes arrivent lorsque le pouvoir en place agit contre les lois. Dans ce cas, le peuple en tant que souverain a le droit de se soulever et de changer ses lois. Dans cette perspective, il peut décider de confier son gouvernement soit à une majorité soit à une minorité. Il est question ici de changer le gouvernement en place pour le bien de la communauté. À cet effet, si l'État présente des crises telles que celles sus-évoquées au chapitre précédent, alors le peuple change ses représentants. Quand ces représentants résistent à la demande et à la pression du peuple, alors, il peut se révolter et renverser le pouvoir en place. Dans cet ordre d'idées, Rousseau affirme : « *à l'instant que le peuple est légitimement assemblé en corps souverain, toute juridiction du gouvernement cesse; la puissance exécutive est suspendue*¹⁸² ». À partir de là, il fait comprendre que dès lors où le peuple s'est réuni en corps gouvernemental, le gouvernement en place devient nul et le pouvoir est mis en arrêt. Dans ce sens, les révoltes et les révolutions sont les conséquences des crises observées au sein des États.

De plus, il pense que si le gouvernement a à sa tête des usurpateurs ou des fauteurs de troubles, la révolte peut être opérée par le peuple pour pousser le gouvernement en place à abandonner le pouvoir et les révolutions pour réformer les manquements. Les conséquences de ces actes sont à minimiser, car d'après lui « *le droit et la liberté sont toute choses, les inconvénients ne sont rien*¹⁸³ ». De ce fait, l'on est appelé à se soulever lorsque les libertés qui sont essentielles pour l'homme sont enfreintes. Les mobiles et les conséquences sont déconsidérables. Seul l'objectif visé doit motiver l'action.

Dans la même veine, Thomas Kuhn, en relevant le parallélisme de l'emploi du mot révolution en science et en politique explique dans *La structure des révolutions scientifiques*, que les révolutions en politique arrivent lorsque les institutions en place ne répondent plus aux attentes. En se référant à lui, les révolutions politiques débutent par un sentiment d'incapacité émis par une fraction d'individu de l'État à l'égard des institutions en place. Dans son livre sus-

¹⁸² J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, p.167.

¹⁸³ *Ibid.*, p.171.

évoqué, on peut lire : « *Les révolutions politiques commencent par le sentiment croissant, parfois restreint à une fraction de communauté politique, que les institutions existante ont cessé de répondre d'une manière adéquate aux problèmes posés par un environnement qu'elles ont contribué à créer*¹⁸⁴ ». À partir de là, nous comprenons que les révolutions prennent leur source du sentiment d'impéritie des institutions en place à répondre à un problème en place.

Les révoltes les plus marquantes dans l'évolution du monde furent la Révolution française de 1789. Elle faisait suite à de nombreuses injustices et inégalités subies par le peuple français. Fatigué de subir les affres du pouvoir, le peuple français se soulève contre l'autorité en place. La révolte aboutit à de nombreuses réformes, notamment à l'instauration de l'égalité entre tous les hommes devant la loi et aussi à l'octroi de la liberté au peuple français. Le pouvoir législatif, à travers ses députés, rédige la *Déclaration des droits de l'homme*, principal texte fondateur de l'égalité civique de tous les hommes. Il met aussi une certaine équité entre la classe noble et le clergé. John Locke également est de cet avis.

VI-1-3- La révolte, une conséquence légitime de crise chez Locke

Pour Locke, les révolutions et les révoltes sont aussi des oppositions à un pouvoir illégitime. Locke prend à cet effet le cas des membres du pouvoir exécutif qui empêchent l'action du pouvoir législatif. Cela arrive lorsque les détenteurs du pouvoir exécutif se servent de la force qui leur a été donnée pour nuire à la République. Dans cette lancée, le peuple doit prendre effet que ces derniers sont déjà en état de guerre contre lui, dans la mesure où ils n'agissent plus après son avis et que leurs actes sont contraires à la raison pour laquelle ils ont été institués. Le peuple a le légitime pouvoir de s'opposer fermement à cet exécutif et de rétablir la justice. Il n'est pas admis qu'un autre pouvoir lui fasse obstruction dans l'exercice de ses fonctions. Dans cette lancée Locke affirme : « *Dans toutes sortes d'états et de conditions, le véritable remède qu'on puisse employer contre la force sans autorité, c'est d'y opposer la force*¹⁸⁵ ». Cela suppose que si un gouvernement agit par la force au lieu de se référer aux lois, alors la résistance doit lui être faite par la force également.

Dans cette perspective, Kuhn ajoute : « *Dans le développement politique comme dans celui des sciences, le sentiment d'un fonctionnement défectueux, susceptible d'aboutir à une*

¹⁸⁴ T. S. KUHN, *Structure des révolutions scientifiques*, trad. fr. par l'américain L. MAYER, Paris, Flammarion, 1983, p.133.

¹⁸⁵ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p.93.

*crise, est la condition indispensable des révolutions*¹⁸⁶ ». C'est dire que c'est le ressentir d'un mauvais fonctionnement qui incite à la révolution. Plus loin, il renchérit :

*Les révolutions politiques visent à changer les institutions par des procédés que ces institutions elles-mêmes interdisent. Les succès exigent donc l'abandon partiel d'un ensemble d'institutions politiques en faveur d'un autre(...).À l'origine, c'est la crise seule qui affaiblit le rôle des institutions politiques, comme elle affaiblit le rôle des paradigmes*¹⁸⁷.

En gros, les révolutions prises comme des conséquences des crises permettent de modifier l'ordre des choses en cours. Elles rendent la politique dynamique à travers les changements qu'elles opèrent au sein de la République.

Locke insiste sur le fait que tout gouvernement illégitime doit être remis en cause. Lorsqu'un pouvoir est utilisé au sein de l'État sans avoir reçu mandat du peuple et à des fins préjudiciables à la République, alors le peuple doit se révolter et révolutionner ledit pouvoir. C'est pourquoi, il ajoute : « *celui qui use de la force sans autorité, se met par-là dans un État de guerre, comme étant l'agresseur, et s'expose à être traité de la manière qu'il voudrait traiter les autres*¹⁸⁸ ». De cette affirmation, l'auteur souligne que tout pouvoir usité illégitimement doit être confronté aux révoltes les plus sévères.

Dans le même sens Michel Schooyans corrobore que les révolutions sont toujours menées contre les abus. Ses propos suivants illustrent bien cette thèse : « *Toutes les grandes révolutions se sont faites contre le pouvoir absolu arbitraire et tyrannique. Toutes se sont faites au nom de la dignité de l'homme, que des puissances despotiques bafouaient*¹⁸⁹ ». C'est dire que les révolutions se confrontent aux pouvoirs usurpés et arbitraires. Elles visent la restauration de l'équilibre et sont sous-tendues par la défense des droits fondamentaux de l'homme. Cependant, les révoltes et les révolutions ne sauraient être les seules conséquences des crises politiques. Il y'a aussi les coups d'État.

VI-2-LES COUPS D'ÉTAT OU TRANSITIONS VIOLENTES DE POUVOIR

Le coup d'État désigne le renversement du pouvoir existant par un groupe de personnes soit par la force, soit par d'autres procédés fallacieux. Selon le *Dictionnaire de la science politique et des institutions politiques*, le coup d'État est la « *tentative réussie ou non de conquête ou de réforme du pouvoir politique de nature inconstitutionnelle ou illégale, fondée*

¹⁸⁶ T. S. KUHN, *Structure des révolutions scientifiques*, p. 134.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 134-135.

¹⁸⁸ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p. 93.

¹⁸⁹ M. SCHOOPYANS, *La face cachée de l'ONU*, Paris, Le Sarment, 2000, p. 10.

*sur l'usage ou la menace de la force*¹⁹⁰». C'est dire que le coup d'État est l'accession au pouvoir par des moyens violents et austères. Aucune loi, aucun principe ne guide l'action politique sinon l'obsession de se frayer un chemin au sommet de l'État. Cette section traite des transitions violentes de pouvoir.

VI-2-1-Le putsch, un déni de droit chez Hobbes

Selon Hobbes, l'accession au pouvoir ne se fait pas par la force. C'est le résultat d'un consentement fait au préalable. Les individus, à l'état de nature, contractent entre eux et confient leurs forces et leur pouvoir à un groupe de personnes ou à une personne qui les emploie pour les maintenir dans la soumission et régler les différends. Par conséquent, tous ceux qui tenteraient de prendre par force le pouvoir souverain doivent prendre garde des représailles qu'un pareil acte engendre. Partant d'un tel postulat, se dresser contre les lois et les règles instituées par le souverain serait remettre en cause son autorité et abdiquer aux termes du contrat qui lui autorisaient d'agir comme bon lui semble pour régler les ennuis existant entre les hommes. C'est pourquoi il estime qu'il est du devoir des souverains de conserver et de donner des soins aux citoyens qui se soumettent. Par contre, il doit « *mettre les séditeux sous le joug le plus qu'il leur est possible*¹⁹¹ » ; faute de cela « *il n'y a pas moyen de maintenir l'autorité publique, ni de conserver le repos des citoyens*¹⁹² ». Dans ce cas, le souverain, étant mandaté de plein droit par le peuple, il est de son devoir de veiller à ce qu'il demeure obéissant et de subjuguier tous ceux qui envisageraient mettre en péril l'État en prenant de force son pouvoir.

Certes, Hobbes reconnaît qu'il existe des cas où le citoyen a le droit, voire le devoir de refuser d'obéir au souverain. Cependant, il reconnaît que la raison de ce refus est que les ordres reçus sont contre la fin du contrat social. Si le souverain commande à un sujet de s'ôter la vie pour le bien de la République, dans ce cas, il est tenu de lui obéir dans la mesure où cet acte concourt à la préservation de la République sans laquelle son bien-être et son existence harmonieuse et paisible ne sont possibles. Ainsi, la prise du pouvoir par la force est pour Hobbes un acte illégitime, qu'importent les raisons. Rousseau fait une autre analyse des coups d'État.

VI-2-2-Le statut des coups d'État chez Rousseau

¹⁹⁰ A. COLIN *Dictionnaire de la science politique et des institutions*, Paris, Garnier, 2010, p. 127.

¹⁹¹ T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 146.

¹⁹² *Idem*.

Rappelons d'emblée que Hobbes, Locke et Rousseau n'ont pas employé le concept de coup d'État dans leurs théories pour désigner la prise de pouvoir par la force. Mais plutôt l'usurpation dont le corolaire est le propre des gouvernements tyranniques, despotique voire dictatoriaux. Elle désigne à l'époque la prise de force d'un pouvoir, l'usage arbitraire des pouvoirs et des forces de l'État par les moyens inconstitutionnels. Mieux, c'est le fait de s'emparer par la violence ou par ruse d'un bien, d'une souveraineté ou d'une dignité. Ces méthodes étaient employées par des despotes ou des tyrans. Dans la Grèce antique avant Platon, « *le tyran s'emparait du pouvoir et s'y maintenait par la force, au mépris de toute règle déjà établie ou simplement prévisible*¹⁹³ ». Ces procédés, dans ces circonstances peuvent être vus comme des coups d'État.

Pour Rousseau, les coups d'État interviennent lorsqu'une faction d'individus extorque le pouvoir par la violence. Ces situations adviennent lorsque les organismes de contrôle de l'État ont lâché prise et ne fonctionnent plus en se fondant sur les constitutions. À ce niveau, il soustrait de force la puissance étatique aux détenteurs de la puissance légitime. Pourtant, pour Rousseau, le peuple est souverain, c'est-à-dire qu'il lui revient la prérogative de veiller à ce que les bonnes lois soient appliquées. Il est donc du devoir du peuple de juger de la validité des lois. En effet, le peuple est le seul habilité à juger des verdicts rendus par les juges des assemblés. C'est à lui de détecter les cas de transgression de la loi. Par conséquent, si la puissance légitime ou du moins ses détenteurs agissent en marge du cadre constitutionnel, alors il est du devoir du peuple de lui arracher ce pouvoir et le confier à ceux qu'il trouve digne de le recevoir. C'est pourquoi, il écrit : « *un peuple est toujours le maître de changer ses lois, mêmes les meilleures ; car s'il lui plaît de se faire mal à lui-même, qui est-ce qui a le droit de l'en empêcher*¹⁹⁴ ». Cette allégation nous permet de cerner que c'est au peuple que revient le pouvoir de modifier les lois et de veiller à leur application. La prise de pouvoir, quelle qu'elle soit doit émaner du peuple. Même si le péril grave menace l'État, alors le peuple nomme un de ses membres pour exercer le pouvoir par la force. À ce sujet, Rousseau écrit :

*Si le péril est tel que l'appareil des lois soit un obstacle à s'en garantir, alors on nomme un chef suprême qui fasse taire les lois et suspende un moment l'autorité souveraine. (...) De cette manière, la suspension de l'autorité législative ne l'abolit point : le magistrat qui la fait taire ne peut la faire parler, il la domine sans pouvoir la représenter, peut tout faire excepté les lois*¹⁹⁵.

¹⁹³ A. COLIN, *Dictionnaire de la science politique et des institutions politiques*, p.523

¹⁹⁴ J.-J. ROUSSEAU, *Du Contrat social*, p.122.

¹⁹⁵ *Ibid.* pp. 203-204.

La prise de pouvoir n'est pas un procédé de force chez Rousseau, mais une suite constitutionnelle. Seuls les magistrats peuvent exercer le pouvoir par la force en cas de menace grave qui perturbent le bon fonctionnement de l'État. Le peuple, à cet effet est à même de comprendre que ces méthodes sont employées pour la sauvegarde de l'État. À défaut d'une telle raison, tout autre pouvoir instaurer de façon illégitime est une usurpation. Toutes ces situations sont la conséquence des crises liées au non-respect des devoirs.

VI-2-3- L'usurpation chez Locke

John Locke, bien que n'ayant proprement analysé les cas de coup d'État a du moins démontré les cas d'usurpations similaires. L'usurpation est comparable à une conquête, à la seule distinction que la première est illégitime et la seconde est de droit. Locke peut dire :

Comme une conquête peut être appelée une usurpation du dehors et étrangère, de même l'usurpation peut être nommée une conquête domestique avec cette différence qu'une usurpation ne saurait jamais avoir le droit de son côté, au lieu qu'un conquérant peut l'avoir, pourvu qu'il se contienne dans les bornes que la justice lui prescrit et qu'il ne se saisisse pas des possessions et des biens auxquels d'autres ont droit¹⁹⁶.

Par-là, l'auteur souligne que l'usurpation ou la prise de force d'un pouvoir n'est pas légitime. Les coups d'État de ce fait ne le sont pas. Celui qui s'empare du pouvoir de l'État sans le consentement du peuple abuse de lui. Un tel chef ne doit prétendre que le peuple lui doit la soumission dans la mesure où son pouvoir n'est pas reconnu. L'usage des droits qu'il s'approprie est injuste. Celui qui prend un pouvoir par la force exerce ainsi un pouvoir auquel il n'a pas droit. Ce pouvoir est la conséquence de la violation des droits du peuple. Que ce soit l'usurpateur ou ceux qui exercent le pouvoir, tous sont fautifs envers les lois. Ceux qui prennent le pouvoir par la force proposent au peuple non pas leur volonté comme loi, mais la leur. À ces types de règne doit être opposée la force parce que lui-même a été imposé par la force. Locke ajoute qu' « on ne doit opposer la force qu'à la force injuste et illégitime, et à la violence¹⁹⁷ ». Les gouvernements instaurés de force doivent être combattus dans ce cas.

Le continent africain est souvent le plus victime des coups d'États. Ils sont devenus monnaie courante. Dans ces dernières décennies, nous avons assisté au renversement de nombreux présidents et régimes démocratiques en place : au Mali, au Tchad, en Guinée, au Soudan et au Niger. Ces coups d'État ne cessent d'engendrer dans les pays concernés des

¹⁹⁶ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p. 115.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 117.

protestations perpétuelles, des revendications et des marches. Il s'agit là des conséquences des crises politiques et du non-respect de ses obligations.

VI-3-DES MASSACRES AU TRÉPAS DU CORPS POLITIQUE

Parce que l'homme est fini, ses œuvres également sont finies. Or, la République est une œuvre humaine, donc elle est également finie. Dans ce sens, Hobbes, Rousseau et Locke n'ont pas manqué d'envisager la mort du corps politique et le retour à l'état de nature. Ces prévisions ont été faites chez eux à la seule condition que le pacte social soit violé. Et une fois à ce paroxysme, l'état peut se dissoudre. Hobbes le démontre bien.

VI-3-1-La mort du corps politique comme conséquence de crise chez Hobbes

En bâtissant son état civil, Hobbes a songé aux causes qui pouvaient entraîner sa dissolution. Les massacres pour lui sont analogues aux guerres. Dès lors que les massacres s'effectuent au sein de la monarchie, la preuve tangible est que le pacte social est rompu et que les citoyens retournent à l'état de primitivité. Une fois le contrat rompu, c'est le retour à l'anarchie, au chaos et à la jungle. Il prévient ces dangers par la crainte et les punitions. Tous ceux qui s'engagent à causer des massacres sont susceptibles de subir les nombreux châtiments selon la gravité du délit. Il distingue les châtiments humains et ceux des autres êtres en affirmant : « *les châtiments humains sont ceux qui sont infligés par le commandement d'un homme, et ils sont ou corporels, ou pécuniaires, ou infamants, ou ce sont des peines d'emprisonnement ou d'exil ou des peines mixtes* ¹⁹⁸ ». Il revient donc ainsi au commandement suprême de punir les hors-la-loi. De même, les conséquences inévitables des différents massacres et des arrestations arbitraires conduisent à la mort de l'État. Une fois que la loi cesse d'être respectée, la justice s'estompe et l'injustice s'installe. La conséquence inévitable des crises politiques est la dissolution du corps politique, dans la mesure où les affrontements et les confrontations injustifiés contribuent à la destruction de l'appareil étatique et ses différentes composantes.

Selon Alain, les massacres, bien avant de conduire à la mort de l'État privent le peuple victime de ces derniers des valeureux hommes. Lorsqu'il y a la guerre, la nation perd ses hommes les plus valeureux. Cela explique sa position selon laquelle « *la guerre n'est plus une*

¹⁹⁸ T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 266.

*preuve pour les héros, mais un massacre des héros*¹⁹⁹ ». En d'autres termes, la guerre prive les États de ses hommes les plus braves, courageux et vaillants. Il ajoute : « *On fait la guerre afin d'être digne de la paix, mais les plus dignes n'y sont plus quand on fait la paix*²⁰⁰ ». Il relève là les répercussions des guerres. À travers les massacres qui se dégagent de la guerre, nous constatons que les victimes n'ont pas gain de cause de cette dernière. C'est pourquoi, Alain conclut : « *Le peuple après cela, vainqueur ou vaincu, est pauvre du vrai sang noble ; pauvre de sauveteurs, d'entrepreneurs, de généreux, riche de prudents, de calculateurs de thésauriseurs, riche de prêteurs et de rusés ; riche de nature pauvre. Riche de tyrans et riche d'esclaves*²⁰¹ ». Les guerres ne laissent que malheur et désolation de leur passage. Ainsi se résumant les conséquences des massacres issus des crises d'après cet auteur.

VI-3-2- L'abolition du gouvernement comme impact de crise chez Rousseau

Reconnaissant la finitude des inventions humaines, Rousseau écrit :

*Si Sparte et Rome ont péri, quel État peut espérer de durer toujours ? Si nous voulons former un établissement durable, ne songeons donc point à le rendre éternel. Pour réussir il ne faut pas tenter l'impossible, ni se flatter de donner à l'ouvrage des hommes une solidité que les choses humaines ne comportent pas*²⁰².

De cette manière notre auteur estime que si bien élaborée que soit la constitution et les institutions d'un État, elles finissent par périr au fil du temps. Il cite en occurrence les gouvernements autrefois les mieux constitués en formes et en constitutions qui ont fini par tomber en décadence à savoir Spartes et Rome. En réalité, il veut nous montrer que peu importe la manière dont un gouvernement peut être constitué, il finira par s'éteindre. C'est pourquoi nul n'est besoin d'attribuer aux choses humaines des caractères surnaturels. Il faut comprendre que les ouvrages humains sont finis.

De même, c'est la fréquence des exactions et des délits qui causent la mort de l'État. Elle intervient lorsque le prince viole la souveraineté et agit au nom de ses intérêts personnels plutôt qu'à ceux du peuple. En effet, la fréquence des supplices dans la République est la preuve évidente que les vils esprits se sont emparés du pouvoir et que la volonté a cessé d'être générale, mais est plutôt devenue particulière. Depuis l'institutionnalisation de la société civile, la volonté particulière ne cesse d'influencer la volonté générale. Mais par l'existence des lois et la fin

¹⁹⁹ A. dit E. CHATIER, *Le citoyen contre le pouvoir*, Paris-Genève, Édition électronique réalisée à partir du livre d'Alain, Stathine Reprint, coll. Ressource, 1979, p. 31.

²⁰⁰ *Idem*.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 32.

²⁰² J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 162.

recherchée, ces volontés particulières sont réduites sous silence en dépit de l'altération qu'elles causent à la souveraineté. Cependant, lorsque ces volontés deviennent de plus en plus nombreuses au sein de l'État, ils finissent par prendre le dessus et par causer sa mort. Rousseau affirme : « *Le corps politique, aussi bien que le corps de l'homme, commence à mourir dès sa naissance et porte en lui-même les causes de sa destruction*²⁰³ ». C'est dire qu'une fois la nation instituée, elle porte déjà en elle-même les causes de son extinction.

De plus, il estime que l'État meurt lorsque le gouvernement s'empare séparément du pouvoir. En effet, le pouvoir selon lui s'exerce en corps et non en partie. Lorsqu'il est divisé et que les membres l'utilisent individuellement, alors les désordres se créent. Car chacun songera à satisfaire ses intérêts personnels. Or, la recherche de l'intérêt personnel au sein d'une institution communautaire provoque la ruine de celle-ci.

VI-3-3- De la dissolution du gouvernement d'après Locke : une issue des crises

Pour lui, la mort de l'État ou de la société qu'il trouve distincte provient de deux causes : celles du dehors et celles du dedans. La société politique peut être dissoute par des voies externes lorsque cette dernière est envahie par une force extérieure. Cette force subjugué alors l'union qui était en place. Les membres de cette union étant incapables de se défendre cèdent sous la domination de l'envahisseur et font disparaître leur union d'avant. Ce gouvernement ne saurait subsister face au conquérant selon Locke parce que

*l'épée d'un conquérant détruit souvent, renverse, confond toutes choses et, par elle, le gouvernement et la société sont mis en pièce, parce que ceux qui sont subjugués sont privés de la protection de la société dont ils dépendaient et qui était destinée à les conserver et à les défendre contre la violence*²⁰⁴.

À partir de là, nous comprenons que quand bien même une société serait bien organisée de l'intérieur, elle n'est pas exclue du danger. Ses éléments de destruction peuvent aussi provenir de l'extérieur. C'est le cas des invasions. Elles sont destructrices, dans la mesure où le conquérant n'a aucun sentiment et détruit tout dans son passage. Que ce soit les membres de la société, leurs biens ou leur administration ; tout est réduit. Ce qui oblige les citoyens à retourner dans leur état de nature. Néanmoins, le désordre extérieur n'est pas la seule cause de dissolution de l'État.

Le gouvernement se dissout aussi lorsque la puissance législative est altérée. D'après Locke, la puissance législative est l'âme de la république, comme chez Rousseau. Si elle est

²⁰³J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 163.

²⁰⁴J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p. 122.

affectée et dédouanée de la mission première, tout le gouvernement s'affecte et est ruiné, car, c'est de cette puissance que tous les membres de la République tirent leur subsistance et leurs moyens de conservation. C'est elle qui les protège à travers ses lois et la sûreté qu'elle pourvoit à la liberté et à la propriété. Dans cet ordre d'idées, Locke asserte : « *la puissance législative est donc l'âme du corps politique ; c'est d'elle que tous les membres de l'Etat tirent tout ce qui leur est nécessaire pour leur conservation, pour leur union et pour leur bonheur*²⁰⁵ ». Pour dire en fait que la puissance législative est garante de tous les membres du corps politique, aussi bien de leur vie que de leur bien. Cette union de la puissance législative façonnée de telle sorte que « *quand le pouvoir législatif est ruiné, ou dissout, la mort de tout le corps politique s'ensuit*²⁰⁶ ». De cette manière, notre auteur estime que c'est de la corruption de la puissance législative que viennent les conflits, les affrontements, la ruine et la mort de l'État. Locke conclut que le gouvernement peut aussi être dissout lorsque : « *celui qui a le pouvoir suprême et exécutif néglige ou abandonne son emploi, en sorte que les lois déjà faites ne puissent plus être mise en exécution : c'est visiblement réduire tout à l'anarchie et dissoudre le gouvernement*²⁰⁷ ».

Tout compte fait, ce chapitre fait état des conséquences des crises liées au non-respect des devoirs du citoyen. Pour mieux les examiner, nous avons articulé notre analyse autour de trois points principaux : tout d'abord, nous avons analysé les révoltes et les révolutions aussi bien chez Hobbes, Locke que chez Rousseau. Le second point portant sur les coups d'État ou les transitions violentes de pouvoirs nous a permis de mieux cerner les conséquences des crises. Nous avons aussi montré les massacres et la dissolution de l'État comme conséquence de crises. Ainsi, que ce soit chez Hobbes, Locke ou Rousseau, la conséquence générale des crises liées au non respect du devoir est la dissolution de l'État.

²⁰⁵J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p. 122.

²⁰⁶*Idem.*

²⁰⁷*Ibid.*, p. 124.

CONCLUSION PARTIELLE

En somme, il était question pour nous dans cette partie d'examiner le problème de l'impact des crises sur les devoirs du citoyen. Pour ce faire, nous avons articulé notre analyse autour de trois principaux axes qui nous ont permis de mieux cerner cette thématique : premièrement, nous avons examiné les causes des crises, deuxièmement, nous avons exposé leurs différentes manifestations et troisièmement, nous avons présenté les conséquences des crises liées au non-respect du devoir chez Hobbes, Locke et Rousseau.

Dans le premier chapitre portant sur le ferment des crises, nous avons examiné cette question chez Hobbes, Locke et Rousseau. Une analyse tripartite nous a permis de voir les principales origines des troubles au sein des États d'hier et d'aujourd'hui. Nous avons relevé la restriction des libertés, la formation des brigues et l'aliénation. Lorsque les citoyens s'ingèrent dans le domaine administratif en voulant juger l'action des souverains, lorsque le pouvoir du souverain se divise et que ce dernier décide de s'aliéner, les troubles surviennent. La violation des libertés des citoyens à travers leur propriété, la division du pouvoir législatif et l'aliénation causent des crises au sein des Républiques. Avec Rousseau, non loin de Locke, nous avons trouvé que c'est la violation des libertés du citoyen et donc du contrat social, la gestion du gouvernement en partie et l'aliénation de la volonté qui engendrent des crises.

Dans le second chapitre où nous avons examiné les manifestations des crises, il était question pour nous d'exposer les différentes formes sous lesquelles se présentent les troubles au sein des États. Pour y parvenir, nous avons analysé la désobéissance civile, les abus de pouvoir, la corruption et la pauvreté comme les principales facettes de crises. Chez Hobbes par exemple, la désobéissance civile, qu'il considère comme un crime de lèse-majesté, l'abus de pouvoir, la paupérisation de la société démontrent à suffisance qu'il y a dysfonctionnement dans le gouvernement. De même que chez Locke, lorsque les détenteurs de la puissance législative gouvernement à partir de leurs convictions, lorsque le souverain abuse de son pouvoir en changeant par exemple la forme du pouvoir et lorsque les biens des peuples sont pris de force, alors, c'est la preuve évidente que la société est en crise. D'après Rousseau également, le peuple peut se soulever en cas d'abus, de changement de ses lois, et d'exercice de la force.

Enfin, le troisième chapitre qui clôt cette partie nous a permis d'exposer les répercussions des crises dans l'enceinte étatique. Il en ressort que, chez Hobbes, Locke ou Rousseau, les crises ont des conséquences désastreuses pour l'État et ses individus. Les révoltes et les révolutions qu'elles engendrent, les séditions, les transitions violentes du pouvoir et les massacres conduisent à la ruine de l'État. Face à cette analyse, nous avons conclu que les crises, partant de leurs manifestations en passant par leurs origines pour aboutir à leurs conséquences, entraînent la mort de l'État et le retour à l'état de nature. Toutefois, si clairvoyante, probante et efficace que soit une théorie, la dynamique de la pensée en philosophie voudrait qu'elle soit soumise au crible de la raison critique avant d'être approuvée ou rejetée. Les thèses hobbesiennes, Lockéennes et Rousseauistes ne pouvant déroger à ce principe, il devient pour nous opportun de les soumettre au tribunal des autres auteurs afin de les contextualiser et de proposer quelques solutions à leurs différents manquements.

TROISIÈME PARTIE :
EXAMEN CRITIQUE, INTERÊT ET DISPOSITIONS
POLITIQUES À PRENDRE POUR LÉGITIMER ET RENDRE
NÉCESSAIRES LES DEVOIRS DU CITOYEN EN AFRIQUE

INTRODUCTION PARTIELLE

Les thèses de Hobbes, Locke et Rousseau sur les devoirs du citoyen sont, à bien des égards, satisfaisantes. Néanmoins, elles ne manquent pas de laisser quelques failles. C'est pourquoi nous examinons dans cette partie quelques points qui nous semblent non pertinents. Comme le disait Mairet à propos *Du Contrat social* de Rousseau : « *réfuter l'adversaire n'est possible qu'à une condition théorique et une seule : que soit substitué le vrai au faux, la liberté à la servitude*²⁰⁸ ». Autant dire qu'une critique est recevable si elle propose une réponse meilleure. Dans la même perspective, Rawls affirme : « *si élégante et économique que soit une théorie, elle doit être rejetée ou révisée si elle n'est pas vraie ; de même, si efficace et bien organisées que soient des institutions et des lois, elles doivent être réformées ou abolies si elles sont injustes*²⁰⁹ ». Cela fait montre du caractère analytique et dynamique de la philosophie.

Dans ce sens, réfuter une théorie ne saurait signifier la faire disparaître, mais plutôt démontrer l'importance qu'il y a à l'étudier. C'est pourquoi, suite à cet examen critique, il nous reviendra de réviser la pensée de ces auteurs en vue de sortir l'intérêt que nous avons à les étudier. Cette partie traitera de l'utilité des conceptions hobbesiennes, lockéennes et rousseauistes des devoirs du citoyen. Il sera question pour nous d'examiner le problème de l'utilité de la philosophie de ces auteurs sus-évoqués en Afrique. Dès lors, quels sont les insuffisances des approches hobbesiennes, lockéennes et rousseauistes du devoir ? Quels sont leurs intérêts ? Quels enjeux ont-elles pour l'Afrique actuelle ?

²⁰⁸ J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 47.

²⁰⁹ J. RAWLS, *Théorie de la justice*, p. 29.

CHAPITRE VII : LES PROBLÈMES QUE POSENT LES THÈSES HOBBSIENNES, LOCKÉENNES ET ROUSSEAUISTES SUR LES DROITS DES CITOYENS

Si les fondements des devoirs du citoyen tels que pensés par Hobbes, Locke et Rousseau et comme vu à la seconde partie de ce travail n'ont pas réussi à instaurer définitivement un état de paix entre les hommes et assuré la pleine légitimité à l'État, c'est sans doute parce qu'ils présentent certaines failles. Quelles sont ces failles ?

VII-1- DES PENSÉES INFLUENCÉES PAR LES ÉVÈNEMENTS POLITIQUES ET SOCIAUX

Les conceptions hobbesiennes, lockéennes et rousseauistes des devoirs du citoyen ne sont pas nées ex-nihilo ; elles viennent d'un contexte social bien déterminé. Elles sont soit une critique, soit une proposition aux réalités ambiantes de leurs époques.

VII-1-1-L'influence des guerres sur la conception Hobbesienne de l'obligation

La pensée politique de Machiavel a reçu le qualificatif de *machiavélique* à cause des idées qu'il soutient. De même, Hobbes défend la monarchie, si bien qu'il est absolutiste. Léo Strauss dira qu'« à toutes les étapes de son cheminement, Hobbes considère la monarchie absolue héréditaire comme la meilleure forme d'État²¹⁰ ». D'où lui vient ce grief ?

En effet, l'absolutisme lui vient des persécutions qu'il a subies en Angleterre pour avoir soutenu le pouvoir en place, à savoir la monarchie absolue contre laquelle le peuple se dressait. Pendant soixante-dix ans, Hobbes passera dans les maisons des hautes personnalités du pouvoir monarchique. Franck Lessay révèle « qu'il appartient à la maison des Cavendish, Comte, puis Duc de Devonshire auprès desquels il sert en qualité tantôt de précepteur, tantôt de secrétaire et dont la fidélité à la monarchie ne se dément à aucun moment²¹¹ ». Étant intimement lié au pouvoir en place, Hobbes n'a pas eu d'autre choix que d'élaborer une théorie qui pouvait lui attirer plus de confiance auprès de ses rois. Mais ce choix va lui valoir de vives persécutions. Il sera tour à tour pourfendu en Angleterre.

²¹⁰ Telle est notre traduction française de « *at all strage in his development, Hobbes considered hereditary absolute monarchy as the best form of state* » in L. STRAUSS, *The political philosophy of Hobbes, its Basis and Génesis*, Oxford, Clarendon Press, 1936, p.59.

²¹¹ F. LESSAY, *Souveraineté et légitimité chez Hobbes*, Paris, PUF, 1988, p.10.

Pour cela, il a dû être plusieurs fois en exil pour avoir la sûreté et la protection. Il a par exemple été en France. A ce propos, Franck Lessay écrit : « *Son premier traité politique, les Elements of law, qui ne circule pourtant qu'en manuscrit à partir de 1640, lui vaut, à l'aube du conflit qui oppose Charles Ier au Parlement, une réputation suffisante de partisan du pouvoir royal pour qu'il juge prudent de s'exiler en France*²¹² ». Par-là, il souligne qu'à partir de ses écrits à la fois ostentatoires et absolutistes, Hobbes lui-même prend conscience de l'impact de ses idées et s'exile en France. Plus loin encore, il ajoute que lors de son séjour en France, Hobbes

*entretient des liens étroits avec les émigrés royalistes qui entourent le futur roi Charles II. Il donne à ce dernier quelques leçons de mathématique et bénéficiera de sa protection après restauration, alors qu'il est soumis à de vives attaques pour être rentré en Angleterre pendant « l'interrègne » ainsi qu'en raison de ses idées religieuses*²¹³.

De cette assertion, l'auteur révèle les circonstances dans lesquelles naîtra la pensée politique de Hobbes. Il tutoie les hautes personnalités administratives afin de s'assurer la protection. À cause du dégoût de Hobbes à l'égard des guerres qu'il voit ravager l'Angleterre et le cortège de conséquences qu'elles entraînent, le philosophe anglais forgera sa perception du pouvoir politique. La solution à ces troubles est la suivante : pour que l'État subsiste, il doit maintenir son pouvoir et son peuple dans la soumission, il doit avoir une force incommensurable et un pouvoir irréversible. Il pose les jalons de ces idées dans *De Cive* et les développe mieux encore dans le *Léviathan*.

Dans cet ordre d'idées, on comprend que la position de Hobbes sur les devoirs lui vient des persécutions qu'il subit en Angleterre. Ceci a amené Maurice Ashley à conclure que Hobbes est le plus grand défenseur, royaliste et pourvoyeur de son siècle. « *Le despotisme, à ses yeux était préférable à l'anarchie*²¹⁴ ». De cette assertion, l'auteur souligne qu'au lieu que l'État disparaisse, autant mieux être assujéti à son pouvoir rigoureux et absolu. Dans cette perspective, Friedrich Meinecke écrit :

*Hobbes, au contraire, ému et irrité par les misères de la guerre civile d'Angleterre qui menaçait de ramener l'état de nature « bellum omnium contra omnes*²¹⁵ »

²¹² F. LESSAY, *Souveraineté et légitimité chez Hobbes*, p. 10.

²¹³ *Idem*.

²¹⁴ M. ASHEY, *Le grand siècle. L'Europe de 1598 à 1715*, Paris, Fayard, 1973, p. 174. Dont la première version anglaise était sous le titre *The Golden Century. Europe, 1598-1715*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, 1969, Cité par Franck Lessay, in *Souveraineté et Légitimité chez Hobbes*, p. 11.

²¹⁵ « La guerre de tous contre tous », telle est notre traduction de la locution latine « bellum omnium contra omnes ».

*croyait devoir confier l'État à un gardien qui veillât de jour comme de nuit, c'est-à-dire à une autorité forte que possible*²¹⁶.

C'est dire que ce sont les retombées de la guerre, ses ravages et ses destructions qui écoeurent Hobbes et influencent sa conception de l'obligation et du devoir du citoyen. Le pouvoir fort qu'il propose vient répondre de l'incapacité de l'Angleterre d'autrefois à assurer la paix civile. Il est indéniable que, par sa théorie absolutiste, Hobbes a uni l'expérience de son époque et une théorie politique raisonnable, un système fort devant répondre aux défis auxquels la société anglaise était confrontée. S'il avait eu l'opportunité de vivre dans un climat plus paisible, sa conception du devoir aurait certainement été différente. Dans une société où Hobbes aurait fait partie de la classe gouvernée, ses idées auraient probablement convergé vers la défense de ses intérêts.

VII-1-2-L'impact des crises anglaises sur la pensée politique de Locke

Né le 29 Août 1632 à Wrington en Angleterre et mort le 27 Octobre 1704, John Locke traverse le 17^e et le 18^e siècles. À cette époque, l'Angleterre est un vaste champ de conflits religieux, politiques et sociaux intenses. Les années 1642-1688 sont charnières à cette période. L'année 1642 se caractérise par le conflit qui oppose les épigones du pouvoir royalistes et ses détracteurs. Les partisans du parlement gagnent la bataille contre ceux du roi, les crises et les ruptures constitutionnelles s'ensuivent. Cet état transforme le pays en un laboratoire de recherche. Les intellectuels de cette époque, parmi lesquels Locke, ficèlent leurs théories politiques ; chacun en fonction de sa classe sociale.

La pensée politique libérale de Locke naît près de 40 ans après la publication du *Léviathan* de Thomas Hobbes où ce dernier soutient un pouvoir absolutiste divin que doivent incarner les dirigeants. Suite à cette publication, le philosophe anglais Sir Robert Filmer, près de 31 ans plus tard, publie son livre *Patriarcha ou le pouvoir naturel des rois*. Dans ce livre, il renforce les thèses de Hobbes en défendant la thèse naturelle de l'hérédité du pouvoir et des différences entre les hommes. Selon lui, « *tous les hommes sont naturellement assujettis à leurs pères et le pouvoir politique n'est que l'extension du pouvoir absolu du pater familias, dans la forme continuée de l'assujettissement naturel, depuis Adam et par ordre de progéniture* »²¹⁷.

²¹⁶ F. MEINECKE, *L'idée de la raison d'État dans l'histoire des temps modernes (Die idee der staatsraison in der neueren Geschist* , Berlin, 1924) pour la traduction française de l'allemand par M.CHEVALLIER, Genève, Libraire Droz, 1973, p.195, cité par F.LESSAY, in *Souveraineté et légitimité chez Hobbes*, p.15.

²¹⁷S. R. FILMER, *Patriarcha ou le pouvoir naturel des rois*, suivi des observations sur Hobbes, tr.fr, de Michel Bizou, Colas Duflo et all, Paris, L'Harmattan, coll. « Logique sociale », 1991, cité par C. DUBOIS, « par philosophique », 20(2), 511-512, URL <https://doi.org.10.7202/027241ar>, site consulté le 20 aout 2023 à 21h51.

Pour lui, comme pour Aristote, certains hommes naissent naturellement prédisposés à la soumission. C'est contre cette thèse que va d'abord se dresser Locke dans son *Traité du gouvernement civil* et, plus tard Rousseau, dans son livre *Du contrat social*. C'est donc contre la thèse divine du pouvoir politique de Robert Filmer, contre son absolutisme politique et les transmissions héréditaires du pouvoir que va émerger la pensée politique libérale de Locke.

Par ailleurs, en voyant l'esclavage auquel étaient réduits les Anglais et les guerres civiles qui y sévissaient, Locke forge sa pensée politique. Il écrit en effet : « *L'esclavage est un état si vil, si misérable et si directement contraire au tempérament généreux, au courage de notre nation, qu'on imagine mal comment un Anglais encore moins un honnête homme pourrait plaider à sa faveur*²¹⁸ ». Il se dresse contre l'esclavage à cause des conséquences qu'il entraîne. L'esclavage avilit l'homme, le rend misérable, tue son génie et sa capacité à exister. Cette situation va influencer chacun de ses livres :

La *Lettre sur la tolérance* rédigée en 1689 montre la distinction de l'État et de l'Église. Il y démontre que l'État et l'Église doivent être séparés parce qu'ils n'ont pas les mêmes essences et les mêmes desseins. Le premier recherche le salut terrestre et le second celui de l'âme. En 1690, il rédige *l'Essai philosophique concernant l'entendement humain* dans lequel il bat en brèche l'innéisme de Descartes au profit de l'empirisme. La même année, il fait sortir *les deux traités du gouvernement civil*. Dans le premier il critique la théorie du pouvoir absolu de Filmer et dans le second, il montre l'essence du pouvoir politique, son fonctionnement et son dessein. Ainsi, on voit que la pensée de Locke, comme celle de Hobbes, est conditionnée par le milieu dans lequel il vit. Les idées qu'il développe concourent à défendre sa catégorie sociale. Cependant, le contexte social dans lequel naît la pensée de Rousseau n'est pas trop éloigné de celui de Locke.

VII-1-3- Aux sources du fondement rousseauiste des devoirs

Rousseau naît dans une famille des réfugiés protestants le 28 juin 1712. À l'époque, Genève était le lieu de refuge de plusieurs Huguenots²¹⁹ persécutés à partir du 16^e siècle. Devenu orphelin à son plus jeune âge, Rousseau passera de tuteur en tuteur pour se former. Comme le révèle Rachel Humphris, « *tout jeune orphelin, Rousseau a passé plusieurs années entre les maisons de plusieurs employeurs, bienfaiteurs et maîtresses, travaillant*

²¹⁸ J. LOCKE, *Premier traité du gouvernement civil*, in *Deux traités du gouvernement*, Paris, Vrin, 1997, p.19.

²¹⁹ Nous précisons que Huguenot est le nom donné aux français pendant les guerres de religion. Cette appellation leur est donnée par leurs ennemis aux protestants calvinistes.

*successivement comme greffier, graveur et précepteur*²²⁰». Dans ces milieux, il reçoit une formation et une éducation qui lui permettent de bâtir sa perception de la chose politique. Il est également influencé par la morale que lui inculquent ses différents précepteurs et maîtres. Cela va fortement influencer sa pensée. Il se dresse contre la monarchie absolue, l'esclavage et toute tentative de violation des libertés humaines.

L'inégalité naturelle défendue par Caligula, Hobbes et Grotius est aussi contestée. Pour eux, les hommes ne sont point naturellement égaux. Certains sont conditionnés à la soumission et d'autres à la gouvernance. Contre ces thèses, Rousseau écrit :

*Le raisonnement de ce Caligula revient à celui de Hobbes et Grotius. Aristote avant eux tous avait dit aussi que les hommes ne sont point naturellement égaux, mais que les uns naissent pour l'esclavage et les autres pour la domination.(...) S'il y'a donc des esclaves par nature, c'est parce qu'il y a eu des esclaves contre nature. La force a fait les premiers esclaves, leur lâcheté les a perpétués*²²¹.

Partant de ce postulat, il faut admettre l'idée d'après laquelle les hommes ne sont point inégaux tout de même que l'esclavage ne saurait être inné chez Rousseau. L'esclavage est circonstanciel. Ces idées seront tout d'abord soutenues dans son *Discours sur l'origine et le fondement de l'inégalité parmi les hommes* et plus tard dans *Du Contrat social*. Ces ouvrages publiés en pleine monarchie absolue vont lui valoir de nombreuses persécutions dans la mesure où ils sont considérés comme ostentatoires et séditeux. Dans ses *Lettres écrites de la montagne*, la sixième précisément, Rousseau affirme : « *Je suis, non pas accusé, mais jugé, mais flétri pour avoir publié deux ouvrages téméraires, scandaleux, impies, tendant à détruire la religion chrétienne et tous les gouvernements*²²² ». Ceci va l'amener à s'exiler et son livre sera brûlé. Plus loin, il affirme : « *où la parité manque, c'est dans l'effet de l'assertion. Sur la leur, mon livre est brûlé ma personne décrétée ; et ce que j'affirme ne rétablit rien*²²³ ». L'exécration et l'horreur qu'il éprouve en voyant les injustices de la monarchie vont forger ses réflexions.

La maladresse de Rousseau sur les devoirs du citoyen est d'avoir fait que le citoyen reconnaisse comme unique règle, droit et devoir ce sur quoi il a donné son assentiment. En dépit du fait que cela soit dans un cadre particulier, il invite les citoyens à boycotter les lois inconstitutionnelles. Il omet au passage qu'il peut arriver des situations où l'État soit obligé de prendre des décisions sans consulter le peuple encore moins les textes. Rousseau écrit : « *Un*

²²⁰ R. HUMPHRIS, « La pensée de J.-J. ROUSSEAU reste actuelle, 300 ans après sa naissance », article publié 28 juin 2012, in unhr.Org, site consulté le 25 juillet 2023 à 07h 00.

²²¹ J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 70.

²²² J.-J.ROUSSEAU, « *Lettres écrites de la montagne* », in *Du contrat social*, p. 253

²²³*Ibid.*, p. 254.

*peuple est toujours le maître de changer ses lois, même les meilleures ; car s'il lui plaît de se faire du mal à lui-même, qui est-ce qui a le droit de l'en empêcher ?*²²⁴». Les cas de périls graves menaçant l'intégrité du territoire peuvent contraindre l'État à violer les textes et outrepasser les termes du contrat. Cet acte ne signifierait pas qu'il viole la liberté et le droit des citoyens. Mais plutôt, un moyen urgent pour résoudre un problème présent. Fondamentalement, Rousseau, Hobbes et Locke donnent des droits absolus à la catégorie sociale dont chacun d'eux fait partie. Cela met en conflit la société civile et les membres du gouvernement.

Rousseau, contrairement à Hobbes qui a défendu la monarchie, n'est pas passé en marge des vindictes populaires. Sa défense de la liberté humaine dans la monarchie de son temps n'a pas suffi à lui offrir le soutien total du peuple. Le peuple qu'il défendait n'a pas trouvé meilleure chose à lui donner que de trouver ses écrits séditionnaires et révolutionnaires. En somme, les contextes historiques et sociaux dans lesquels vivent Hobbes, Locke et Rousseau vont grandement impacter leurs écrits. Le régime politique que défend chacun d'eux va leur valoir des vives critiques. Rousseau qui défend la démocratie, contrairement à Hobbes, subit aussi les violences dans son temps. Ce qui montre qu'il n'y a pas de régime politique parfait. Toutefois, le contexte historique et social duquel naissent les pensées de Hobbes, Locke et Rousseau n'est pas leur seule limite. Il faut y ajouter le pacte social.

VII-2- LE PACTE SOCIAL HOBBIEN, LOCKEEN ET ROUSSEAUISTE : DE L'ÉGALITÉ NATURELLE À L'INÉGALITÉ CIVILE

Le but que Rousseau assigne à son contrat est l'établissement d'une structure capable d'assurer la liberté et la sécurité des biens de ses adhérents. Le contrat social avait pour mission de restituer l'égalité naturelle biaisée dans l'état de nature à travers les différences de force, de talent, de génie et d'aptitude. Son rôle: rendre tous les citoyens égaux aussi bien en droit qu'en devoir. Ce qui veut dire qu'une fois la société civile établie, les inégalités ne devaient plus être perceptibles dans l'État. Tous les hommes devaient être capables d'exercer les mêmes fonctions au sein d'un État tel que pensé par Rousseau. L'État, à travers ses différents pouvoirs, devait s'assurer que la paix règne en son sein, car toutes les forces lui ont été confiées pour qu'il soit capable de le faire. À travers les différents pouvoirs que détient le régime démocratique ou absolutiste, l'État avait les capacités de rendre justice au peuple. Mais il a plutôt engendré les inégalités.

²²⁴ J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 122.

VII-2-1- Des inégalités issues du contrat dans la société civile rousseauiste

En observant la réalité ambiante, l'État semble n'avoir pas tenu ses promesses, si l'on admet que les violences, les querelles et la violation des libertés ont refait surface. L'État s'est arrogé plus de droits que de devoirs, cautionnant la mauvaise répartition des revenus, l'instrumentalisation de la personne humaine, l'agrandissement continu de l'écart entre riches et pauvres : « *le gouvernement moderne n'est qu'un comité qui gère les affaires communes de la classe bourgeoise tout entière*²²⁵ », disaient Marx et Engels. La responsabilité de ces dérèglements revient au système politique pensé par Rousseau. Sa démocratie, en voulant instaurer l'égalité s'est retrouvée en train d'avaliser les inégalités. Rousseau a eu tort de penser un système politique pur, inadaptable aux égoïsmes des hommes. En considérant l'homme comme essentiellement bon, Rousseau l'a dépouillé de tout intérêt individuel. En dépit de ses bonnes idées, les inégalités sociales sont maintenues et la démocratie n'a jamais pu les vaincre comme le montre Marx.

L'égalité qui devait incarner la vie dans la communauté étatique est devenue fictive. Karl Marx, voyant ces abus de l'État, a souhaité sa mort. Pour lui, l'intérêt de tous n'est pas défendu par la communauté humaine, en conséquence, « *toute l'histoire de l'humanité est l'histoire de la lutte des classes*²²⁶ ». On peut comprendre que le respect des devoirs n'est fait que pour les intérêts individuels. L'égalité de tous devant la loi qui était prônée est devenue un leurre, dans la mesure où, ceux qui disposent le plus de biens matériels, les moyens financiers se sont offerts tous les grands postes administratifs.

Au lieu de se mettre au service du peuple, ils se sont plutôt mis à travailler pour leurs intérêts propres. À ce propos, Marx ajoute : « *le pouvoir politique, au sens strict du terme, est le pouvoir organisé d'une classe pour l'oppression d'une autre*²²⁷ ». Il montre là que le pouvoir politique est au service de ses détenteurs. Au lieu d'assurer la sécurité du peuple, l'Etat démocratique s'est plutôt doté de l'artillerie pour se défendre contre le peuple et assurer sa propre sécurité. Marx renchérit : « *la société bourgeoise moderne élevée sur les ruines de la société féodale, n'a pas aboli les antagonismes de classes. Elle n'a fait que substituer à celles*

²²⁵ K. MARX et F. ENGELS, *Le Manifeste du parti du communiste*, Paris, Union générale des éditions, 1847, p. 15.

²²⁶ *Idem*.

²²⁷ *Ibid.*, p. 1, I, p. 188, cité par K. R. POPPER dans *La Société ouverte et ses ennemis*, Tome II Marx et Hegel, trad. de l'Anglais par Jacqueline Bernard et Philippe MONOD, Paris, Éditions du Seuil, 1979, p. 81.

*d'autrefois de nouvelles formes de luttes*²²⁸ ». En fait, la démocratie n'a jamais pu vaincre les inégalités sociales.

Le pouvoir souverain, que fonde Rousseau, est détenu par le peuple. Sa maladresse a été de construire un régime politique favorable à la majorité. Il autorise que la minorité soit écrasée en vertu du droit démocratique. Lors des élections, les avis de la minorité ne sont pas pris en compte et elle est contrainte de se soumettre à la volonté générale. Rousseau affirme : « *quiconque refusera d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tout le corps* ». Ici, il semble porter atteinte aux droits et libertés des autres. Or, d'après Rawls : « *chaque personne possède une inviolabilité fondée sur la justice qui, même au nom du bien-être de l'ensemble de la société, ne peut être transgressée*²²⁹ ». De nos jours, des réflexions sont faites pour sauver les intérêts des minorités. C'est le cas dans la participation administrative et gouvernementale où les femmes étaient minoritaires. Aujourd'hui, les débats sur l'amélioration de leurs conditions sont faits. Donc, au lieu de faire combattre les inégalités et les faire disparaître, Rousseau paraît les avoir légitimé d'une autre manière. Par ailleurs, le système politique hobbesien n'est pas à innocenter dans la légitimation des inégalités.

VII-2-2- Le déséquilibre des forces entre le souverain et ses sujets : un sentier d'abus chez Hobbes

Thomas Hobbes également, en concevant son pouvoir souverain, a rendu l'individu et le peuple relatifs. Selon lui, le souverain est le garant des libertés du peuple. Par contre, chez Rousseau, « *la volonté générale peut seule diriger les forces de l'État selon la fin de son institution, qui est le bien commun ; car si l'opposition des intérêts particuliers a rendu nécessaire l'établissement des sociétés, c'est l'accord de ces mêmes intérêts qui l'a rendu possible*²³⁰ ». Les lois que le souverain applique sont les émanations de sa volonté. Dans l'établissement de son pacte social, les individus pactisent entre eux et confèrent tout leur pouvoir au monarque qui se charge d'assurer leur sécurité. Dans cette perspective, tous les actes posés par le souverain sont considérés comme légitimes, car c'est le peuple lui-même qui lui a donné ce pouvoir. Or, Rousseau semble ne pas être de cet avis. Pour lui, c'est le peuple qui détient le pouvoir et sa volonté ne s'aliène pas. Il affirme : « *le pouvoir peut bien se transmettre, mais non pas la volonté*²³¹ ».

²²⁸ K. MARX et ENGELS, *Le Manifeste du parti communiste*, p. 20.

²²⁹ J. RAWLS, *Théorie de la justice*, pp. 29-30.

²³⁰ J.-J. ROUSSEAU, *Du Contrat social*, p. 89.

²³¹ *Idem*.

Les devoirs dans cette perspective deviennent l'affaire du peuple. Car ici, seule la parole du souverain vaut, toute autre opinion contraire à sa volonté est considérée comme en opposition avec la norme. Dans ce sens, Georges Lacour-Gayet le voit comme « *un théoricien du despotisme*²³² ». Dans ce sens, si le peuple se dresse contre la volonté du souverain, l'acte est considéré comme une violation de la loi. Le souverain à cet effet peut usurper le pouvoir. Par ailleurs, Hobbes fonde son contrat sur l'idée d'assurer au peuple la sécurité. Or, on se rend compte qu'il devient plutôt un danger, car la volonté du souverain ne pouvant pas toujours satisfaire leurs intérêts, il lui arrivera de se dresser contre lui et la conséquence inévitable sera sa destruction. Le but du pacte était de garantir la sécurité de ses membres, mais le plein pouvoir dont le monarque dispose à leur égard les plonge de nouveau dans l'insécurité. La peur d'une mort probable n'a pas été vaincue. Les moyens de conservations auxquels ils ont renoncé ne les revenant plus, mais plutôt à un autre individu, ils deviennent des êtres vulnérables, dans la mesure où ils ne peuvent plus assurer leur sécurité propre.

Dans cet ordre d'idées, l'individu n'a plus de droit, mais plutôt des devoirs. Parlant de la nature du pouvoir souverain, Hobbes affirme qu'il est fait de telle enseigne qu'« *il n'existe rien sur terre, qui peut lui être comparé. Il est fait tel que rien ne l'effraie. Il considère toute chose élevée comme inférieure à lui, et le roi de tous les enfants de l'orgueil*²³³ ». Cela voudrait dire qu'aucun pouvoir ne peut être comparé à celui du souverain. Donc, le pouvoir du souverain est bâti à telle enseigne qu'aucun pouvoir ne lui fasse obstruction. Dans ce cas, on peut se demander si les individus sont réellement en sécurité dans cet État proposé par Hobbes, si on considère qu'il dépouille le peuple de tout droit d'opposition, de revendication et de grève. Si la liberté est la condition de toute sécurité et de toute félicité, Hobbes a dépouillé l'individu de toute liberté et le met dans l'insécurité.

L'auteur de *Le Citoyen* estime que les individus renoncent à leurs forces et les confient à l'État pour que ce soit lui qui le leur rassure. Or, en abandonnant ses libertés, l'individu abandonne tous les moyens qui lui permettent de se préserver de tout danger. Rien ne garantit au peuple les actions du souverain. L'autoritarisme dont il fait montre prouve à suffisance que la sécurité du peuple n'est pas totalement garantie. Si le pouvoir du souverain est indivisible, irréversible et ne rencontre aucune barrière que celle dictée par sa raison, alors l'individu semble plus en danger qu'en sécurité à ce niveau. Le souverain, loin d'assurer la sécurité du

²³² G. LACOUR-GAYET, *L'éducation politique de Louis XIV*, 1896, Paris, Hachette, 1923, p. 282 cité par F. LESSAY, in *Souveraineté et légitimité chez Hobbes*, p. 13.

²³³ T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 270.

peuple se contente plutôt d'assurer sa propre sécurité. Il reconnaît d'ailleurs que « *l'inégalité des sujets procède des actes du pouvoir souverain et elle n'a pas plus lieu d'être en présence du souverain, c'est-à-dire dans une cour de justice, que l'inégalité entre les rois et leurs sujets en présence du roi des rois* ²³⁴ ». Cela voudrait dire pour lui que la cause première des inégalités est le souverain lui-même. Les actes du souverain seuls peuvent engendrer les disproportions, les écarts entre les différents individus qui composent son État.

VII-2-3-L'inégalité de pouvoirs entre gouvernants et gouvernés chez Locke : une ouverture à d'autres inégalités sociales.

Locke semble avoir légitimé les inégalités en donnant des pouvoirs suprêmes au chef. Pour lui, le pouvoir législatif est supérieur aux autres pouvoirs. Tous les autres doivent lui être subornés. Au chapitre XIII de son *Traité du gouvernement civil*, il dit : « *il n'y a qu'un pouvoir suprême qui est le législatif, auquel tous les autres doivent être subordonnés* ²³⁵ ». Or, le principe de l'égalité et de l'interdépendance des pouvoirs voudrait que tous les pouvoirs soient égaux. De plus, avec Locke, le contrat social est limité. Les individus gardent en eux une part du pouvoir souverain qui leur permet d'abolir le gouvernement lorsqu'il ne sert pas ses intérêts. Il écrit : « *le peuple se réserve toujours le pouvoir souverain d'abolir le gouvernement ou de le changer, lorsqu'il voit que les conducteurs, en qui il avait mis tant de confiance, agissent d'une manière contraire à la fin pour laquelle il avait été revêtu d'autorité* ²³⁶ ». On voit par-là que le peuple ne confie pas entièrement le pouvoir à la souveraineté. Ce qui crée les inégalités dans la mesure où le mandat et l'exercice des pouvoirs de ceux revêtus de la puissance légitime dépendent de la volonté du peuple.

De même, Locke accorde plus d'importance à la propriété qu'à l'individu. Pour lui, l'individu peut tout céder, mais pas sa propriété, parce qu'elle est le fruit de son labeur. Il peut être tué, mais sa propriété reste inviolable. L'individu peut se vendre et se prêter pour des services. Mais il ne peut aliéner sa propriété. Cela démontre que Locke accorde plus d'importance à la propriété qu'à l'individu qui la produit. Toutefois, le concept de peuple, tel qu'envisagé par Rousseau, est-il totalement recevable ?

²³⁴T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 289.

²³⁵ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p. 90.

²³⁶*Idem*.

VII-3- DE LA NON-EXISTENCE DE L'ÉTAT DE NATURE ET LES FAILLES DE LA SOUVERAINETÉ POPULAIRE

VII-3-1- Illusion de l'état de nature

La fiction méthodologique de l'état de nature dans l'évolution des sciences politiques a permis de mieux justifier les réelles bases de la société civile. A travers elle, il a été démontré la nécessité de la mise en place d'une union fondée librement sur les conventions. Rousseau, Hobbes, Locke imaginent l'homme dans un état présocial et sans institution qui puisse régir les comportements. Cet état, selon Hobbes, est celui de guerre généralisée. Par contre, John Locke et Rousseau présentent l'état de nature comme un état paisible où l'homme s'illustre par la bonté naturelle. D'après Locke, seule la loi de la nature peut faire obstacle à cette liberté. Elle s'étend aux limites prescrites par la raison humaine. Or, Rousseau voit en l'état de nature un état présocial, un état de béatitude où la paix généralisée règne, dans la mesure où nul ne maîtrise le bien et le mal, faute de l'existence des lois et de la connaissance.

Toutefois, il faut noter que tous ces développements ne sont que des hypothèses de travail. L'état de nature à vrai dire n'a presque jamais existé. Il s'agit d'un paradigme sur lequel les philosophes contractualistes ont fondé leurs investigations. Dans le temps, l'état de nature n'est pas délimitable. Ce qui fait qu'il n'existe pas de période proprement dite où on peut le situer. À ce propos, Ninon Grangé voyait aussi en l'état de nature une construction fictive, une imagination de la raison humaine. Il écrit :

D'une manière très générale, on peut dire que l'état de nature est une construction fictive et théorique à la fois qui, en décrivant une origine improbable mais rationnelle, beaucoup plus rarement un idéal teinté d'hédonisme, permet de comprendre la naissance de l'État, assimilée d'abord à l'avènement de la paix entre les hommes que cela se concrétise par un pacte, une association ou un contrat²³⁷.

De plus, à aucun endroit du monde, il n'existe un État où l'homme ait vécu soit totalement en conflit, soit absolument dans la paix. Car la paix et la guerre sont consubstantielles à l'existence humaine. Parce que dans les rapports qui les opposent, l'un engendre l'autre. La paix existe parce qu'il y a eu des guerres et les guerres sont antérieures à la paix. Souvent, la paix est obtenue suite aux consensus établis après une guerre.

²³⁷ NINON GRANGÉ, « L'état de nature, modèle et miroir de la guerre civile », Astériorien[en ligne], 2 /2004, mis en ligne le 05 avril 2005, site consulté le 06 Juin 2023 à 22h08, URL : <http://journals.openedition.org/Asterion>.

Thomas Hobbes également, bien qu'ayant théorisé l'état de nature, a reconnu sa non existence. Il rassure qu'il s'agissait d'une façon de concevoir l'homme hors d'une enceinte régie par des lois. L'état de nature pour lui représentait un théorème et une image des hommes en dehors des normes limitant leur pouvoir. À cet effet, l'état de nature n'est qu'une prospection vers un idéal, une représentation imagée de ce que seraient les rapports humains dans un milieu sans loi. Dans ce sens, l'état de nature est seulement un postulat sur lequel se sont abreuvés les théoriciens de la société civile pour expliquer rationnellement la condition de l'homme dans un cadre non règlementé. À ce propos, Hobbes posait cette question : « *Peut-on penser qu'il n'y a jamais eu une telle période, un état de guerre tel que celui-ci ; et je crois aussi que, de manière générale, il n'en a jamais été ainsi dans le monde entier* ²³⁸ ». On comprend par-là que le monde n'a vraisemblablement jamais été dans un état de crise perpétuelle. L'état de nature n'était donc en effet qu'un moyen qu'il a fallu emprunter pour parvenir à la théorisation de la forme du pouvoir politique. Si l'état de nature est une hypothèse de travail, que penser des souverainetés qui dérivent de lui?

VII-3-2- Limites de la souveraineté populaire et de l'égalité humaine

Une fois le contrat social établi, l'individu acquiert un nouveau statut de citoyen. Ce statut lui confère aussi bien des droits que des devoirs. En effet, parce que la liberté naturelle est transposée en liberté civile, le citoyen a le plein pouvoir d'agir et d'impacter positivement ou négativement les institutions de l'État. Dans ce sens, sa volonté commande et recommande le devoir-être des choses. Le pouvoir de judicature lui revient. L'homme n'étant pas toujours raisonnable, il lui arrivera sans doute de se tromper et de prendre pour un bien le mal et inversement. Ce qui ouvrira la voie à l'anarchie, car chacun pourra faire ce qu'il veut du moment que cela n'est pas proscrit. Il y'aura retour à l'état de nature. Si chaque citoyen peut intervenir dans toutes les sphères de la vie politique, l'autorité perd sa vigueur, parce que le peuple n'a pas toujours raison.

Gaston Bachelard, dans *La formation de l'esprit scientifique*, estimait que la foule n'a jamais raison. Elle est trompeuse. Seuls ses besoins du moment guident ses pensées. Une fois ses désirs satisfaits, le peuple change et se voue à d'autres. C'est pourquoi Bachelard le voyait comme un ensemble d'hommes toujours dans l'erreur. Il affirme : « *L'opinion pense mal ; elle ne pense pas : Elle traduit des besoins en connaissance. En désignant les objets par leur utilité,*

²³⁸ T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 10.

*elle s'interdit de les connaître*²³⁹ ». En d'autres termes, on ne peut se fonder sur les simples avis de la majorité pour établir les connaissances et les principes. Or, d'après Rousseau, c'est la loi de la majorité qui prévaut. Ce qui pourrait probablement conduire à des erreurs. Il suffit que le peuple juge une idée bonne pour qu'elle soit adoptée. Aussi, tout le monde ne saurait gouverner. La gouvernance nécessite une certaine étoffe.

Lorsque l'auteur de *Du contrat social* soutient que la souveraineté est populaire, l'on ne peut ne pas se demander de quel type de peuple il s'agit. La gestion administrative, tout comme les autres domaines d'apprentissage, nécessite une formation. Dans son livre *Le Prince*, Nicolas Machiavel bat en brèche la gouvernance populaire. Sa définition, mieux, sa caractérisation de l'humain le démontre bien. Selon lui, les hommes sont naturellement méchants. Ils manquent de reconnaissance et accordent plus de crédit aux faits actuels. Lorsque les hommes vivent dans la tranquillité et l'opulence, ils feignent de partager les opinions de leurs dirigeants. Une fois mis à l'épreuve pour prouver leur loyauté, ils se rétractent. Sa thèse suivante l'illustre bien :

*On peut en effet dire généralement des hommes qu'ils sont ingrats, inconstants, dissimulés, tremblants devant les dangers et avides de gain, que, tant que vous leur faite du bien, ils sont à vous, qu'ils vous offrent leurs sang, leurs biens, leur vie, leurs enfants, tant comme je l'ai dit, que le péril ne s'offre que dans l'éloignement, mais que lorsqu'ils s'approchent, ils se détournent bien vite*²⁴⁰.

Cela voudrait dire que les hommes sont hypocrites et menteurs. Leur reconnaissance envers un bienfait est circonstancielle. Ils vénèrent et louent les actions qui comblent leurs désirs, ce qui leur plaît et ce qui satisfait leurs intérêts. À l'instant où ils ne trouvent plus aucun intérêt, ils se rétractent. *Grosso-modo*, c'est l'intérêt qui gouverne l'agir humain. Dans ce cas, pour les gouverner, le dirigeant ou le prince doit se munir de certaines attitudes comme la rigueur et la fermeté. C'est pourquoi, Machiavel estime que, pour diriger les hommes, le prince doit s'abreuver des qualités du renard et du lion. Ses propos suivants le démontrent à suffisance :

*Le prince devant donc agir en bête tâchera d'être tout à la fois renard et lion : car s'il n'est que lion, il n'apercevra point les pièges, s'il n'est que renard, il ne se défendra point contre les loups ; et il a également besoin d'être renard pour connaître les pièges, et lion pour épouvanter les loups, ceux qui s'en tiennent tant simplement à être lions sont très malhabiles*²⁴¹.

²³⁹ G. BACHELARD, *La Formation de l'esprit scientifique*, Paris, Librairie philosophique, J. Vrin, 1947, p. 14.

²⁴⁰N. MACHIAVEL, *Le prince et les autres textes*, p. 69.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 73.

On peut comprendre par-là qu'il n'est plus question d'idéaliser le politique, mais de le contractualiser par des faits. Rousseau a par contre pensé que pour gouverner les hommes, il faut se référer seulement à la loi. Or, d'après l'auteur du *Discours sur la première décade de Tite-live*, lorsque la nécessité et la préservation de l'État s'imposent, nul n'est tenu de suivre les normes. Si le prince juge bon d'écraser une partie du peuple afin de préserver l'État, il ne doit pas craindre de le faire, car: « *le prince songe uniquement à conserver sa vie et l'État : s'il réussit, tous les moyens qu'il aura pris seront jugés honorables et loués par tout le monde* ²⁴²». En d'autres termes, c'est la réussite d'une action qui juge sa valeur. Les moyens et les mécanismes mis en place pour l'atteindre sont déconsidérables et ne méritent pas une prise en compte véritable. Cependant, cela n'empêche qu'il s'offre des moyens bons ou légitimes lorsque la *fortune* le dispose pour arriver à ses fins. En revanche, ceci entre en rupture avec le point de vue rousseauiste et lockéen où c'est la loi qui régenté tout.

Machiavel estime que le prince n'est pas contraint d'obéir à la norme lorsque les causes qui l'ont établie ne sont plus les mêmes. Il doit sagement exploiter les circonstances lorsqu'elles sont à sa disposition. Ce qui signifie que le prince doit savoir être opportuniste et maîtriser la réalité ambiante de son milieu. De ce fait, si les conjonctures présentes exigent que le peuple soit oppressé pour le bien de l'État, alors, le prince ne doit manquer de le faire. C'est pourquoi, Machiavel ajoute :

*Les peuples sont naturellement inconstants, et que s'il est aisé de leur persuader quelque chose, il est difficile de les affermir dans cette persuasion : il faut donc que les choses soient disposées de la manière que lorsqu'ils ne croient plus, on puisse les faire croire par la force*²⁴³.

En d'autres termes, le prince doit gouverner de façon à ce que le peuple soit toujours à sa merci. Il doit être en mesure de le manipuler à tout bout de champ. Au cas où le peuple ne céderait pas aux méthodes simples qui sont le dialogue, les négociations, la discussion, alors, le prince utiliserait la force pour le soumettre. Ce qui est en parfaite opposition avec ce que préconisait Locke, à savoir la liberté et la volonté du peuple.

Dans l'établissement des lois, Rousseau confère au peuple le plein pouvoir. C'est le peuple qui établit et abolit une loi. Il élit et destitue ses représentants. C'est lui qui coordonne le fonctionnement de la loi et rend les actes légitimes. Corroborant cette idée, il soutient : « *Un*

²⁴²N. MACHIAVEL, *Le prince et les autres textes*, p. 74.

²⁴³*Ibid.*, p. 31.

*peuple est toujours le maître de changer ses lois même les meilleures ; car s'il lui plaît de se faire mal à lui-même, qu'est-ce qui a droit de l'en empêcher ?*²⁴⁴ ». Cela montre donc que le peuple peut manquer de vigueur et de rigueur dans l'exercice de ses fonctions de législateur en se causant du tort. Si cela arrive, son acte sera légitime parce qu'il est de son plein droit. Cependant, de pareils agissements n'ouvriront-ils pas la voie au désordre ? Si le peuple peut s'autodétruire sans que cela n'affecte l'État, n'est-ce pas là la résurgence de l'état présocial ?

Nietzsche semble ne pas partager la même opinion de Rousseau et Locke au niveau de la souveraineté populaire. L'anarchisme dont il fait l'éloge est totalitaire et irrévocable. Selon lui, les hommes ne sont pas égaux. Il existe des hommes supérieurs et des hommes inférieurs. Pour ce faire, l'homme dans son agissement doit parler en son nom et non en celui de la communauté tout entière. À la volonté générale où Rousseau et Locke orientent les visées de toute action humaine, il substitue un *je*. *De facto*, l'homme doit mettre ses intérêts au-devant de toute chose. Chacune de ses actions doit viser son bonheur personnel qui, pour Nietzsche, est le plus important. C'est l'esprit des vainqueurs, des hommes supérieurs.

Les hommes faibles s'illustrent par des vertus qu'ils prêchent. Ces dernières sont : l'amour, l'humilité, la compassion, la charité ; les vertus qui sont incompatibles avec l'homme dont il rêve : le surhomme. C'est pourquoi il stigmatise le peuple qu'il considère inférieur en affirmant que la « *populace ignore ce qui est grand, ce qui est petit, ce qui est droit et loyal, elle est innocemment retorse, elle ne cesse de mentir*²⁴⁵ ». De ce fait, étant « *toujours plus nombreux, toujours meilleur, ceux de votre sorte doivent périr. Car vous aurez toujours une vie plus vilaine et dure*²⁴⁶ ». En d'autres termes, l'homme supérieur doit gouverner. Il n'y a pas de place pour les faibles dans le monde. Parce que leur nombre représente autant d'opinions possibles, ils sont enclins à la tromperie, à la supercherie et à la démagogie.

Parce qu'elle est plus nombreuse, la populace exalte la faiblesse, l'amour du prochain, la pitié et l'humilité ; les vertus dont les pratiques sont à féliciter dans les religions. Or ces dernières, selon Nietzsche, avilissent l'homme. Elles le rendent esclaves de la souffrance. Au lieu de travailler pour l'amélioration de leurs conditions, les hommes se contentent d'invoquer un salut providentiel. Pourtant, Dieu est mort pour parler comme Nietzsche. Cet éveil découle d'un constat alarmant : « *Aujourd'hui les petites gens sont devenus les maîtres : c'est par*

²⁴⁴ N. MACHIAVEL, *Le prince et les autres textes*, p.122.

²⁴⁵ F. NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, trad. fr. Maurice de GANDILLAC, Paris, Gallimard, 1971, p. 350.

²⁴⁶ *Ibid.*, p. 349.

*dévouement qu'ils prêchent tous, et modestie et prudence et zèle et considération, et des petites vertus de long et coetera*²⁴⁷ ». Or ne savent-ils pas que « *dieu mourut, à présent nous voulons, nous que vive le surhomme*²⁴⁸ ». Ici, l'auteur du *Gai savoir* veut démontrer qu'il n'est plus question pour l'homme de se laisser affaiblir par les discours moraux ou d'éthiques. Face à la nature qui se veut violente, imprévisible et surprenante, l'homme doit être en mesure de l'affronter et sortir victorieux de cette bataille.

Pour lui, la perfection de l'homme ne saurait lui venir de ses us et coutumes ou de ses habitudes. Mais c'est son aptitude à combattre la vie et à se surpasser. Pour ce faire, le gentilhomme doit s'arroger de méchanceté. Il doit être impitoyable et dominé par le désir de vaincre. Dans cet ordre d'idées, Nietzsche estime que les faibles, les bons et les vertueux n'ont pas le droit de vivre dans ce monde hostile. En revanche, s'ils doivent y vivre, ces derniers doivent s'arranger à se métamorphoser, pour ne pas dire, à devenir sans scrupule. Leur liberté ne doit avoir de frein que leur raison. À ce titre, Nietzsche renchérit : « *l'homme ne peut que devenir meilleur et plus méchant. Voilà ce que j'enseigne, moi. Au plus grand bien du surhomme le plus grand mal est nécessaire* ». Pour se faire du bien, il est parfois nécessaire de se faire violence.

Pour s'en sortir dans un monde pareil, il faut d'abord une prise en compte personnelle. Rousseau, en exaltant la perfectibilité de l'homme, semble être resté dans la réalité de son temps. Le communautarisme étatique qu'il vénère est en parfaite corrélation avec les solutions qu'il fallait pour sortir son État de la monarchie absolue dont il était victime. En revanche, en lieu et place de l'intérêt commun que Rousseau propose, Nietzsche impose un individualisme accru. Ses propos suivants le démontrent sans ambages : « *On tout entier est votre amour, auprès de votre enfant, là tout entière est aussi votre vertu! Votre œuvre, votre vouloir, voilà votre « prochain ».* *Que ne vous endoctrine aucune fausse valeur*²⁴⁹ ». C'est dire pour lui que, dorénavant, le citoyen devrait parler en son moi personnel. Tout ceci montre à n'en point douter quelques obstacles à la réussite du pacte social lockéen et Rousseauiste sur la nécessité des devoirs.

De même, Locke et Rousseau fondent le devoir du citoyen sur l'égalité humaine. Cela voudrait dire pour eux que les hommes sont égaux. Or, Roger Marteli a une position contraire à cette dernière. Pour lui, les hommes n'ont jamais été égaux et ne le seront pas. En

²⁴⁷F. NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 348.

²⁴⁸*Ibid.*, p. 347.

²⁴⁹*Ibid.*, p. 352.

conséquence, « *quiconque persiste à rêver du mariage entre l'égalité et la liberté est voué aux vertiges dangereux de l'utopie, donc à l'épuisement et à la défaite finale*²⁵⁰ ». De cette assertion, il souligne que l'égalité et la liberté humaines ne sont pas possibles. Les hommes doivent se résigner à vivre dans une société inégalitaire. Changer cette situation c'est aller contre l'ordre de la nature. C'est pourquoi, il ajoute : « *Gardons en tête cette apologie de l'inégalité : elle est le pivot de notre temps*²⁵¹ ». De là, il ressort que les inégalités gouvernent le monde. C'est grâce à elle que le monde évolue.

Rousseau et Hobbes ont voulu bâtir une société d'égalité. Karl Marx également, en souhaitant le « dépérissement de l'État », songeait à le remplacer par une société sans classe. Celle-ci devait commencer par le renversement de l'écart bourgeois-prolétaires qui devait faire renaître les crises. Par le soutien des moyens de production, la société à naître devait être sans classe. En revanche, Roger Martelli estime que « *toute organisation sociale nécessite dans une certaine mesure, des inégalités de pouvoirs et des distinctions de fonction*²⁵² ». Il faut par-là, admettre l'idée d'après laquelle les inégalités sont inévitables au sein de la société. Si les hommes sont inégaux, ils ne pourront exercer les mêmes fonctions.

En somme, ce chapitre portait sur les insuffisances de la conception Hobbesienne, Lockéenne et Rousseauiste des devoirs du citoyen. Rousseau, Hobbes et Locke construisent un système politique qui satisfait la classe d'appartenance de chacun. Le système politique Rousseauiste, malgré sa bonne foi, est inadaptable aux égoïsmes des hommes. La démocratie n'a jamais pu vaincre les inégalités. Elle autorise que la minorité soit écrasée par la majorité. Le système hobbesien légitime les abus. Il n'a pas réussi à garantir la paix au peuple. Locke, en rendant certains pouvoirs supérieurs aux autres, autorise la domination. La population gouvernante de Rousseau et Locke manque de formation. Toutefois, quel intérêt peut-on sortir de cette analyse pour les États modernes ?

CHAPITRE VIII : LES INTÉRÊTS DES THÈSES HOBBESIENNES, LOCKÉENNES ET ROUSSEAUISTES DES DEVOIRS DU CITOYEN

²⁵⁰ R. MARTELLI, *L'identité c'est la guerre*, Paris, Editions Les liens qui libèrent, 2016, p. 14.

²⁵¹ *Idem*.

²⁵² *Ibid.*, p. 16.

Le précédent chapitre constitue un réexamen des conceptions hobbesiennes, lockéennes et rousseauistes des devoirs du citoyen. Loin de les détruire, il s'agissait pour nous de relever quelques failles qui les discréditaient, afin de garder le substrat essentiel. En dépit des critiques sus-évoquées, les pensées de Hobbes, Locke et Rousseau gardent leur pertinence. Le présent chapitre, qui porte sur les intérêts de ces thèses pose le problème de leur finalité. Quelle est l'utilité de la conception hobbesienne, lockéenne et rousseauiste des devoirs du citoyen ? Quel intérêt avons-nous à les étudier ? Il s'agira pour nous de montrer en premier lieu la valeur de la liberté et de l'égalité dans la pratique des devoirs et l'urgence des pouvoirs forts de régulation au sein des États.

VIII-1- LA PERTINENCE DE LA PENSÉE POLITIQUE DE ROUSSEAU

VIII-1-1-Intérêt politique

L'ardente protestation de Locke et Rousseau contre les gouvernements autoritaires, absolus et les inégalités entre les hommes tolérées à leur époque et défendues par les monarques, les dirigeants leur confèrent le titre de libérateurs de l'humanité. Rousseau et Locke ont à cet effet le mérite d'avoir défendu la liberté humaine, les droits et les devoirs de l'homme. Leurs textes jusqu'à nos jours contribuent à l'évolution de l'humanité. Dans le chapitre premier *Du contrat social*, Rousseau écrit « *L'homme est né libre et partout il est dans les fers*²⁵³ ». Dans le texte de la *Déclaration universelle des droits de l'homme*, article premier, il est écrit « *Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droit*²⁵⁴ ». Ces propos ressemblent étrangement à ceux de Rousseau et montrent l'intérêt que les États modernes ont à étudier ses pensées. En tant que fervent défenseur des droits de l'homme, Rousseau contribue au respect voué au genre humain aujourd'hui.

VIII-1-2-L'Humanisation de l'homme par la loi

Rousseau a le mérite de faire voir à l'homme la nécessité pour lui de respecter les devoirs et de vivre soumis aux lois à travers son état de nature. La philosophie de Rousseau sort l'homme de l'animalité à laquelle il était réduit et le civilise. De l'état de primitivité

²⁵³ J.-J. ROUSSEAU, *Du Contrat social*, p. 68.

²⁵⁴ Article premier, « *Déclaration universelle des droits de l'homme* », 10 Décembre 1948, p. 2.

inconsciente à l'état de primitivité consciente, elle fait de lui un être responsable et soumis au devoir. Il écrit : « *Ce que l'homme perd dans le contrat social, c'est la liberté naturelle et le droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre ; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de ce qu'il possède*²⁵⁵ ». La société politique que Rousseau bâtit assure à l'homme la sûreté de ses biens à travers les lois qu'elle instaure.

L'homme peut à ce niveau s'offrir les biens qui lui sont propres. Ce qui n'était pas possible à l'état de nature. Ainsi, on peut lire au chapitre IX de *Du contrat social* que « *ce qu'il y'a de singulier dans cette aliénation, c'est que, loin qu'en acceptant les biens des particuliers la communauté leur en dépouille, elle ne fait que leur en assurer la légitime possession, changer l'usurpation en véritable droit, et la jouissance en propriété*²⁵⁶ ». À partir de là, on comprend que les biens qui étaient autrefois acquis par des ruses, la force et l'usurpation bref ; illégitimement revêtent une assurance juridique. Nul n'est plus besoin de craindre de les voir arracher par l'autre.

De plus, la philosophie de Rousseau est aussi porteuse d'une éthique de valeur. Elle moralise l'homme et lui donne la possibilité de contrôler ses appétits. À travers les lois et les obligations que les hommes se donnent lors de l'établissement du contrat social, ils se retrouvent contraints de réglementer leur conatus. Au-delà des biens que l'homme acquiert à l'état civile, on peut « *ajouter à l'acquis de l'état civil la liberté morale, qui seule rend l'homme vraiment maître de lui ; car l'impulsion du seul appétit est esclave et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté*²⁵⁷ ». La philosophie de Rousseau contraint l'homme à dompter ses instincts appétitifs. Sans la règle, l'homme est toujours tenté de violer le droit d'autrui. Le respect et l'obligation sont d'une importance capitale pour la cohésion sociale. De même, Rousseau vient différencier l'homme et l'animal. En sortant de l'état de nature, les hommes deviennent des citoyens.

En outre, à travers son concept de volonté générale, Rousseau fait preuve d'humanisme. Inspiré de la pensée politique de Montesquieu, il adhère que la République soit gouvernée par les lois et ces dernières doivent être les « registres » des volontés du peuple. Au lieu de songer à l'intérêt individuel que Machiavel préconisait, il milite pour l'intérêt commun. La volonté générale qui se fonde sur l'intérêt universel contribue au développement du vivre ensemble et est une manifestation de l'humanisme. Lors du contrat, « *chacun de nous met en commun sa*

²⁵⁵ J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 84.

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 87.

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 85.

*personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale*²⁵⁸ ». La volonté générale prime sur la volonté particulière. Au lieu de rechercher son intérêt personnel, il s'agit chez Rousseau de défendre l'intérêt commun.

La cause de l'humain est ici au centre des préoccupations. L'homme reprend la gouvernance de la *res-publica*. Relevant la pertinence et l'actualité de la philosophie de Rousseau, Lucien Ayissi affirme :

*Le républicanisme de Rousseau s'accompagne d'un humanisme, dans la mesure où, à travers la référence à la volonté générale, Rousseau replace l'homme au cœur de la politique, comme pour mettre définitivement un terme à la tendance à le référer soit au cosmique, soit au théologique*²⁵⁹.

La politique qui était autrefois dirigée par les pères de l'église est remise entre les mains de l'homme chez Rousseau. Le théocentrisme cède la place ici à l'anthropocentrisme. La politique, il y a belle lurette, jusqu'à nos jours, est influencée par les idées religieuses. Rousseau fait ainsi parti de ces hommes prométhéens qui viennent extirper la politique des mains des divinités pour la confier aux hommes. Les obligations de l'homme n'émanent plus des dieux, mais plutôt de leur propre volonté.

En s'inspirant de la volonté générale, on fait taire les intérêts des groupes et de factions pour la cause universelle : celle de l'homme. Dans nos sociétés où les intérêts ethniques, tribaux, communautaires et régionaux tendent à paralyser le projet de construction du vivre-ensemble, il est plus que jamais urgent de redynamiser la notion de volonté générale telle que conçue et pensée par Rousseau, afin de réduire au minimum les guerres des clans. À ce propos, Miafo Yanou affirme : *« Lorsque les affaires publiques sont gérées de façon rationnelle et dans l'intérêt général, lorsque les clivages ethniques et sociaux sont bannis, lorsqu'il y a transparence dans la gestion, lorsqu'il existe une égalité de chance pour tous les citoyens, la gouvernance est bonne*²⁶⁰ ». De plus, en redorant le blason de la volonté générale, les maux comme le tribalisme et le népotisme trouveront un écho défavorable pour leur développement. Dans la même lancée, Lucien Ayissi ajoute : *« Dans une république, la loi est la mesure de la politique ; son universalité et la nécessité de l'appliquer à tous les citoyens s'expliquent par le fait qu'elle exprime à la fois la volonté générale et la souveraineté populaire*²⁶¹ ». En rendant

²⁵⁸ J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 80.

²⁵⁹ L. AYISSI, *Rationalité prédatrice et crise de l'État de droit*, Paris, L'Harmattan, 2011, p.160.

²⁶⁰ N. R. MIAFO YANOÛ, « Malgouvernance sous la corruption du politique et sous-développement des États africains. Un plaidoyer pour la fabrique d'une gouvernance modèle en Afrique », in M. E. BOTIAGNE (dir), *Gouvernance, vulnérabilités et résiliences sociales en Afrique*, Abidjan, RIGES, Numéro 18, mars 2023, p.9.

²⁶¹ L. AYISSI, *Rationalité prédatrice et crise de l'État de droit*, pp.160-161.

la volonté générale factuelle, les querelles idéologiques pourraient être réduites au strict minimum pour ne pas dire éradiquées.

VIII-2- DE LA VALEUR DE LA PENSÉE PHILOSOPHIQUE LOCKEENNE

VIII-2-1-Sur le plan politique et juridique

Le domaine politique a été impacté par les idées de Locke sur les pouvoirs. C'est pourquoi sa pensée reste actuelle. Le mérite revient à Locke d'avoir amorcé la théorie de la séparation des pouvoirs telle que nous la voyons aujourd'hui. La distinction des pouvoirs telle que faite par Locke sera plus tard reprise par Montesquieu. Locke, après Thucydide, est digne d'éloge pour avoir osé proposer la séparation des pouvoirs dans les régimes concentrés de son époque. Il distingue le pouvoir législatif, le pouvoir exécutif et le pouvoir fédératif. Honneur lui revient également d'avoir posé les prémisses du rôle qui revient à chacun de ces pouvoirs de jouer au sein de l'État. Pour ce qui est du pouvoir législatif par exemple, Locke le définit comme « *celui qui a droit de régler comment les forces d'un État peuvent être employées pour la conservation de la communauté et de ses membres*²⁶² ». Le pouvoir législatif permet donc à ce niveau de régler les différentes forces de l'État. Il lui revient de fixer jusqu'à quelle étendue peuvent être employées les différents pouvoirs d'une société.

Le pouvoir exécutif qu'il propose intervient pour combler les manquements du pouvoir législatif, à savoir l'existence d'un pouvoir capable de faire appliquer les lois. Comme nous rappelait Hobbes : « *les conventions sans l'épée, ne sont que des mots, et n'ont pas du tout de force pour mettre en sécurité un homme*²⁶³ ». Pour dire que par manque d'un pouvoir de coercition, les lois votées par le législatif seront vaines et sans effet. C'est pourquoi Locke a résolu cette difficulté en proposant le pouvoir exécutif pour faire appliquer ces lois. Aussi, s'agissait-il pour lui de faire en sorte que les dépositaires du pouvoir législatif n'abusent de leur pouvoir en faisant des lois pour leur profit. Il faut aussi éviter qu'il soit en même temps juge et partie, dans la mesure où, en votant et en appliquant en même temps les lois, les détenteurs du pouvoir législatif auraient été tentés de les employer à leur faveur. Locke résume la difficulté ainsi :

Ce pourrait être une grande tentation pour la fragilité humaine et pour ces personnes qui ont le pouvoir de faire les lois, d'avoir aussi entre leurs mains le pouvoir de les faire exécuter dont elles pourraient se servir pour s'exempter elles-mêmes de l'obéissance dues à ces lois qu'elles auraient faites, et être porté à ne se

²⁶² J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p.87.

²⁶³ T. HOBBS, *Le Léviathan*, p.150.

*proposer, soit en les faisant, soit lorsqu'il s'agirait de les exécuter, que leurs propres avantages, et avoir des intérêts distincts et séparés des intérêts du reste de la communauté et contraire à la fin de la société et du gouvernement*²⁶⁴.

De là, on voit comment la séparation des pouvoirs prévient les abus chez Locke. La séparation des pouvoirs législatifs et exécutifs est destinée à assurer un régime libéral. Elle est non seulement utile pour ceux qui détiennent le pouvoir, mais aussi pour la société civile. Cette pensée est encore actuelle et est utilisée dans les États modernes. Elle permet une interdépendance des pouvoirs. Cela oblige les dépositaires du pouvoir à agir pour l'intérêt commun et non personnel. En élaborant les lois qui les satisfont, ils comblent les autres, tout comme en proposant de mauvaises lois, ils seront confrontés à ces dernières.

Les États démocratiques modernes vont imiter cette séparation des pouvoirs en les transposant, de telle sorte que nous distinguons le pouvoir législatif, le pouvoir exécutif et le pouvoir judiciaire. Cela permet que les lois puissent également être appliquées à ses propres élaborateurs par d'autres pouvoirs. Cela oblige à agir pour l'intérêt commun. Cette séparation des pouvoirs limite les abus et les dérives. La pensée de Locke est donc actuelle et pertinente.

De plus, en affirmant que seul le peuple est habilité à changer les lois et que lui seul peut changer ses détenteurs, Locke légitime la souveraineté populaire. Ce qui est repris par Rousseau et pris en compte dans la rédaction des textes fondateurs des droits de l'homme. En donnant la prérogative au peuple de pouvoir modifier sa constitution, les États modernes actuels auraient évité les modifications constitutionnelles qui, aujourd'hui, permettent aux chefs des gouvernements modernes de modifier leur constitution à la fin de leurs mandats, afin de pouvoir se représenter. Ce qui est pour leurs intérêts personnels. Or avec Locke, on peut palier à cet abus.

VIII-2-2- Locke : précurseur du libéralisme

Locke est également le précurseur de la pensée libérale qu'on connaît aujourd'hui. En rendant la propriété inviolable, il a limité le cadre d'intervention de l'État. La propriété chez lui est un bien personnel qu'on acquiert à travers son labeur. Pour mieux le comprendre, il convient pour nous de donner une brève signification du libéralisme. Le libéralisme est une doctrine politique et économique. C'est pourquoi, Gérard Durozoi et André Rousseau parlent de ce concept comme « *un terme ambigu dont la signification varie selon qu'on l'applique à l'ordre politique ou au domaine économique* ». Dans le premier sens, c'est une « *doctrine qui, à la*

²⁶⁴ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p. 87.

suite de Locke, Montesquieu, Rousseau prône la tolérance, préconise le respect de la liberté individuelle notamment la liberté de pensée et protège celle-ci en limitant les pouvoirs de l'État (par exemple grâce à la séparation des pouvoirs)²⁶⁵ ». C'est dire que le libéralisme défend individuellement la personne humaine et restreint le cadre de déploiement des pouvoirs de l'État. Cette théorie sera aussi reprise et appliquée dans le domaine économique.

Dans la scène économique, le libéralisme influence la propriété, les échanges et le commerce. Il est systématisé par les auteurs économistes comme Adam Smith, Malthus, Ricardo et John Stuart Mill. Le libéralisme dans l'économie est

une conception qui refuse l'intervention de l'État dans le jeu économique (si ce n'est pour défendre l'initiative privée) et qui pose l'existence de loi naturelle comme capable d'assurer l'équilibre de l'offre et de la demande, à condition que soient respectées la concurrence et la propriété privée des moyens de production²⁶⁶.

Cette doctrine prend de plus en plus de nouvelles formes. Ainsi, on peut voir que le néo-libéralisme est « *une doctrine qui, de nos jours, devant l'échec du libéralisme classique, admet une certaine intervention de l'État dans l'économie pour autant remettre en cause le principe de la concurrence et de la libre entreprise* ²⁶⁷ ». Ici, le libéralisme n'est pas total, il est restreint et autorise à l'État de s'ingérer dans le processus de création d'entreprise qui a pignon sur rue dans les États modernes. L'honneur revient ainsi à Locke d'avoir posé les jalons de cette doctrine. C'est pourquoi sa pensée reste actuelle et pertinente. C'est grâce à la défense des droits individuels de la personne par Locke que seront systématisées les idées de liberté que nous connaissons de nos jours.

La pensée de Locke est également digne d'intérêt eu égard au crédit qu'il accorde à la propriété et aux règles d'acquisition de celle-ci. En dépit du fait que certaines soient désuètes. Locke rend la propriété inviolable. La propriété est inviolable lorsqu'elle est le fruit du travail personnel qui émane du travail du corps. Ainsi, parce que « *chacun pourtant a droit à sa propre personne, sur laquelle nul autre ne peut prétendre avoir aucune prétention* ²⁶⁸ », nul n'est tenu de violer la propriété qui lui revient. C'est pourquoi « *le travail de son corps et l'ouvrage de ses mains, nous le pouvons dire sont son propre bien. Tout ce qu'il a tiré de l'état de nature, par sa peine et son industrie, appartient à lui seul*²⁶⁹ ». L'énergie que l'homme consacre dans

²⁶⁵ G. DUROZOI et A. ROUSSEL, *Dictionnaire de philosophie*, Paris, Nathan, 1997, p. 230.

²⁶⁶ *Idem.*

²⁶⁷ *Idem.*

²⁶⁸ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p. 32.

²⁶⁹ *Idem.*

la construction d'une entreprise fait de lui le propriétaire de ladite chose, parce qu'il la sépare des choses communes. Ainsi, on voit comment Locke pose les bases des biens. De même, la théorie de Locke reste encore actuelle dans la mesure où elle incite au travail. Elle permet de contribuer à réduire l'oisiveté à laquelle certains jeunes se laissent engoutir. En inculquant les mobiles d'obtention de la propriété et ce qui fait d'elle un bien propre personnel, Locke contribue à la promotion de l'effort personnel.

Les idées du philosophe anglais s'accordent également avec celles de Rousseau au niveau de l'application de la loi et des libertés. Les hommes sont tous naturellement égaux et indépendants. Le pacte social qui unit les individus dans la société se doit de respecter cette liberté et ne saurait dépouiller l'homme de ce qui lui est naturellement donné. En défendant la liberté humaine, Locke participe à la sauvegarde de cette dernière. Il pose en même temps les bases de l'État de droit, c'est-à-dire la soumission de tous les membres de l'État au droit. Dans ce sens, Jacques Chevalier affirme : « *La théorie de l'État de droit postule d'abord la soumission de l'administration au droit : l'administration doit obéir aux normes qui constituent à la fois le fondement, le cadre et les limites de son action*²⁷⁰ ». Elle rend à cet effet tous les citoyens soumis aux lois.

Bien plus, le peuple a le droit à l'insurrection si le souverain lèse ses libertés. Le droit de résistance à l'oppression permet de faire front à toute dictature et à toute forfaiture du pouvoir politique. Ce point de vue est partagé par Fabien Eboussi Boulaga lorsqu'il soutient que « *la colère peut être vertu politique : elle dévoile le respect de soi, de sa dignité, comme la source et le fondement*²⁷¹ ». Autrement dit, se révolter contre une injustice est de l'estime de soi. Ces points de vue inspirent plusieurs pays dans la rédaction des textes fondateurs des droits de l'homme. Il légitime aussi la révolte comme les marches, les grèves, les insurrections légitimes à l'endroit du peuple. Les actes sans lesquels la dénonciation des injustices et leur restauration sont incertaines. On peut lire dans le traité du gouvernement civil qu'un commandant peut donner des ordres à son subalterne et que ces ordres peuvent aller jusqu'à ôter sa vie. Mais il ne peut bénéficier de sa propriété. En dépit de son absolutisme, les thèses hobbesiennes restent pertinentes.

²⁷⁰ J. CHEVALIER, *L'État de droit*, Paris, Montchrestien, 2^e édition, 1994, p. 13.

²⁷¹ F. EBOUSSI BOULAGA, E. NKOLO et all, *Les jeunes et la politique au Cameroun. Quelle perception pour quelle participation ?*, p. 68.

VIII-3- UTILITÉ DE LA PENSÉE POLITIQUE DE HOBBS SUR LES DEVOIRS DU CITOYEN

Les controverses autour de la pensée politique hobbesienne ont convergé sur la condamnation de ses thèses jugées absolutistes, faisant ainsi table rase de la valeur de ses idées dans le monde. Loin de prétendre mieux saisir Hobbes plus que quiconque, il nous semble judicieux de relever quelques éléments qui peuvent rappeler le procès qui lui a été fait. Le *Léviathan*, monstre marin à plusieurs têtes d'après la Bible, et représentation du pouvoir incommensurable et immense d'après l'image que font voir les différentes figures que prend le livre de Hobbes, ont fait croire que Hobbes était l'ennemi des libertés humaines. Pourtant, une analyse objective de sa pensée peut donner des éléments contraires à ces thèses : D'où le paradoxe de la liberté chez Hobbes.

VIII-3-1-Hobbes : précurseur de l'État moderne

Sur le plan politique par exemple, Hobbes est parmi les premiers théoriciens de l'État moderne. À travers les pouvoirs de force qu'il accorde à l'État, il fait de lui une institution à craindre et à estimer par les autres puissances. L'État, d'après lui, doit agir sans obstacle et sans limite de toute loi, exception faites de celles que lui-même reconnaît. C'est pourquoi Norbert Campagna souligne que « *Hobbes développe dans le Léviathan ce qu'il pense être la seule solution efficace au problème de la guerre et de la violence, à savoir l'instauration d'un pouvoir politique fort et absolu. Seul ce type de pouvoir peut restaurer l'ordre là où règne déjà la violence et prévenir la violence là où règne l'ordre encore*²⁷² ». Cette philosophie répond ainsi à la demande des sociétés modernes : sauvegarder l'ordre et prévenir les agressivités. La liberté d'agir qu'il accorde au souverain, loin d'être un instrument d'oppression, est au service du peuple, notamment pour assurer la sécurité et la paix. À ce propos, Jean-Jacques Chevalier voit en Hobbes un des fondateurs de l'État moderne en disant qu'il est le « *premier théoricien de l'État moderne*²⁷³ ». Il fait de lui l'un des pères fondateurs des sociétés politiques modernes telles que nous les voyons aujourd'hui. La force qu'il confère à l'État est pour qu'il soit à même d'imposer sa volonté aux yeux du monde et d'éviter le diktat des autres puissances.

La volonté de s'affirmer des États modernes rend la pensée de Hobbes actuelle. Lorsqu'on observe les désirs des États les plus forts et les plus puissants à imposer leur façon de faire aux États les plus faibles, il devient évident que Hobbes n'a pas prêché dans le désert.

²⁷² N. CAMPAGNA, *Thomas Hobbes. L'ordre et la liberté*, p.10.

²⁷³ J.-J. CHEVALIER, *Histoire de la pensée politique*, Paris, Payot, 1979, p. 316.

Lorsqu'il affirmait que « *l'homme est un loup pour l'homme* », l'on a cru qu'il dénaturait l'homme en faisant de lui un être essentiellement barbare dans lequel le *conatus* prime sur la raison. Pourtant, il ne faisait que relever la dynamique compétitive qui existe entre les êtres humains. Aujourd'hui, on peut voir la Russie, les États-Unis d'Amérique qui sont les principales puissances mondiales actuelles combattre pour dicter leurs lois au monde. De même, les différents assassinats barbares comme le cas de Martinez Zogo, Monseigneur Benoît Balla et les guerres des clans, les luttes pour le pouvoir témoignent de la pertinence de ces thèses de Hobbes.

Dans cet ordre d'idées, on comprend que Hobbes propose un pouvoir absolu à l'État pour éviter la guerre civile et le cortège de conséquences qu'elle entraîne. Partageant cette idée, Franck Lessay, dans *Souveraineté et légitimité chez Hobbes*, soutient que « *Hobbes en tirait la conclusion d'un absolutisme nécessaire pour éviter la guerre civile et en particulier la guerre de religion*²⁷⁴ ». Hobbes apparaît de ce fait comme un humaniste. Il souligne: « *La sûreté publique est la fin pour laquelle les hommes se soumettent les uns aux autres, et si on ne la trouve, on ne doit point supposer qu'une personne ne soit soumise, ni qu'elle ait renoncé au droit de se défendre comme bon lui semble*²⁷⁵ ». Dans cette perspective, Hobbes a porté l'état de « despote éclairé », dans la mesure où son État se conçoit comme une puissance aux desseins protecteurs. La rigueur de Hobbes pour le respect des devoirs du citoyen est une prévention contre les débâcles et les répercussions des guerres.

Dans le monde actuel, plusieurs États emploient ce type de forces pour assumer leurs devoirs envers leurs citoyens et la nation dont ils sont le chef. En cas de crise par exemple, l'État s'abreuve des pouvoirs suprêmes pour remplir sa mission protectrice et régaliennne, qu'importe la nature des méthodes. Tenons par exemple le cas de la crise sanitaire due à la pandémie à Coronavirus en 2019. Les États ont dû être liberticides pour assurer la sécurité de leurs citoyens en limitant les voyages et les contacts des uns avec les autres à travers la distanciation sociale. Dans les situations de crises politiques, l'État fait montre de sa toute-puissance avec les méthodes comme les couvre-feux, la raison d'État, l'État d'urgence et l'État d'exception pour venir à bout des crises. Cette dictature éclairée a donc pour mission d'assurer la sécurité. La pensée de Hobbes serait dans ce cas loin d'être enterrée. Cela a poussé Friedrich Meinecke à cette conclusion :

²⁷⁴ F. LESSAY, *Souveraineté et légitimité chez Hobbes*, p. 12.

²⁷⁵ T. HOBBS, *Le Citoyen*, p. 78.

Si paradoxale que cela puisse paraître, le puissant géant qu'était le Léviathan avait une intime parenté avec la forme de l'État débile créé plus tard par le rationalisme libéral et philanthropique et qu'on a appelé « État veilleur de nuit ». La différence de l'un de l'autre était dans les moyens et non dans les buts²⁷⁶.

Cela voudrait dire que l'État remplit les mêmes fonctions ; que ce soit chez les rationalistes ou chez Hobbes. Le bien-être et la sécurité des individus sont au cœur de sa pensée. La finalité visée est la même. En dehors de la participation à la formation de l'État moderne, Hobbes défend le respect de la loi.

VIII-3-2-Hobbes, défenseur des lois et de la liberté

Dans le même son de cloche, Hobbes proscrie le désistement à la règle et la résistance au devoir. S'opposer à la règle serait remettre en question l'autorité confiée à l'État. Cet acte est une offense à la nation et même à la divinité. C'est pourquoi Hobbes le condamne. Concernant l'abdication au devoir, il affirme : *« Il est manifeste que le sujet qui renonce à cette générale convention de l'obéissance, renonce en même temps à toutes les lois de la société civile. Ce qui est un crime d'autant plus énorme que quelques autres offenses particulières²⁷⁷ »*. Plus loin, il conclut :

Les rebelles, les traîtres et les autres convaincus de crime de lèse-majesté, ne sont pas punis par le droit civil, mais par le droit de la nature, c'est-à-dire non en qualité de mauvais citoyens, mais comme ennemis de l'État et que la justice n'exerce pas contre eux par le droit de la souveraineté, mais par celui de la guerre²⁷⁸.

De cette assertion, l'auteur souligne qu'il n'est pas légitime de désobéir à la norme et de renoncer aux termes du contrat social. Tout contrevenant à cette règle doit être pris comme un adversaire de la République. La violation de la loi est une injustice grave dont la sanction ne peut être infligée comme à un membre de l'État, mais comme à un de ses détracteurs. C'est pourquoi Hobbes considère un hors-la-loi comme un brigand. C'est à dessein que Hobbes considère l'obéissance à la règle comme une valeur à défendre. Non loin de Hobbes, John Neville Figgis partageait cette opinion. Selon lui : *« Pour l'autorité suprême de l'État, quelle qu'elle soit la non-résistance constitue l'essence du pouvoir²⁷⁹ »*. En d'autres termes, la soumission au pouvoir est au fondement du pouvoir politique. La pertinence de la pensée de

²⁷⁶ F. MEINECKE, *L'idée de raison d'État dans l'histoire*, p. 195.

²⁷⁷ T. HOBBS, *Le Citoyen*, p. 162.

²⁷⁸ *Ibid.*, pp. 163-164.

²⁷⁹ « Pour l'autorité suprême de l'État quelle qu'elle soit, la non-résistance constitue l'essence même du devoir », Telle est notre traduction française de « to the ultimate authority in the state, whatever it be, non-resistance is the last word of duty », in *The divine right of kings*, New York, Harper Torch Book, 1965, p. 227, cité par Franck Lessay, in *Souveraineté et légitimité chez Hobbes*, p. 17.

Hobbes ne se limite pas à la défense de la soumission au devoir, elle s'étend aussi aux libertés individuelles.

En dépit du caractère absolu que paraît revêtir la position de Hobbes sur la soumission à la norme, il défend aussi les libertés. Selon lui, tout comme chez Locke, la défense des libertés est digne d'intérêt, parce qu'elle se fonde sur le contrat social. À ce niveau, Hobbes peut aussi être vu comme un démocrate, parce que son contrat social n'est pas contraignant. Les individus décident librement de contracter entre eux et donnent librement la somme de leurs forces à une institution ou à un individu. Les termes suivant du contrat l'illustrent bien : « *J'autorise cet homme ou cette assemblée d'hommes j'abandonne mon droit de me gouverner à cet homme ou à cette assemblée d'hommes à cette condition que tu lui abandonnes ton droit et autorises ses action de la même manière*²⁸⁰ ». Il s'agit ici d'une convention libre faite entre les individus, sans contrainte au préalable.

De même, Hobbes reconnaît la liberté au sujet. En instituant les lois, il leur assigne une fonction protectrice. Elles permettent d'assurer la jouissance libre des biens et la sécurité de ces personnes. Comme nous l'avons relevé, l'état de nature n'accordait aucune sûreté à la propriété. Or, dans le pacte que les sujets établissent, la garantie de la jouissance libre de la propriété est promue. Dans ce sens, Norbert Campagna réitère que « *la philosophie politique de Hobbes répond à un souci primordial : trouver les moyens adéquats qui garantissent aux individus l'exercice paisible de leur liberté raisonnable*²⁸¹ ». Cette opinion a poussé Alexandre Passerin d'Entrèves à placer Hobbes parmi les « *libéraux*²⁸² ». La liberté de jouissance des biens étant un idéal défendu dans la société libérale, Hobbes, pour l'avoir défendu, porte l'étiquette de défenseur des libertés.

Franck Coleman de son côté soutient ce point de vue. Selon lui, le fait pour les individus de signer des consensus librement et les confier librement entre les mains du monarque fait de Hobbes un défenseur des libertés. C'est le sujet qui fixe les règles sur ce qui lui est permis de faire et ne pas faire. Ainsi, Hobbes donne la liberté au sujet de fixer ses droits et ses devoirs au sortir de l'état de nature. Le caractère libéral de Hobbes sur les devoirs est plus explicite à travers ces propos de Franck Coleman :

Premièrement, Hobbes est un libéral parce qu'il fait remonter la source de l'État au consentement des gouvernés, pris un par un. Deuxièmement, c'est un démocrate

²⁸⁰T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 153.

²⁸¹N. CAMPAGNA, *Thomas Hobbes. L'ordre et la liberté*, p. 10.

²⁸²A. P. D'ENTRÈVES, *La Notion d'État*, Paris, Editions Sirey, 1959, p. 259.

*parce qu'il affirme que les hommes sont égaux et possèdent des droits égaux en vertu de la relation établie par le contrat. Troisièmement, ses conceptions relatives à des droits inaliénables et à un droit de résistance montrent que le souverain doit accorder sa protection, et non pas porter atteinte aux droits des citoyens bourgeois et quatrièmement, la pensée politique de Hobbes a abouti à des institutions politiques conformes à la structure et à la finalité politique pratiquée par une démocratie*²⁸³.

Hobbes est aussi libéral parce qu'il y a une bonne part des valeurs démocratiques dans son élaboration de la politique et dans les devoirs du citoyen qu'il fixe. Son État s'enracine sur un contrat libre. Bien avant le contrat, la nature a fait les hommes égaux. Dans le chapitre XIII du *Léviathan*, intitulé *De la condition naturelle des hommes en ce qui concerne leur félicité et leur misère*, Hobbes affirme que « la nature a fait les hommes si égaux pour ce qui est des facultés du corps et de l'esprit²⁸⁴ ». De là, Hobbes défend le libéralisme qui prône les droits égaux des individus.

Tout compte fait, ce chapitre portait sur la pertinence de la pensée de Hobbes, Locke, et Rousseau. Il a été démontré qu'elle est d'actualité. En effet, Rousseau, à travers la défense ferme des fondements du devoir sur un consentement librement établi, l'intérêt commun, sa contribution dans la défense de l'humain restent dignes d'intérêt. Locke reste aussi digne d'intérêt parce qu'il est le précurseur du libéralisme, théorie politique dominante des États modernes. Locke établit un droit de propriété et la rend inviolable. Il fonde également la monarchie constitutionnelle qui permet aux dirigeants de se soumettre à leurs devoirs, faute de quoi, ils seront remplacés. La philosophie de Thomas Hobbes reste aussi pertinente, car cet auteur défend la liberté humaine et prône la soumission au devoir. De même, il est l'un des premiers concepteurs de l'État de droit moderne, tout puissant, tel que nous le connaissons aujourd'hui. Bien que vieilles de plusieurs décennies, les idées politiques de Hobbes, Locke et Rousseau restent pertinentes pour les États modernes.

Toutefois, si la pensée de Hobbes, Locke et Rousseau reste pertinente sur les devoirs du citoyen dans les États modernes, quel peuvent être leurs enjeux pour l'Afrique ? Mieux, quels sont les préalables à mettre sur pied pour légitimer et rendre nécessaires les devoirs du citoyen en Afrique ?

²⁸³ Telle est notre traduction française de « *First, Hobbes is liberal because he traces the source of government to the consent of the governed, taken one by one. Second, he is a democrat because he attested that men are equal rights in the covenant relationship. Third, his doctrines of inalienable rights and right of resistance show that the sovereign must uphold, not invade, the right of bourgeois men. Fourth, Hobbes's political thought creates political institutions conforming to the pattern and purpose of politics in a liberal democracy* », F. COLEMAN, *Hobbes an America, Exploring the constitutional foundations* (1977), Toronto, University of Toronto press, 1979, p. 68.

²⁸⁴ T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 105.

CHAPITRE IX : LES DISPOSITIONS POLITIQUES À PRENDRE POUR LÉGITIMER ET RENDRE NÉCESSAIRES LES DEVOIRS DU CITOYEN EN AFRIQUE

L'Afrique a longtemps été considérée comme le continent de la misère, de la barbarie et de la sauvagerie : « *Le drame de l'Afrique c'est que l'homme africain n'est pas assez entré dans l'histoire*²⁸⁵ » disait Nicolas Sarkozy. Son histoire est parsemée de troubles successifs. D'abord la traite négrière, l'esclavage, la colonisation et aujourd'hui encore, la misère qu'instaure le néocolonialisme. Plus de soixante ans après les indépendances, les pays africains peinent à se développer et s'illustrent par des troubles incessants : les transitions violentes de pouvoirs, les marches, les révoltes, le trucage des élections, les contestations de celles-ci et les guerres de sécessions. Ce constat nous amène à interroger la légitimité de leurs pouvoirs et des devoirs du citoyen. Le présent chapitre porte sur la légitimité des devoirs du citoyen en Afrique et le problème que nous examinerons est celui de l'apport des thèses de Hobbes, Locke et Rousseau dans la légitimation des devoirs du citoyen en Afrique. Autrement dit, comment Hobbes, Locke et Rousseau peuvent-ils aider l'Afrique à légitimer les devoirs du citoyen ? Pour résoudre ce problème, nous présenterons les enjeux politiques, sociaux et culturels des conceptions hobbesiennes, lockéennes et rousseauistes des devoirs du citoyen pour l'Afrique.

IX-1- LES ENJEUX DES CONCEPTIONS ROUSSEAUISTES, HOBBSIENNES ET LOCKÉENNES DES DROITS DU CITOYEN POUR LA POLITIQUE AFRICAINE

La politique africaine actuelle, gangrenée par de multiples maux tels que la corruption, les détournements des fonds publics, les coups d'États, les guerres tribales, ethniques et l'intolérance peut tirer une grande part des conceptions rousseauistes, hobbesiennes et lockéennes des devoirs du citoyen pour son émergence. Tenons par exemple le concept de volonté générale chez Rousseau.

IX-1-1- La volonté générale rousseauiste comme une promotion de l'intérêt commun

La volonté générale pour Rousseau est un désir d'exercice du pouvoir et de gestion des affaires de la République pour l'intérêt commun. Elle combat les individualités. Elle est l'aspiration de la volonté du peuple à opérer pour l'intérêt général. Rousseau la distingue de la

²⁸⁵ N. SARKOZY, « relations franco-africaine », Discours de Dakar prononcé le 26 juillet 2007.

volonté de tous. Il souligne : « *il y a souvent de la différence entre la volonté de tous et la volonté générale ; celle-ci ne regarde qu'à l'intérêt commun, l'autre à l'intérêt privé, et ce n'est qu'une somme de volonté particulière*²⁸⁶ ». La volonté générale génère ainsi l'intérêt commun. Non loin de Rousseau, Albert Einstein désigne ce qui rend l'individu homme, ses actions qui défendent la communauté tout entière. Ses propos suivants l'illustrent bien : « *je suis réellement un homme quand mes sentiments, mes pensées et mes actes n'ont qu'une finalité : celle de la communauté et de son progrès*²⁸⁷ ». C'est dire que la volonté générale, la recherche de l'intérêt commun humanise l'homme. Elle peut être bénéfique pour les politiques africaines.

En effet, la volonté générale est d'abord l'opinion de la majorité obtenue non pas par des moyens fortuits, mais par des élections ou le vote. Elle exprime le souhait de la plus grande partie du peuple. Appliquée en Afrique, elle peut contribuer à lutter contre les égoïsmes ou l'avarice des dirigeants politiques. La volonté générale peut faire prendre conscience aux politiques africaines que les gouvernants doivent servir l'intérêt du plus grand nombre et non celui de la minorité au pouvoir. Leurs initiatives doivent être assermentées par la volonté générale. Aussi, cela peut être un éveil qui leur montre que toute bonne politique ou toute initiative de développement débute par la volonté interne des dirigeants. À ce propos, Mila Assouté souligne que « *le décollage de l'Afrique doit être avant tout une volonté interne des Africains*²⁸⁸ ». Et cette volonté doit avoir pour leitmotiv l'intérêt général. La volonté générale de Rousseau n'est pas la seule à pouvoir apporter une plus-value à la politique africaine, il y a aussi l'institutionnalisation du politique chez Hobbes.

IX-1-2- Les implications de l'institutionnalisation politique chez Hobbes pour l'Afrique

Dans la pensée politique hobbesienne, le pouvoir politique ne s'acquiert pas de force. Il se donne de façon libre. Le peuple se donne ses propres lois et s'oblige à les respecter. Le pouvoir s'institue par le biais du pacte social. En sortant de l'État de nature, les individus décident librement de confier leur pouvoir à un individu ou à une institution. Ainsi s'énoncent les termes de son contrat : « *j'autorise cet homme ou cette assemblée d'hommes, j'abandonne mon droit de me gouverner à cet homme ou à cette assemblée d'hommes*²⁸⁹ ». Par-là, on voit

²⁸⁶ J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 93.

²⁸⁷ A. EINSTEIN, *Comment je vois le monde*, trad. de l'Allemand par R. HANRION, Paris, Flammarion, 1979, pp. 11-12.

²⁸⁸ P. M. ASSOUTÉ, *Projet démocratique, lettre ouverte au peuple camerounais mes compatriotes*, p. 59.

²⁸⁹ T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 153.

que le pouvoir politique ne se donne pas de force, il ne s'arrache pas. Il est confié librement, sans moyen de pression. Le souverain est choisi et élu, il n'est pas imposé.

Ce procédé montre à l'Afrique que le pouvoir politique se confie librement par un consentement volontaire des individus. Cela peut permettre d'éviter les coups d'État. De là, on déduit que tout pouvoir qui n'a pas été donné par le peuple est illégitime. Seul le peuple est habilité à instituer le gouvernement. Le gouvernement ne s'impose pas. C'est le transfert des forces qui donne le droit et la force au pouvoir politique d'agir librement. Dans ce sens, AZAB à BOTO affirme : « Voilà ce qui fait l'acte de naissance de la République. Ce transfert de droit naturels vers un homme ou une assemblée donne à ce/ ces dernier(s) l'autorité et la force qui en découlent²⁹⁰ ». Autrement dit, c'est l'accord d'un pouvoir qui lui donne le droit d'agir librement. Les dirigeants du continent africain gagneraient donc à établir légitimement, mieux démocratiquement, leurs pouvoirs afin d'en user librement selon les consensus. Le droit de révolte, loin de semer la zizanie, a aussi une part à jouer dans ce processus.

IX-1-3- Le droit de révolte et de réforme institutionnelle chez Locke : un facteur de dynamisme politique

Avec Rousseau, il a été montré que tout gouvernement, quel qu'il soit finit par périr. Avec Locke, il ressort que tous les gouvernements présentent les signes de décadence lors de leur fonctionnement. Dans ce sens, lorsque le gouvernement présent ne fait plus bon présage, lorsqu'il n'agit plus pour le but en vertu duquel il a été institué, alors le peuple a droit de le changer. Locke écrit :

Ceux qui ont le pouvoir exécutif agissant (...), sans avoir reçu l'autorité, d'une manière contraire à la confiance qu'on a mise en eux, sont dans l'état de guerre avec le peuple, qui a droit de rétablir l'assemblée qui le représente, et de la remettre dans l'exercice du pouvoir législatif²⁹¹.

Par-là, il montre que le peuple a le droit de changer ses représentants. Plus loin, il ajoute que « dans toutes sortes d'états et de conditions, le véritable remède qu'on puisse employer contre la force sans autorité, c'est d'y opposer la force²⁹² ». Ici le peuple a le droit et le devoir de se rebeller.

²⁹⁰ L. C. AZAB à BOTO, « Espace clos, silence des volontés individuelles et émergence du pouvoir politique chez Hobbes », pp. 93-118, in I. S. MOUCHILI NJIMOM (dir), *Science et politique. Réflexions sur des fondements de la dynamique culturelle contemporaine*, p.109.

²⁹¹ J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, p.93.

²⁹² *Idem*.

Ces postulats imbriqués en Afrique peuvent permettre de lutter contre le *statu quo* des institutions politiques observé en Afrique. Ils enseignent à l'Afrique que le peuple a le droit et le pouvoir de changer ses dirigeants lorsque leurs mandats sont à termes ou même, avant le terme, si ces derniers n'agissent plus pour les fins pour lesquelles ils ont été institués. Cela permet d'éviter la formation des dynasties au pouvoir et la transmission héréditaire du pouvoir public. De plus, ce procédé peut éloigner les coups d'État et imposer le strict respect des constitutions. Elles peuvent aussi contribuer à l'instauration d'une véritable alternance au pouvoir dans ce sens où elles sont un facteur de développement à travers les nouvelles structures qu'elles instaurent. À ce sujet, Axel Kabou disait : « *Pour voir une amorce de développement en Afrique, il ne faudrait rien moins que commencer par dénouer l'écheveau de mensonge, de vérités approximatives, dans lequel les mentalités se sont empêtrées à force d'évitement*²⁹³ ». Les devoirs du citoyen, tels que pensés par Locke, peuvent permettre à l'Africain de dénouer avec les incompréhensions des gouvernements et des institutions en place et d'instituer les nouvelles par les révoltes et les révolutions. L'opposition à l'arbitraire des pouvoirs libérerait les peuples du joug des gouvernements illégitimes.

IX-2- L'APPORT DE ROUSSEAU, HOBBS ET LOCKE DANS LA LÉGITIMATION DES DEVOIRS DU CITOYEN AU PLAN SOCIAL EN AFRIQUE

Au niveau individuel, Rousseau, Hobbes et Locke ne manquent pas de donner quelques préceptes qui peuvent améliorer la vie sociale en Afrique. Caractérisée par une certaine indifférence vis-à-vis des valeurs républicaines et face aux services que tous les citoyens doivent à la république, la vie sociale africaine peut être améliorée par la cohésion sociale que ces auteurs brandissent.

IX-2-1- L'éducation de Rousseau : un gage de la cohésion sociale pour les Africains

Rousseau enseigne que la force ne fait pas le droit. Par conséquent, ce sont les lois qui doivent régenter la vie en société. Parce que « *le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître s'il ne transforme sa force en droit et l'obéissance en devoir [...] la force ne fait pas le droit, et qu'on est obligé d'obéir qu'aux puissances légitimes*²⁹⁴ ». Autrement dit, la justice émane des conventions. On doit s'obliger à ce qui est reconnu de droit. Si tous les hommes se conforment au respect des lois, alors ils deviennent tous égaux. Devant la justice, les hommes sont tous égaux. Cette égalité peut améliorer la conception des devoirs du citoyen en Afrique. Dans la même lancée, Alexis de Tocqueville affirme : « *le monde démocratique est*

²⁹³ A. KABOU. *Et si l'Afrique refusait le développement ?*, Paris, Éditions L'Harmattan, 1991, p. 207.

²⁹⁴ J.-J. ROUSSEAU, *Du Contrat social*, pp. 71-72.

*celui qui, avec la révolution française affirme l'égalité des droits, mais cette idée de l'égalité est appelée à sortir de la triste sphère juridique pour transformer toutes les relations entre les hommes*²⁹⁵ ». Ils disposent des mêmes prérogatives et ont des mêmes obligations envers la justice. Par-là, on peut voir que les Africains gagneraient à adopter cette éducation qui considère les hommes égaux.

En effet, elle permettra d'instaurer la cohésion sociale et le vivre-ensemble harmonieux. Dans la mesure où tous les hommes se sentant au même niveau et bénéficiant des mêmes privilèges, nul ne songera à opprimer l'autre, parce que l'autre dispose des mêmes droits que lui. Cela réduira l'oppression des pauvres par les riches et contraindra les uns et les autres à agir selon le droit et non les pouvoirs dont ils disposent. Ce processus permettra aussi au citoyen d'aimer de façon égale leur patrie et de lui offrir les mêmes services. Dans cet ordre d'idées, Montesquieu souligne que « *l'amour de l'égalité dans une démocratie, borne l'ambition personnelle au seul désir, au bonheur, de rendre à sa patrie de plus grands services que les autres citoyens*²⁹⁶ ». Autrement dit, en prônant l'égalité, les citoyens s'émulent à servir équitablement la nation. Il ajoute que « *même s'ils ne peuvent pas lui rendre tous des mêmes services égaux, mais ils doivent tous lui en rendre*²⁹⁷ ». Cela montre la cohésion qu'une bonne éducation citoyenne peut engendrer. À cela il faut ajouter le respect des lois constitutionnelles.

IX-2-2- La rigueur des lois constitutionnelles chez Hobbes : un plaidoyer pour le pacte social en Afrique

Avec Hobbes, il a été démontré que lorsque le pacte social a été établi, nul ne peut revenir sur les clauses du contrat. Les citoyens ne peuvent signer d'autres pactes avec d'autres dirigeants sans rompre le pacte antérieur. Ainsi, en établissant les gouvernements en Afrique, il serait nécessaire que le gouvernement fixe les bases avec le peuple. Cela permettra de délimiter ses rapports avec lui, ceux du peuple envers lui et surtout le cadre d'expansion de ses libertés. Loin de les assujettir, il s'agira de circonscrire les droits et les devoirs de tout un chacun. Pour mieux l'explicitier, Hobbes écrit : « *C'est dans l'acte de notre soumission que consistent à la fois notre obligation et notre liberté qui doivent être inférées d'arguments tirés de cet acte*²⁹⁸ ». Dans *Apologie de Socrate*, Platon rappelle la nécessité de rendre justice selon les lois. Il affirme : « *le juge ne siège pas pour cela pour accorder des faveurs, en guise de justice, mais pour décider de ce qui est juste. Il a prêté serment non pas de se montrer*

²⁹⁵ A. de TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique*, Paris, Éditions Flammarion, 2010, p. 21.

²⁹⁶ MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, Tome premier, Librairie de Lecointe, 1832, p. 142.

²⁹⁷ *Idem*.

²⁹⁸ T. HOBBS, *Le Léviathan*, p. 190.

*complaisant envers qui bon lui semble, mais de juger selon les lois*²⁹⁹ ». En d'autres termes, l'on doit un respect absolu aux lois et aux institutions légales.

Dans ce sens, Hobbes enseigne à l'Afrique le respect des pouvoirs légitimes en place. Ses préceptes sont similaires à ceux de la locution latine qui statue que « *dura lex sed lex* » ; en d'autres termes, « *la loi est dure mais c'est la loi* ». Ici, il faut comprendre qu'une fois établie, la loi doit s'imposer à tous dans toute sa rigueur, sans distinction particulière. Elle doit s'appliquer à tous ses contrevenants. Dans ce sens, Rousseau soutient que « *la loi est mise au-dessus des hommes*³⁰⁰ ». Tout doit lui être subordonné. Dans cette perspective, la loi s'exprime en termes de force. Giorgio Agamben ne dira pas le contraire lorsqu'il donne ce sens à la « force de la loi » : « *la « force de loi » désigne ainsi l'intangibilité de la loi, y compris devant le souverain, qui ne peut ni l'abroger, ni la modifier*³⁰¹ ». Dit autrement, la loi doit être rigoureuse et s'appliquer à tous. Nul ne doit la changer pour son profit. Toutefois, la coopération qu'il existe entre le peuple et les gouvernants chez Locke est aussi à adapter en Afrique pour une bonne participation à la gestion des affaires publiques.

IX-2-3- Coopération entre le peuple et le gouvernement chez Locke comme prélude d'une approche démocratique participative

Locke estime que le peuple participe à la gestion des affaires publiques. Plusieurs droits lui reviennent. Dans l'exercice de la monarchie constitutionnelle qu'il élabore, le peuple garde une part de pouvoir. Il lui permet de contrôler l'action de ses leaders. Le peuple et le gouvernement s'engage mutuellement pour un temps déterminé. Il souligne que

*si le pouvoir législatif a été donné par le plus grand nombre, à une personne ou à plusieurs, seulement à vie, ou pour un temps autrement limité ; quand ce temps-là est fini, le pouvoir souverain retourne à la société, et quand il y est retourné de cette manière, la société en peut disposer comme il lui plaît, et le remettre entre les mains de ceux qu'elle trouve bon, et ainsi établir une nouvelle forme de gouvernement*³⁰².

Cette technique transposée en Afrique peut permettre d'améliorer les devoirs du citoyen dans la mesure où elle favorise les échanges entre la société civile et les membres du gouvernement. À ce niveau, les gouvernants ne sont plus déifiés. Cela permettra alors aux deux camps

²⁹⁹ PLATON, *Apologie de Socrate*, Paris, Hatier, 1993, p. 72.

³⁰⁰ J.-J. ROUSSEAU, *Œuvres complètes*, Textes choisis et présentés par J.-D. SELCHE, Paris, Union générale d'éditions, 1972, p. 96.

³⁰¹ G. AGAMBEN, *État d'exception*, trad. de l'Italien par J. GAYRAUD, Paris, Éditions du Seuil, 2003, p. 66.

³⁰² J. LOCKE, *Traité du gouvernement civil*, pp. 79-80.

d'aborder pacifiquement les sujets de l'État, afin de faire connaître aux dirigeants les exigences qu'ils ont à remplir à leur égard.

De même, la coopération entre gouvernants et gouvernés est aussi un prélude de l'approche démocratique participative, parce qu'elle invite toutes les classes sociales à contribuer à la gestion de la *res-publica*. Elle est aussi une invite à la participation à l'exercice du pouvoir à travers des sensibilisations et des mobilisations à l'inscription aux listes électorales. À ce propos, Mila Assouté invite la jeunesse à prendre massivement part à la politique. Elle doit « *prendre son destin en main par la voie des urnes, et réorganiser le développement de la société dans un État qui tourne définitivement le dos aux archaïsmes réducteurs*³⁰³ ». Un peuple qui collabore avec son gouvernement légitime démocratiquement ses droits. Dans cette perspective, l'individu et le dirigeant créent entre eux une confiance qui rend chacun responsable. Cette approche n'est pas loin de la pédagogie pratique que Lucien Ayissi désigne par « *un ensemble de principes dont l'application est finalisée sur l'humanisation de l'individu, de la gouvernance et de l'État*³⁰⁴ ». L'interaction entre le peuple et le gouvernement peut ainsi améliorer les devoirs en rendant ses membres responsables.

Si les théories de Hobbes, Locke et Rousseau peuvent beaucoup apprendre à l'Afrique dans le domaine politique et social, qu'en est-il pour leur culture ?

IX-3- ROUSSEAU, HOBBS, LOCKE ET LA QUESTION DU DÉVELOPPEMENT CULTUREL AFRICAIN

Dans le chapitre VII portant sur les insuffisances des pensées hobbesiennes, lockéennes et rousseauistes sur les devoirs du citoyen, il a été démontré que ces trois auteurs ne rompent pas avec la réalité ambiante de leur milieu. C'est pourquoi nous pensons que si leurs théories sont bien adaptées, l'Afrique peut y tirer une grande part dans l'amélioration de sa culture. Tenons par exemples le cas des lois dans la culture.

IX-3-1- L'importance de la transposition du respect des lois chez Rousseau au plan culturel

Dans la pensée politique de Rousseau, la loi est ce qui règlemente la vie en société. Elle est établie pour garantir la liberté des uns et des autres. Son fondement est conventionnel. La loi émane de la volonté générale du peuple. Pour mieux comprendre ce qu'est une loi, écoutons l'essence que lui donne Rousseau :

³⁰³ P. M. ASSOUTÉ, *Projet démocratique, lettre ouverte au peuple camerounais mes compatriotes*, p.99.

³⁰⁴ L. AYISSI, *Corruption et gouvernance*, Paris, L'Harmattan, 2008, p.175.

Quand tout le peuple statue sur tout le peuple il ne considère que lui-même ; et s'il se forme alors un rapport, c'est de l'objet entier sous un point de vue à l'objet entier sous un autre point de vue, sans aucune division du tout. Alors la matière sur laquelle on statue est générale comme la volonté qui statue. C'est cet acte que j'appelle une loi³⁰⁵.

Cela voudrait dire que les lois des peuples représentent leurs aspirations. Elles doivent de ce fait être respectées par tous ceux qui sont dans leur territoire ou viennent y séjourner. La loi d'un pays s'applique aussi bien aux citoyens qui résident dans ce pays qu'aux personnes qui viennent le visiter.

La culture, par définition est, selon André Comte-Sponville, « *l'ensemble des connaissances qu'une société transmet et valorise, spécialement celles qui portent sur le passé de l'humanité (son histoire, ses croyances, ses œuvres)*³⁰⁶ ». C'est aussi « *tout ce qui est produit ou transformé par l'humanité, notamment « les formes acquises de comportement dans les sociétés humaines*³⁰⁷ ». Appliquée à notre réflexion, la culture africaine est le mode d'organisation du peuple africain. Cette organisation englobe l'art, la culture, la littérature, ses us et coutumes. C'est le mode de vie adopté par ce peuple. Elle s'applique à tous ceux qui sont membres du territoire où elle est. Dès lors, si la loi chez Rousseau représente les registres historiques des volontés du peuple et la culture, le patrimoine d'un peuple, elle doit aussi être respectée. Dans cet ordre d'idées, Albert Einstein reconnaît que « *chaque vie incarne la dignité de la personne humaine*³⁰⁸ ». Autrement dit, les mœurs des peuples prennent en considération leur dignité. Pour cela, elles doivent être respectées.

De plus, chaque peuple a sa culture, tout comme chaque peuple a des lois qui s'appliquent à son territoire. Le respect dû aux lois doit aussi être voué aux cultures. Cela permettra de lutter contre l'ethnocentrisme qui tend à diviser le peuple africain. Le respect de la culture comme la loi pourrait aussi favoriser le multiculturalisme qui reconnaît la spécificité, l'exclusivité et les particularités de chaque peuple. Il respecte aussi les exigences et les lois de chaque culture. Cela ouvrira la voie à la tolérance, au brassage et au métissage culturel. Cependant, le caractère universel de la loi ne saurait être le seul qui soit bénéfique aux cultures africaines. Il y a aussi la figure du Léviathan chez Hobbes.

³⁰⁵J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 103.

³⁰⁶A. COMPTE-SPONVILLE, *Dictionnaire philosophique*, p. 2017.

³⁰⁷*Idem*.

³⁰⁸A. EINSTEIN, *Comment je vois le monde*, p. 7.

IX-3-2- La transposition de la figure du Léviathan au plan culturel

Les sociétés traditionnelles africaines sont marquées par la perte de l'autorité du pouvoir traditionnel. Les chefs traditionnels, autrefois vénérés par leurs sujets et respectés par le pouvoir politique perdent au jour le jour de l'estime et de la considération. C'est ainsi qu'on voit certains destitués à tort et à travers par l'autorité politique sans réticence. D'autres perdent de l'estime et de la crainte face à leurs sujets. Cela engendre un certain mépris. Pourtant, les chefs traditionnels, bien qu'institués, sont aussi dépositaires de la puissance légitime comme le Léviathan. Par conséquent, on leur doit respect et obéissance.

S'il faut le rappeler, le Léviathan est la représentation d'un État, une assemblée ou une personne toute puissante qui a été mandatée par le peuple pour garantir la paix et la sécurité de tous et auquel aucun pouvoir ne doit résister eu égard à sa toute-puissance. Il est à la fois malveillant et bienveillant. C'est pourquoi Hobbes parle de lui comme d'un « Dieu mortel » pour désigner à la fois sa bonté et sa méchanceté. Transposée dans la culture traditionnelle africaine, cette figure peut restaurer le pouvoir des chefs traditionnels qui est en décadence. Cela permettra de restaurer la dignité et le respect qu'on doit au chef. Les chefs sont élus pour assurer la paix et la cohésion sociale. Transposer une bonne part de leur autorité dans l'autorité traditionnelle redonnera le respect aux dirigeants locaux.

IX-3-3- La transposition de la liberté d'expression chez Locke : une aubaine pour la réhabilitation des cultures africaines

D'après Locke, tout comme Rousseau, l'homme est né libre. Nul n'a le droit de l'assujettir. Personne n'a reçu l'autorité de commander l'autre. Lorsque le citoyen estime que les dirigeants ne respectent pas les clauses du contrat, il a la liberté de les changer. Il peut décider du type de gouvernement qu'il trouve favorable à son développement. Dans cet ordre d'idées, il montre aux africains qu'il n'existe pas une seule forme de gouvernement, mais plusieurs. Le libre arbitre des peuples doit leur permettre d'instaurer le type de gouvernement auquel il veut être soumis. Seulement, ces différentes formes doivent s'instituer de façon libre et légitime. La liberté d'expression et de pouvoir faire est hissée au rang de bien à défendre.

Toutefois, en observant la culture africaine, on constate qu'elle tend à disparaître au profit des cultures extérieures. Elle se représente derrière les autres, elle est traduite et expliquée

par les autres cultures. La culture africaine est influencée grandement par les cultures des anciennes puissances et se fait assujettir par elles. Or Locke nous apprend que les peuples ont la liberté d'affirmer et d'exprimer leur façon de faire. Cette liberté transposée en Afrique peut permettre de restaurer la valeur des cultures africaines tant stigmatisée et décriée par l'autre. Marcien Towa, dans *Identité et transcendance*, montrait qu'il faut faire fondre le système mondial de domination pour libérer la créativité des peuples. Il écrit : « *l'effondrement du système mondial de domination libèrerait la créativité des peuples et multiplierait les centres créateurs de culture conscients de leurs limitations et, pour cette raison, ouvert les uns sur les autres*³⁰⁹ ». Le monde étant devenu un village planétaire où chaque peuple apporte du sien au carrefour du *donné et du recevoir*, l'Afrique peut tirer part en exposant librement son savoir-faire aux yeux du monde.

Cette culture, à ce niveau, pourra être réhabilitée. Elle retrouvera sa vocation première, à savoir le bien-être du peuple. Elle peut aussi ouvrir la voie à l'esprit de créativité et au dynamisme culturelle. La liberté pourrait donc être un facteur d'affirmation des cultures. La liberté d'affirmation et la multiplicité culturelle doivent plutôt être un facteur de développement. À ce propos, Pius Ondua, dans *Le « vivre-ensemble » harmonieux*, se demandait : « *Ne faut-il pas faire de cette multiplicité culturelle une vraie richesse en la transformant en « diversité créatrice », et non point en laboratoire de la création permanente et systématique du « dissensus » et de l'antagonisme ?*³¹⁰ ». En d'autres termes, la diversité culturelle peut être génératrice de richesse, un facteur de créativité, or l'Afrique regorge une diversité culturelle ; elle pourrait donc s'enrichir en exploitant cette liberté définie par Locke et Rousseau.

En somme, il ressort de cette analyse que l'Afrique gagnerait à adapter les idées politiques de Hobbes, Locke et Rousseau à sa politique. Ces auteurs enseignent à l'Afrique la nécessité de fonder les gouvernements sur l'intérêt commun. Pour eux, le peuple doit être souverain, se soumettre seulement aux lois auxquelles il a consenti et respecter strictement les constitutions. La gouvernance doit être faite pour l'intérêt commun, la rigueur des lois constitutionnelles qu'ils proposent est une arme pour prévenir les crises. À travers le contexte de genèse de leur pensée, ils rappellent que la vie politique est étroitement liée à la vie sociale et culturelle. L'éducation qu'il donne est une aubaine pour l'instauration du vivre ensemble

³⁰⁹ M. TOWA, *Identité et transcendance*, Paris, L'Harmattan, 2011, p. 345.

³¹⁰ P. ONDOUA, « La « rationalité communicationnelle » et ses apports au projet du « vivre ensemble », Yaoundé, juillet 2019, pp.11-44, in P. ONDOUA, (dir) , *Le « vivre-ensemble » harmonieux. Éthique communicationnelle et « résilience »*, Cameroun, Yaoundé, L'Harmattan, 2020, p. 38.

harmonieux en Afrique et la liberté qu'ils défendent peut être un moyen d'affirmation des cultures africaines.

CONCLUSION PARTIELLE

Que retenir au terme de cette partie ? Trois principales articulations ont orienté notre réflexion. En effet, nous avons montré les problèmes que soulèvent les devoirs du citoyen chez Hobbes, Locke et Rousseau, les intérêts de leurs thèses dans le monde et les dispositions politiques à prendre pour légitimer et rendre nécessaires les devoirs du citoyen en Afrique. Les thèses de ces trois auteurs sont empreintes des problèmes auxquels leurs sociétés faisaient face. Dès lors, la maladresse de Rousseau est d'avoir construit un système politique qui tient seulement compte des avis de la majorité, autorisant que la minorité soit écrasée. Son système politique est inadaptable aux passions égoïstes des hommes, car malgré son caractère bon, les inégalités sociales sont maintenues. Hobbes a dépouillé l'individu du droit de révolte, corroborant au passage les abus des chefs. À cause des horreurs des guerres civiles anglaises, il a rendu le pouvoir souverain dans l'absolu. Locke crée d'autres inégalités en conférant plus de pouvoir à la société civile qu'aux membres de l'État.

Malgré ces insuffisances, nous avons montré par la suite que les conceptions hobbesiennes, lockéennes et rousseauistes des devoirs du citoyen gardent leur pertinence sur le plan politique, juridique, sociologique et humanitaire. Les dispositions politiques à prendre pour légitimer et rendre nécessaires les devoirs du citoyen en Afrique montrent que l'Afrique gagnerait à adapter plusieurs aspects des politiques des trois auteurs sus-évoqués. Ils montrent que chaque peuple doit donner des lois auxquelles il se soumet. La vie politique est étroitement liée à la vie sociale et culturelle. La gouvernance doit être menée pour l'intérêt général et la liberté qu'ils défendent est une aubaine pour l'affirmation des cultures africaines dans le monde.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Parvenu au terme de notre analyse, il a été question pour nous de mener des investigations philosophiques autour de la thématique suivante : *les devoirs du citoyen chez Hobbes, Locke et Rousseau*. Le problème qui meublait notre analyse est celui des conditions de respect des devoirs du citoyen dans les États modernes. Plusieurs écoles philosophiques ont brillé par l'anarchisme en souhaitant la mort de l'État et en donnant par ailleurs une liberté totale à l'individu. Or, l'homme naît, grandit et vit dans un milieu régi par des lois. Dans ce sens, la problématique qui constituait le socle épistémologique de notre travail est la suivante : le citoyen est-il autorisé à désobéir aux lois ? Mieux encore, est-il permis au citoyen de désobéir à son devoir ? En d'autres termes, dans quelles conditions peut-on admettre que le citoyen renonce à la règle ? Pour répondre à ces questions, les pensées philosophiques de Hobbes dans le *Léviathan*, de John Locke dans le *Traité du gouvernement civil*, et de Rousseau dans *Du contrat social* ont guidé nos recherches.

Bien avant Hobbes, Locke et Rousseau, les doctrines antérieures au contrat social ont légitimé le pouvoir absolu qu'incarnaient les rois, les monarques et les chefs. Il s'agit notamment de la théorie divine du pouvoir politique et du paternalisme politique. C'est contre ces thèses que vont se dresser Locke et Rousseau en établissant leur contrat social. Leur projet intellectuel est de libérer les individus du joug des pouvoirs religieux et de rompre avec les théories de l'essence divine et paternaliste du pouvoir politique. Hobbes ouvre la voie de cette quête en faisant émerger le pouvoir politique de la volonté libre des individus ; il le confie entre les mains d'un groupe d'hommes ou du Léviathan. Par la suite, Locke élabore un pouvoir politique émanant de la volonté des individus et fondé sur l'association. Il propose la séparation des pouvoirs pour lutter contre les abus politiques. Rousseau, dans la même perspective, va systématiser ces points de vue en faisant du peuple l'unique fondateur et dépositaire de la puissance politique légitime. Seulement, ces trois auteurs fondent les devoirs du citoyen sur différentes entités. Ils partent de l'État de nature. Dans leurs conceptions de l'état de nature qu'ils présentent, certains légitiment la désobéissance civile tandis que d'autres la proscrivent. Face à cet état des choses, trois principales parties fondamentales ont structuré notre cheminement argumentatif.

La première partie de ce travail a été le fondement des devoirs du citoyen chez Hobbes, Locke et Rousseau. Dans cette partie, il s'est agi pour nous de chercher l'origine des devoirs du citoyen chez ces trois auteurs. En d'autres termes, il était question pour nous d'examiner l'essence des devoirs du citoyen chez Hobbes, Locke et Rousseau. Mieux, cette partie répondait

à la question suivante : sur quoi s'enracinent les devoirs du citoyen chez Hobbes, Locke et Rousseau ?

En examinant la problématique de l'état de nature, Il ressort que l'état de nature chez Rousseau présente deux phases : l'état de primitivité naturelle inconsciente et l'état de primitivité naturelle consciente. Dans le premier état, la vie de l'homme est bornée à la satisfaction de ses besoins naturels et ce dernier n'a pas encore la connaissance du bien et du mal ; bref, c'est un état infantin pour l'homme. Dans le second état par contre, et à travers l'évolution de son milieu, l'homme prend conscience et il naît en lui l'esprit de conquête et de rivalité. Chez Hobbes et Locke, nous avons montré que l'état de nature est un et dans cet état, l'homme a pleinement conscience du bien et du mal, dans la mesure où la loi naturelle lui fournit ces informations. Ces auteurs conviennent que l'état de nature est un état de liberté totale. Cependant, malgré cette liberté, l'état de nature ne garantissait rien à l'homme. C'est pourquoi, nous avons donné les raisons de sortir de ce dernier chez Hobbes, Locke et Rousseau.

Dans le pacte social, nous avons cherché le processus d'opérationnalisation du pacte social chez Hobbes, Locke et Rousseau. Chez Hobbes, le pacte social advient à l'ultime stade où les hommes se nuisent réciproquement, car dans cet état, il règne la « *guerre de tous contre tous* ». Pour instaurer la paix, les individus conviennent librement entre eux et confient leurs pouvoirs entre les mains d'un groupe d'hommes ou d'une personne dont le devoir est d'assurer la paix et la sécurité des pactisants. Chez Locke, le pacte social s'établit lorsque les hommes se réunissent pour l'intérêt commun et forment un pouvoir politique. Le but ici est de protéger la propriété qui n'a aucune sûreté à l'état de nature. Chez Rousseau, le pacte social s'établit lorsque les hommes unissent leurs forces naturelles et les confient à la volonté générale. Chez Hobbes, c'est le monarque ou l'assemblée instituée(e) qui gouverne. Par contre chez Locke, c'est un ensemble d'hommes librement choisis qui détiennent le pouvoir et pour Rousseau, seule la volonté générale gouverne.

Il a aussi été question pour nous de mener une étude sur la phénoménologie du pouvoir souverain dérivé du contrat social. À partir de là, nous avons compris que l'application de la loi, la liberté, l'égalité et le concept de peuple manifestent la souveraineté chez Locke et Rousseau. Le peuple seul est auteur des lois. Il guide l'action politique en se référant aux lois et change ses représentants. Or chez Hobbes, c'est le monarque ou l'institution établie qui gouverne la République. Chez Hobbes et Rousseau, nous avons pu comprendre que la souveraineté est inaliénable et indivisible. De là, on retient que le peuple est soumis aux lois. Il est un sujet de droit, c'est-à-dire qu'il est détenteur aussi bien des droits que des devoirs. Le

pouvoir législatif ne peut être confié entre les mains d'autres personnes. Les individus sont égaux en droits et en devoirs et le souverain fixe ces distinctions.

Lorsque nous analysons les crises, nous avons répondu aux questions suivantes : quelles sont les causes des crises ? Comment se manifestent les crises au sein des États ? Quelles sont les conséquences de ces crises ? Autrement dit, il était question pour nous de déceler l'origine des crises politiques, les différentes faces sous lesquelles elles se présentent et de montrer les répercussions que ces crises infligent à l'État. L'objectif visé était de montrer les principales causes des crises politiques au sein des États selon Hobbes, Locke et Rousseau. En d'autres termes, il était question pour nous de montrer les causes principales des troubles politiques. Les crises politiques naissent de la violation des libertés des citoyens, de la division de l'État en sections et de l'aliénation. Nous avons découvert que la limitation des libertés et l'aliénation ne constituent pas un ferment de crise car les individus eux-mêmes établissent les termes de leur liberté lors du contrat. Par contre, la division de l'État et le jugement des affaires publiques par les individus sont entre autres les causes des crises. Ainsi, Hobbes, Locke et Rousseau s'accordent sur l'idée selon laquelle les crises naissent de la formation des petits groupes au sein des États.

Nous avons examiné les manifestations des crises politiques. Les crises politiques se manifestent d'après nos auteurs par la désobéissance civile, les abus de pouvoir, la corruption et la pauvreté. En examinant la désobéissance civile chez Locke et Rousseau, nous avons pu relever qu'elle est admise et conseillée. C'est un devoir lorsque les dépositaires de la puissance légitime n'agissent plus aux fins pour lesquelles ils ont été institués. En dépit du fait pour lui d'admettre la désobéissance à certains égards, Hobbes proscrie toute désobéissance civile. Quiconque se dresse contre les ordres du chef remet en question son autorité et rompt par son acte les termes du contrat. Lorsque l'intérêt de l'État est en jeu, l'individu doit aller jusqu'au sacrifice suprême pour la préservation de l'État. Les abus du pouvoir, la corruption et la pauvreté sont les preuves que le lien social a été rompu et que la société fonctionne autrement que dans le sens pour lequel elle a été instituée.

Notre ambition analytique était de montrer les conséquences des crises politiques au sein des États. Pour ce faire, nous avons présenté la révolte et les révolutions, les transitions violentes du pouvoir, les massacres et la ruine de l'État comme les conséquences des crises. Ce qu'il faut retenir ici c'est que, une fois que les crises sont constatées, les révoltes et les révolutions qui s'ensuivent sont mises sur pied pour restaurer le déséquilibre causé par les crises. Les coups d'États quant à eux sont une prise de pouvoir par la force. Ils sont la conséquence des différents

abus faits au peuple. Les massacres qui découlent des coups d'État sont les conséquences des différentes confrontations et des luttes pour le pouvoir. De ce fait, Hobbes, Locke et Rousseau ont envisagé le retour à l'état de nature si les passions humaines passent au-dessus des institutions construites par les individus. Toutefois, le pouvoir de force édifié par Hobbes, la séparation des pouvoirs amorcée par Locke et la limitation des pouvoirs des gouvernants et des gouvernés par Rousseau témoignent du désir pour eux de rendre l'existence humaine pérenne au sein d'une institution régie par les lois.

Si, à un moment donné de notre analyse, nous avons fait une analyse critique des pensées de Hobbes, Locke, Rousseau et aussi montré leur pertinence dans les États modernes, nous avons donné les dispositions politiques à prendre pour que soient droits et incontournables les devoirs du citoyen en Afrique. Ainsi, Hobbes, Locke et Rousseau élaborent chacun un pouvoir politique en fonction de son contexte historique et social. Ils écrivent pour défendre la catégorie sociale dans laquelle ils font partie. Leurs plumes dévoilent leurs ambitions d'accorder plus de privilèges à leur classe sociale. Le manquement de Rousseau est d'avoir proposé un système politique inadapté aux désirs égoïstes et aux passions humaines. Nonobstant sa bonne intention, le système démocratique rousseauiste autorise que la minorité soit aplatie par la majorité au nom du principe démocratique à travers le vote. Ainsi, les inégalités sociales n'ont pas été vaincues et on assiste encore aux luttes des classes, comme le montrait Marx.

Hobbes a beaucoup insisté sur les périls d'un pouvoir faible en donnant un excédent de pouvoir au souverain, le rendant absolu et faisant ainsi table rase des dangers qu'encouraient la liberté et la sécurité des citoyens face à l'abus de pouvoir. En rendant le pouvoir législatif supérieur aux autres pouvoirs et en donnant le droit de réforme et de résistance aux gouvernés, Locke crée des inégalités de pouvoir. Par ailleurs, il accorde plus de primauté à l'individu qu'à sa propriété. Enfin nous avons montré les failles de la souveraineté populaire et la non-existence de l'état de nature dans le temps. En outre, il est impossible de revenir sur les devoirs dès l'instant que le pacte social est établi chez Hobbes. Chez Rousseau et Locke, les individus peuvent rompre leurs traités du moment que la volonté générale l'a décidé.

Relativement à l'utilité de ces pensées, il est à retenir que malgré le caractère absolu que lui a valu sa théorie, Hobbes est parmi les premiers penseurs de l'État moderne. Dans une certaine mesure, il admet l'égalité entre les hommes et accorde la liberté aux sujets. Loin d'être liberticide, Hobbes s'est évertué sur le plan politique à élaborer un pouvoir politique capable d'assurer la paix et la sécurité des individus, qu'importent les moyens. De plus, la conception du devoir qu'il propose est une arme pour lutter contre les maux auxquels le monde

contemporain fait face tels que : les coups d'État, les guerres de sécession, les rébellions et le libertinage. John Locke a donné une pensée actuelle. Au plan politique, il apparaît comme le précurseur du libéralisme, car il défend coûte que coûte les libertés individuelles. Le temps qu'il consacre en définissant les modes d'acquisition de la propriété fait de lui un économiste engagé. L'honneur lui revient également d'avoir proposé la séparation des pouvoirs pour limiter les abus.

Rousseau de son côté a le mérite d'avoir fait des individus et des gouvernants non seulement des sujets de droit, mais aussi des sujets de devoir. Au plan social, il défend l'intérêt commun et donne la possibilité à tous les citoyens de contribuer à l'édification de la nation à travers son concept de volonté générale. Cet intérêt commun peut être un outil pour lutter contre les revendications à caractère ethnique, clanique, idéologique et politique qui ont pignon sur rue dans les sociétés modernes. Rousseau est le mendiant de l'égalité et de la liberté entre les hommes sans lesquelles aucune obéissance n'est légitime et nécessaire. Les devoirs du citoyen selon Locke et Rousseau consacrent la mort du pouvoir divin et laissent place à la libre volonté de l'homme. Ainsi, la conception des devoirs du citoyen chez Hobbes, Locke et Rousseau revêt un intérêt politique, juridique, social, voire humanitaire.

Il revient donc à l'Afrique de tirer profit de ces idées en mettant un accent particulier sur la souveraineté des États, le respect des libertés et la séparation des pouvoirs. L'Afrique gagnerait à adapter la volonté générale promotrice de l'intérêt commun dans la gestion de la chose publique. Cela réduira les égoïsmes, l'altruisme et l'individualisme. Hobbes, Locke et Rousseau conseillent à chaque peuple de donner des lois auxquelles il se soumet. Le pouvoir politique ne s'arrache pas, il est institué librement. Tous les membres de l'État, qu'on soit gouvernants ou gouvernés, doivent se soumettre aux lois et respecter l'autorité légitime établie. Les idées de ces auteurs montrent que la vie politique est étroitement liée à la vie sociale et culturelle. La liberté et l'égalité qu'ils brandissent sont une aubaine pour l'affirmation et la promotion de la culture africaine dans le monde. Par ailleurs, ils révèlent qu'il n'y a pas une seule forme de gouvernement. Les pouvoirs de coercition qu'ils donnent à l'État pour assurer sa mission régaliennne montrent à l'Afrique que les lois seules ne suffisent pas pour garantir la paix, la sécurité et la liberté des citoyens et de l'État.

Dans les rapports qui les opposaient, il est à retenir que Hobbes, Locke et Rousseau ont tous souligné l'importance des devoirs du citoyen pour maintenir l'ordre social, protéger les droits individuels et contribuer au bien commun dans les États modernes actuels. Leurs théories

sont toutes importantes et continuent d'influencer la politique moderne. Cependant, leur pertinence dépend du contexte des problèmes auxquels sont confrontés les États d'Afrique.

Nous pensons donc que, face à la multiplication des crises, à la montée sans cesse des puissances, au désir d'assujettissement et de domination, la conception rousseauiste du devoir est plus à même d'être convoquée, parce qu'elle se fonde sur la liberté et l'égalité, défend l'intérêt commun, fonde l'obéissance sur la loi mais aussi accorde la priorité au peuple et à ce qui lui revient de droit. À la question de savoir si le citoyen est autorisé à désobéir au devoir, nous répondons : on a le droit de désobéir, mais seulement quand c'est un devoir. Il faut au préalable que cela se fasse dans le strict respect des lois.

BIBLIOGRAPHIE

I- OUVRAGES DE HOBBS, LOCKE ET ROUSSEAU

1-Ouvrages de Hobbes

-**HOBBS, Thomas**, *Le Léviathan*, trad. fr. Philippe Folliot, coll. Les Classiques de Sciences Sociales, Paris, Normandie, Édition électronique de Folliot, 2003.

- *Le Citoyen (De Cive)*, Édition électronique (ePub, PDF) v. : 1.0 : Les Échos du Maquis, 2013.

2-Ouvrage de Locke

-**LOCKE, John** *Premier traité du gouvernement civil, in Deux traités du gouvernement*, Paris, Vrin, Québec, 1997.

-*Traité du gouvernement civil*, trad. fr. David Mazel, Chicoutimi, Québec, coll. Les Classiques des sciences sociales, 2002.

3-Ouvrage de Rousseau

- **ROUSSEAU, Jean-Jacques** *Écrits politiques*, texte choisis et présentés par J.-D. SELCHE, Union Générale d'Éditions, 1972.

- *Du Contrat social*, Paris, Librairie Générale Française, 1996-2011.

- *Discours sur l'économie politique*, Vol.1, N°4, Genève, Collection complète des œuvres, Octobre 2012.

- *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Édition électronique v :1, 0, Les Échos du Maquis, Avril, 2023.

II- OUVRAGES SUR HOBBS

-**COLEMAN, Franck**, *Hobbes an America, Exploring the constitutional foundations (1977)*, Toronto, University of Toronto press, 1979.

-**CAMPAGNA, Norbert**, *Thomas Hobbes. L'ordre et la liberté*, coll. Le bien commun, Paris, Édition Michalon, 2016.

-**LESSAY, Franck**, *Souveraineté et légitimité chez Hobbes*, Paris, PUF, 1988.

-**STRAUSS, Leo**, *The Political philosophy of Hobbes, its Basis and Génesis*, Oxford, Clarendon Press, 1936.

III-OUVRAGE GÉNÉRAUX

-**AGAMBEN, Giorgio**, *État d'exception*, trad. de l'Italien par Joël GAYRAUD, Paris, Union Générale d'Éditions, 1972.

-**ARENDT, Hannah**, *Qu'est-ce que la politique*, trad. de l'Allemand par Carole WIDMAIER, Paris, Éditions du Seuil, 2014.

-**AYISSI, Lucien**, *Corruption et gouvernance*, Paris, L'Harmattan, 2008.

-*Rationalité prédatrice et crise de l'État de droit*, Paris, L'Harmattan, 2011.

-**ASHEY, Maurice**, *Le Grand siècle. L'Europe de 1598 à 1715*, Paris, Fayard, 1973.

-**BACHELARD, Gaston**, *La Formation de l'esprit scientifique*, Paris, Librairie philosophique, J. Vrin, 1997.

-**BIYA, Paul**, *Pour le libéralisme communautaire*, France, Éditions Les Favre ABC, 1987.

-**CHARTIER, Emile-Auguste dit Alain**, *Le Citoyen contre le pouvoir*, coll. Ressource, Édition électronique réalisée à partir du livre d'Alain, Paris-Genève, Stathine Reprints, 1979.

-**CHEVALIER, Jean-Jacques**, *Histoire de la pensée politique*, Paris, Payot, 1979.

-*L'État de droit*, Paris, Montchrestien, 2^e édition, 1994.

-**EBOUSSI BOULAGA, Fabien, NKOLO AYISSI, Ernest et GRP Agages**, *Les Jeunes et la politique au Cameroun. Quelle perception pour quelle participation ?*, Yaoundé, Éditions Friedrich Ebert Stiftung, 2011.

-**EINSTEIN, Albert**, *Comment je vois le monde*, trad. de l'Allemand par Régis HANRION, Paris, Flammarion, 1979.

-**FREUD, Sigmund**, *Le Malaise dans la culture*, trad. allemande par Charles et Jeanne Odier, Paris, PUF, 1981.

- **HEGEL, Georg Wielhelm Fridrich**, *Les Principes de la philosophie du droit*, trad. de l'Allemand par André KAAAN, Nfr, Paris, Gallimard, 1940.

-**KABOU, Axel**, *Et si l'Afrique refusait le développement ?*, Paris, Éditions l'Harmattan, 1991.

- KONATÉ, Moussa**, *L'Afrique noire est-elle maudite ?*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 2010.
- KUHN, Thomas Samuel**, *Structure des révolutions scientifiques*, trad.fr. par l'Américain Laure Mayer, Paris, Flammarion, 1983.
- LACOUR-GAYET, Georges**, *L'Éducation politique de Louis XIV 1896*, Paris, Hachette, 1923.
- MACHIAVEL, Nicolas**, *Le Prince et les autres textes*, coll.10-18, Paris, Union Générale d'Éditions, 1962.
- MARTELI, Roger**, *L'Identité c'est la guerre*, Paris, Éditions Les liens qui libèrent, 2016.
- MARX, Karl et Engels**, *Le Manifeste du parti communiste*, Paris, Union Générale des Éditions, 1847.
- MARITAIN, Raissa**, *La conscience morale et l'état de nature*, New York, Maison Française, 1942.
- MBONDA, Ernest-Marie**, *Justice ethnique. Identités ethniques, reconnaissance et représentation politique*, Canada, PUL, 2009.
- **MEINECKE, Friedrich**, *L'Idée de la raison d'État dans l'histoire des temps modernes*, trad. de l'Allemand par Maurice CHEVALIER, Genève, Libraire Droz, 1973.
- MILA ASSOUTÉ, Pierre**, *Projet démocratique lettre ouverte au peuple camerounais mes compatriotes*, Paris, L'Harmattan, 2008.
- MONTESQUIEU**, *De l'esprit des lois*, Tome premier, Paris, Librairie de Lecointe, 1832.
- MOUCHILI NDJIMOM, Issoufou Soulé**, *Science et politique. Réflexions sur des fondements de la dynamique culturelle contemporaine*, Paris, L'Harmattan, 2020.
- NEVILLE FIGGIS, John**, *The Divine right of Kings*, New York, Haper Torch Book, 1965.
- **NIETZSCHE, Wielhelm Friedrich**, *Ainsi parlait Zarathoustra*, trad.fr. de Maurice de Gandillac, Paris, Gallimard, 1971.
- NJOH MOULLÈ, Ebénézer**, *De la médiocrité à l'excellence*, Yaoundé, Éditions CLÉ, 2011.
- ONDOA, Pius**, *La Raison unique du village planétaire, Mythe et réalités de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan, 2010.

-Le « Vivre-ensemble » harmonieux. *Éthique communicationnelle et « résilience »*, Cameroun, Yaoundé, L'Harmattan, 2020.

-**OWONO ZAMBO, Nathanaël Noel**, *Cameroun le défi de l'unité nationale. Prolégomènes à une république exemplaire*, Cameroun, L'Harmattan, 2018.

-**PASSERIN d'ENTRÈVES, Alexandre**, *La Notion d'État*, Paris, Éditions Sirey, 1959.

-**PLATON**, *La République*, trad.fr. de Robert Baccou, Paris, Garnier-Flammarion, 1966.

-*Apologie de Socrate*, trad.fr. de Claude Chrétien, coll. Profil philosophie, Paris, Hatier, Août, 1993.

-**POPPER, Karl Raimund**, *La Société ouverte et ses ennemis, Tome II Marx et Hegel*, trad.fr. de l'Anglais par Jacqueline Bernard et Philippe Monod, Paris, Éditions du Seuil, 1979.

-**RAWLS, John**, *Théorie de la justice*, trad. de l'Américain par Catherine AUDARD, Paris, Seuil, 1987.

-**SCHOOYANS, Michel**, *La Face cachée de l'ONU*, Paris, Le Sarment, 2000.

-**SPINOZA, Baruch**, *Traité politique*, trad. fr. de Jules Gustave PRAT, Paris, Chez Tous les libraires, 1860.

-**TOCQUEVILLE, Alexis**, *De la démocratie en Amérique*, Paris, Éditions Flammarion, 2010.

-**TOWA, Marcien**, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Yaoundé, Éditions CLÉ, 1971.

-*Identité et Transcendance*, Paris, L'Harmattan, 2011.

-**YACOUBA COULIBALY**, *La Crise politique en Afrique*, Paris, Les impliqués, 2022.

IV-ARTICLES

- « Déclaration universelle des droits de l'homme », du 10 décembre, 1948.

-**DONEGANI, Jean-Marie**, « Le paternalisme, maladie sénile du libéralisme », in *Raisons politique*, N° 44, Novembre, 2011.

-**GREBELL, Caroline**, « 15 exemples de désobéissance civile qui ont changé la donne », Tuesday, novembre 2023, article disponible dans le lien [Rebellion.global//fr/blog](https://rebellion.global/fr/blog).

-**HUMPHRIS, Rachel**, « La pensée de Jean-Jacques Rousseau reste actuelle, 300 ans après sa naissance », article publié le 28 juin 2012, URL : unhcr.org.

-La Constitution du Cameroun, « Loi n° 96/06 du 18 janvier 1996 portant révision de la constitution du 02 Juin 1972, modifiée et complétée par la loi n°2008/001 du 14 Avril 2008 ».

-**MIAFO YANOU, Narcisse Rostand**, « Malgouvernance sous la corruption du politique et sous-développement des États africains. Un plaidoyer pour la fabrique d'une gouvernance modèle en Afrique », in *Gouvernance, vulnérabilité et résilience sociale en Afrique*, Abidjan, Revue Ivoirienne de Gouvernance et d'Études Stratégiques (RIGES), Numéro 18, mars 23, pp. 5-45.

-**NINON GRANGÉ**, « L'état de nature, modèle et miroir de la guerre civile », Astérior [en ligne], 2/2004, mis en ligne le 05 avril 2005.

-**RENAUD, Jean-Michel**, « Le Contrat social et la cohésion sociale au service de la démocratie », France, Humanisme, Numéro 294/ 2011/4, pp. 48-49.

-**SARKOZY, Nicolas**, « Relations franco-africaine », Discours de Dakar prononcé le 26 juillet 2007.

V-COURS CONSULTÉS

-**AZAB à BOTO, Lydie Christiane**, Cours de philosophie, « UE PHI 331 : Éthique et philosophie politique, Thème : L'État hobbesien et ses hypothèses », Université de Yaoundé I, Semestre I, 2021-2022, Inédit.

- Cours de philosophie « UE PHI 426, Théories politiques contemporaines, Thème : Citoyenneté et Immigration », Master I, Université de Yaoundé I, Semestre I, 2021-2022, Inédit.

-**OUMAROU MAZADOU**, Cours de philosophie « UE PHI 314, Philosophie politique, Thème : Théorie de l'état de nature et du contrat social. De l'odyssée fictionnelle à la véritable communauté politique », Licence III, Université de Yaoundé I, Semestre II, 2020-2021, Inédit.

VI-MÉMOIRE CONSULTÉ

-**NOAH ONANA, Godefroy**, « Du contrat social à l'alliance sociale : une lecture herméneutique du concept de l'état de nature de Rousseau comme une invite à la morale », Mémoire présenté en vue de l'obtention du Diplôme d'Études Approfondies (DEA) en

philosophie, sous la direction de Monsieur Robert NDEBI BIYA, Professeur de philosophie, Université de Yaoundé I, 2003-2004.

VII-USUELS

-COLIN, Amand *Dictionnaire de la science politique et des institutions*, Paris, Garnier, 2010.

-COMTE-SPONVILLE, André, *Dictionnaire philosophique*, Paris, PUF, 2001.

-DUROZOI, Gérard et ROUSSEL, André, *Dictionnaire de philosophie*, Paris, Nathan, 1997.

-HASSEN-LOVE, Laurence, *La philosophie de A à Z*, Paris, Hatier, 2020.

-LALANDE, André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Volume 1 A-M, Paris, PUF, 1926.

-LALANDE, André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, Quadrige/PUF, 2010.

-RUSS, Jacqueline, *Dictionnaire philosophique*, Paris, Bordas, 1991.

VIII-WEBOGRAPHIE

-« Quelle est histoire de la notion de citoyenneté depuis l'antiquité », URL, <https://www.vie.publique.fr/fiches23860>.

-<https://journals.opendition.org/Asterion>.

-www.rousseauonline.

TABLE DE MATIERES

SOMMAIRE	i
DEDICACE.....	ii
REMERCIEMENTS.....	iii

RÉSUMÉ	v
ABSTRACT	vi
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
PREMIÈRE PARTIE : LE FONDEMENT DES DEVOIRS DU CITOYEN CHEZ HOBBS, LOCKE ET ROUSSEAU	7
INTRODUCTION PARTIELLE.....	9
CHAPITRE I : LA PROBLÉMATIQUE DE L'ÉTAT DE NATURE	11
I- LES DIFFÉRENTES CONCEPTIONS DE LA CONDITION NATURELLE DE L'HOMME CHEZ ROUSSEAU, HOBBS ET LOCKE	11
I-1- L'état de nature chez Rousseau.....	11
I-2-L'approche hobbesienne de l'état de nature	14
I-3-Les attributs de l'état de nature chez Locke.....	15
II-LES RAISONS DE SORTIR DE L'ÉTAT DE NATURE CHEZ HOBBS, LOCKE ET ROUSSEAU	17
II-1- La sortie de l'état de nature chez Hobbs	18
II-2-L'argumentaire de Locke pour la rupture avec l'état de nature.....	21
II-3-Le prétexte de disjonction de l'homme avec la société primitive chez Rousseau.....	23
CHAPITRE II : LE PACTE SOCIAL	26
II-1-L'INSTAURATION DU CONTRAT SOCIAL D'APRÈS ROUSSEAU, LOCKE ET HOBBS	27
II-1-1-Le processus d'opérationnalisation du pacte social chez Rousseau.....	27
II-1-2-Le déroulement du contrat social selon Locke.....	27
II-1-3-Les procédés du contrat social selon Hobbs	29
II-2- LES IDÉAUX À PROTÉGER DANS LE CONTRAT SOCIAL D'APRÈS HOBBS, LOCKE ET ROUSSEAU	30
II-2-1-De l'intérêt commun chez Rousseau	31
II-2-2-Locke et l'intérêt commun	31
II-2-3- Au source de l'intérêt dans la société civile chez Hobbs	32
II-3-AUTOUR DE LA NOTION DE VOLONTÉ GÉNÉRALE	33
II-3-1-Le concept de volonté générale chez Hobbs	33
II-3-2- La volonté générale d'après Rousseau	34
II-3-3- L'expression de la volonté générale chez Locke.....	35
CHAPITRE III : LA PHÉNOMÉNOLOGIE DU POUVOIR SOUVERAIN	37
III-1- LA LOI : UNE DÉMONSTRATION DE LA SOUVERAINETÉ	38
III-1-1-L'application de la loi comme manifestation de la souveraineté chez Rousseau .	38
III-1-2- L'expression de la souveraineté par la règle chez Locke.....	40
III-1-3-La souveraineté et la loi selon Hobbs.....	41

III-2-LA LIBERTÉ ET L'ÉGALITÉ, GAGE D'UN ENRACINEMENT LÉGITIME DES DEVOIRS	42
III-2-1-La liberté et l'égalité chez Hobbes : deux poids deux mesures	42
III-2-2-La liberté et l'égalité : socle de la légitimité des devoirs du citoyen chez Locke	43
III-2-3-La loi comme manifestation de la souveraineté chez Rousseau	44
III-3-LE CONCEPT DE PEUPLE CHEZ ROUSSEAU, LOCKE ET HOBBS	46
III-3-1-Le peuple rousseauiste	46
III-3-2-La représentation du peuple chez Locke.....	48
III-3-3-L'approche hobbesienne du peuple.....	48
CONCLUSION PARTIELLE	51
DEUXIÈME PARTIE : LES CRISES LIÉES AU NON RESPECT DU DEVOIR CHEZ HOBBS, LOCKE ET ROUSSEAU	53
INTRODUCTION PARTIELLE.....	54
CHAPITRE IV : LES FACTEURS DE CRISES	55
IV-1-LES CRISES CAUSÉES PAR LA VIOLATION DES LIBERTÉS.....	55
IV-1-1- La restriction des libertés des citoyens et la violation du pacte fondateur chez Hobbes	55
IV-1-2-Les incidents liés au non-respect des libertés chez Locke.....	58
IV-1-3-La liberté chez Rousseau : un bien sacré	61
IV-2-LA FORMATION DES BRIGUES OU LA DIVISION DE L'ÉTAT	63
IV-2-1- Le fractionnement de l'État comme cause des crises chez Hobbes.....	63
IV-2-2-Le développement des sociétés secrètes comme levain des crises chez Locke....	65
IV-2-3-L'administration multipartite : un germe de crises chez Rousseau.	67
IV-3-LA RESPONSABILITÉ DE L'ALIÉNATION DANS LES CAUSES DE CRISE CHEZ ROUSSEAU, HOBBS ET LOCKE.....	69
IV-3-1-L'aliénation dans la politique hobbesienne	69
IV-3-2-La critique de l'aliénation par Locke.....	72
IV-3-3- Le blâme dressé à l'aliénation par Rousseau	73
CHAPITRE V : LES MANIFESTATIONS DE LA CRISE	77
V-1- LA DÉSŒBÉISSANCE CIVILE : UNE MANIFESTATION DE LA CRISE	77
V-1-1-La perception hobbesienne de la désœbéissance civile	77
V-1-2- Les préalables de la désœbéissance civile chez Rousseau	80
V-1-3- L'appréhension Lockéenne de la désœbéissance civile.....	82
V-2-LES ABUS DE POUVOIR.....	84
V-2-1-Le Léviathan hobbesien :une légitimation des abus de pouvoir	84
V-2-2-La phénoménologie de la crise par l'abus de pouvoir chez Rousseau.....	85
V-2-3-Les abus de pouvoir dans le monde contemporain	87
V-3-LA CORRUPTION ET LA PAUVRETÉ.....	88
V-3-1- La corruption comme manifestation de la crise d'après Lucien Ayissi	88

V-3-2-La corruption dans le monde actuel : regard croisé de Pierre Assouté et Lucien Ayissi	89
CHAPITRE VI : LES CONSÉQUENCES DES CRISES	92
VI-1-LES RÉVOLTES ET LES RÉVOLUTIONS.....	92
VI-1-1-La révolution comme conséquence de crise chez Towa et Hobbes.....	93
VI-1-2-La révolution : un procédé légitime selon Rousseau et Kuhn	94
VI-1-3- La révolte, une conséquence légitime de crise chez Locke	95
VI-2-LES COUPS D'ÉTAT OU TRANSITIONS VIOLENTES DE POUVOIR.....	96
VI-2-1-Le putsch, un déni de droit chez Hobbes	97
VI-2-2-Le statut des coups d'État chez Rousseau	97
VI-2-3- L 'usurpation chez Locke	99
VI-3-DES MASSACRES AU TRÉPAS DU CORPS POLITIQUE	100
VI-3-1-La mort du corps politique comme conséquence de crise chez Hobbes.....	100
VI-3-2- L'abolition du gouverne comme impact de crise chez Rousseau.....	101
VI-3-3- De la dissolution du gouvernement d'après Locke : une issue des crises	102
CONCLUSION PARTIELLE	104
TROISIÈME PARTIE : EXAMEN CRITIQUE, INTERÊT ET DISPOSITIONS POLITIQUES À PRENDRE POUR LÉGITIMER ET RENDRE NÉCESSAIRES LES DEVOIRS DU CITOYEN EN AFRIQUE	106
INTRODUCTION PARTIELLE.....	107
CHAPITRE VII : LES PROBLÈMES QUE POSENT LES THÈSES HOBBIENNES, LOCKÉENNES ET ROUSSEAUISTES SUR LES DROITS DES CITOYENS	108
VII-1- DES PENSÉES INFLUENCÉES PAR LES ÉVÈNEMENTS POLITIQUES ET SOCIAUX	108
VII-1-1-L'influence des guerres sur la conception Hobbesienne de l'obligation.....	108
VII-1-2-L'impact des crises anglaises sur la pensée politique de Locke.....	110
VII-1-3- Aux sources du fondement rousseauiste des devoirs	111
VII-2- LE PACTE SOCIAL HOBBIEN, LOCKÉEN ET ROUSSEAUISTE : DE L'ÉGALITÉ NATURELLE À L'INÉGALITÉ CIVILE	113
VII-2-1- Des inégalités issues du contrat dans la société civile rousseauiste	114
VII-2-2- Le déséquilibre des forces entre le souverain et ses sujets : un sentier d'abus chez Hobbes	115
VII-2-3-L'inégalité de pouvoirs entre gouvernants et gouvernés chez Locke : une ouverture à d'autres inégalités sociales.....	117
VII-3- DE LA NON-EXISTENCE DE L'ÉTAT DE NATURE ET LES FAILLES DE LA SOUVERAINETÉ POPULAIRE.....	118
VII-3-1- Illusion de l'état de nature	118
VII-3-2- Limites de la souveraineté populaire et de l'égalité humaine	119
CHAPITRE VIII : LES INTÉRÊTS DES THÈSES HOBBIENNES, LOCKÉENNES ET ROUSSEAUISTES DES DEVOIRS DU CITOYEN	124

VIII-1- LA PERTINENCE DE LA PENSÉE POLITIQUE DE ROUSSEAU	125
VIII-1-1-Intérêt politique	125
VIII-1-2-L'Humanisation de l'homme par la loi	125
VIII-2- DE LA VALEUR DE LA PENSÉE PHILOSOPHIQUE LOCKEENNE.....	128
VIII-2-1-Sur le plan politique et juridique.....	128
VIII-2-2- Locke : précurseur du libéralisme	129
VIII-3- UTILITÉ DE LA PENSÉE POLITIQUE DE HOBBS SUR LES DEVOIRS DU CITOYEN.....	132
VIII-3-1-Hobbes : précurseur de l'État moderne.....	132
VIII-3-2-Hobbes, défenseur des lois et de la liberté	134
CHAPITRE IX : LES DISPOSITIONS POLITIQUES À PRENDRE POUR LÉGITIMER ET RENDRE NÉCESSAIRES LES DEVOIRS DU CITOYEN EN AFRIQUE	137
IX-1- LES ENJEUX DES CONCEPTIONS ROUSSEAUISTES, HOBBSIENNES ET LOCKÉENNES DES DROITS DU CITOYEN POUR LA POLITIQUE AFRICAINE	137
IX-1-1- La volonté générale rousseauiste comme une promotion de l'intérêt commun	137
IX-1-2- Les implications de l'institutionnalisation politique chez Hobbes pour l'Afrique	138
IX-1-3- Le droit de révolte et de réforme institutionnelle chez Locke : un facteur de dynamisme politique	139
IX-2- L'APPORT DE ROUSSEAU, HOBBS ET LOCKE DANS LA LÉGITIMATION DES DEVOIRS DU CITOYEN AU PLAN SOCIAL EN AFRIQUE.....	140
IX-2-1- L'éducation de Rousseau : un gage de la cohésion sociale pour les Africains.	140
IX-2-2- La rigueur des lois constitutionnelles chez Hobbes : un plaidoyer pour le pacte social en Afrique	141
IX-2-3- Coopération entre le peuple et le gouvernement chez Locke comme prélude d'une approche démocratique participative	142
IX-3- ROUSSEAU, HOBBS, LOCKE ET LA QUESTION DU DÉVELOPPEMENT CULTUREL AFRICAIN	143
IX-3-1- L'importance de la transposition du respect des lois chez Rousseau au plan culturel	143
IX-3-2- La transposition de la figure du Léviathan au plan culturel	145
IX-3-3- La transposition de la liberté d'expression chez Locke : une aubaine pour la réhabilitation des cultures africaines	145
CONCLUSION PARTIELLE	147
CONCLUSION GÉNÉRALE	148
BIBLIOGRAPHIE	155