

# Question 17 & 18 - Que penser du pouvoir de l'État ?

Séquence 4 - Philosophie politique & sociale / Chapitre 7 : La politique, l'État, la justice et le droit, la société, Autrui, (les échanges)

## PLAN

### Introduction

(a) Problématique

### I - La genèse de l'État

- A. Les sociétés sans État
- B. La constitution de l'État moderne

### II – État et domination. Les grandes doctrines politiques

- A. Doctrines radicales
  - 1/ Le marxisme
  - 2/ L'anarchisme
- B. Doctrines républicaines
  - 1/ Le libéralisme
  - 2/ Le socialisme

### III – La démocratie

- A. Les critiques de la démocratie
  - 1/ La critique idéaliste
  - 2/ La critique réaliste
- B. Le fondement de la démocratie
  - 1/ Le contrôle du pouvoir
  - 2/ Justice et démocratie

### Introduction

(a) Problématique : Le pouvoir de l'État semble considérable. Comment un tel pouvoir a-t-il pu se constituer et que penser d'un tel pouvoir ? Faut-il laisser ce pouvoir exister sans chercher à limiter sa puissance ?

### I - La genèse de l'État

A. Les sociétés sans État

<i>Texte de Pierre Clastres</i>	<p>« Il n'y a donc pas de roi dans la tribu, mais un chef qui n'est pas un chef d'État. Qu'est-ce que cela signifie ? Simplement que le chef ne dispose d'aucune autorité, d'aucun pouvoir de coercition, d'aucun moyen de donner un ordre. Le chef n'est pas un commandant, les gens de la tribu n'ont aucun devoir d'obéissance. L'espace de la chefferie n'est pas le lieu du pouvoir, et la figure (bien mal nommée) du "chef" sauvage ne préfigure en rien celle d'un futur despote. Ce n'est certainement pas de la chefferie primitive que peut se déduire l'appareil étatique en général. En quoi le chef de la tribu ne préfigure-t-il pas le chef d'État ? En quoi une telle anticipation de l'État est-elle impossible dans le monde des Sauvages ? Cette discontinuité radicale - qui rend impensable un passage progressif de la chefferie primitive à la machine étatique - se fonde naturellement sur cette relation d'exclusion qui place le pouvoir politique à l'extérieur de la chefferie. Ce qu'il s'agit de penser, c'est un chef sans pouvoir, une institution, la chefferie, étrangère à son essence, l'autorité. Les fonctions du chef, telles qu'elles ont été analysées ci-dessus, montrent bien qu'il ne s'agit pas de fonctions d'autorité. Essentiellement chargé de résorber les conflits qui peuvent surgir entre individus, familles, lignages, etc., il ne dispose, pour rétablir l'ordre et la concorde, que du seul prestige que lui reconnaît la société. Mais prestige ne signifie pas pouvoir, bien entendu, et les moyens que détient le chef pour accomplir sa tâche de pacificateur se limitent à l'usage exclusif de la parole : non pas même pour arbitrer entre les parties opposées, car le chef n'est pas un juge, il ne peut se permettre de prendre parti pour l'un ou l'autre ; mais pour, armé de sa seule éloquence, tenter de persuader les gens qu'il faut s'apaiser, renoncer aux injures, imiter les ancêtres qui ont toujours vécu dans la bonne entente. Entreprise jamais assurée de la réussite, pari chaque fois incertain, car la parole du chef n'a pas force de loi. Que l'effort de persuasion échoue, alors le conflit risqué de se résoudre dans la violence et le prestige du chef peut fort bien n'y point survivre, puisqu'il a fait la preuve de son impuissance à réaliser ce que l'on attend de lui. La propriété essentielle (c'est-à-dire qui touche à l'essence) de la société primitive, c'est d'exercer un pouvoir absolu et complet sur tout ce qui la compose, c'est d'interdire l'autonomie de l'un quelconque des sous-ensembles qui la constituent, c'est de maintenir tous les mouvements internes, conscients et inconscients, qui nourrissent la vie sociale, dans les limites et dans la direction voulues par la société. La tribu manifeste entre autres (et par la violence s'il le faut) sa volonté de préserver cet ordre social primitif en interdisant l'émergence d'un pouvoir individuel, central et séparé. » (<i>La société contre l'État</i>, chapitre 11 : la société contre l'État, Éditions de minuit, 1974, pp. 175-176)</p>
<i>Analyse</i>	<p>Les sociétés tribales sont des sociétés sans État. Il y a certes un chef, mais il n'a aucun des pouvoirs propres à l'État : il n'a pas le pouvoir de faire des lois car seule la coutume traditionnelle a valeur de loi (il n'a pas de pouvoir législatif), il n'a pas d'administration à son commandement pour faire appliquer les lois (il n'a pas de pouvoir exécutif), et il n'a même pas la capacité de trancher les litiges entre les individus et de sanctionner le non-respect des lois (il n'a pas de pouvoir judiciaire). Son rôle se réduit à être l'incarnation de la tradition : sa parole n'est là que pour rappeler les coutumes, l'exemple des ancêtres, etc. Il ne faut pas penser cette absence d'État comme le révélateur d'un niveau primitif, inférieur d'organisation sociale. Les sociétés sans État sont en fait des sociétés contre l'État : elles cherchent à empêcher la constitution d'un pouvoir séparé de la société. C'est la société tout entière, dans son ensemble qui exerce le pouvoir : il ne doit pas y avoir d'État, puisque l'État consiste justement en un ensemble de pouvoirs séparés et institutionnalisés.</p>

B. La constitution de l'État moderne

<i>Texte de Max Weber</i>	<p>« L'État moderne est un groupement de domination de caractère institutionnel qui a cherché (avec succès) à monopoliser, dans les limites d'un territoire, la violence physique légitime comme moyen de domination et qui, dans ce but, a réuni dans les mains des dirigeants les moyens matériels de gestion. Ce qui veut dire qu'il en a exproprié tous [ceux qui] en disposaient autrefois de leur propre droit et qu'il s'est substitué à eux, même au sommet de la hiérarchie. » (Max Weber, <i>Le savant et la politique</i>)</p>
<i>Les différentes formes de cette monopolisation</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- La constitution d'administrations, d'institutions (l'administration fiscale, l'administration territoriale, les institutions judiciaires, la constitution d'une armée, le développement d'universités, d'académies dans le domaine de la culture).</li> <li>- La centralisation légale (l'unification du droit) ; l'unification du territoire ; l'unification de la langue.</li> <li>- L'affirmation de la souveraineté du pouvoir par rapport à la religion.</li> </ul>

## II – État et domination

<i>Idee directrice</i>	Si l'État représente un tel pouvoir de domination possible sur la société et les individus, que faut-il faire ? Les différentes doctrines politiques sont autant de manières de répondre à cette question de la domination de l'État.
<i>Deux types de doctrine</i>	– Les doctrines radicales n'acceptent pas le pouvoir de l'État et visent à supprimer l'existence même de l'État. – Les doctrines républicaines acceptent le pouvoir de l'État à condition que l'État soit une véritable “chose publique” ( <i>res publica</i> ) au service du bien commun.

### A. Les doctrines radicales

#### 1/ Le marxisme

<i>L'État est au service de la classe dominante</i>	« Comme l'État est né du besoin de réfréner des oppositions de classes, mais comme il est né en même temps au milieu du conflit de ces classes, il est, dans la règle, l'État de la classe la plus puissante, de celle qui domine au point de vue économique et qui, grâce à lui, devient aussi classe politiquement dominante et acquiert ainsi de nouveaux moyens pour mater et exploiter la classe opprimée. » (Engels, <i>L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État</i> , 1884) « [L]'État n'est au fond que le reflet, sous une forme condensée, des besoins économiques de la classe qui domine la production » (Engels, <i>Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande</i> ) « L'ensemble [des] rapports de production constitue la structure [ <i>Bau</i> ] économique de la société, la base concrète sur laquelle s'élève une superstructure [ <i>Überbau</i> ] juridique et politique et à laquelle correspondent des formes de conscience sociales déterminées. Le mode de production de la vie matérielle conditionne le processus de vie social, politique et intellectuel en général. » Marx, <i>Contribution à la critique de l'économie politique</i> , préface
<i>La notion d'idéologie</i>	L'État est, dans les faits, au service d'une classe sociale particulière (la classe dominante), mais il se présente, idéologiquement, comme étant au service de tous. L'idéologie désigne ici un ensemble d'idées, de représentations qui visent à rendre légitime une pratique ou une situation en masquant la réalité des rapports de domination (cf. l'idéologie coloniale, l'idéologie méritocratique, cf. les représentations sociales du féminin et du masculin). Le cas le plus intéressant ici est celui de l'idéologie démocratique : la démocratie se présente en effet comme étant le système politique le plus à même de servir les intérêts de tous. Au fondement des démocraties modernes, on trouve avant tout le principe de l'élection libre d'individus qui sont alors conçus comme les représentants du peuple. Du point de vue marxiste, il faudrait d'abord se demander si le vote est réellement libre. Certes, aucune menace physique n'est employée, mais « les pensées de la classe dominante sont aussi, à toutes les époques, les pensées dominantes » car « la classe qui dispose des moyens de la production matérielle dispose, du même coup, des moyens de la production intellectuelle » (Marx et Engels, <i>L'Idéologie allemande</i> ). D'autre part, les “représentants du peuple” représentent-ils vraiment le peuple ? Une simple analyse de l'origine sociale des élus (en 2012, les ouvriers et employés représentent la moitié de la population active, mais seulement 3% des députés) ne peut-elle pas faire douter de la capacité des élus à représenter les intérêts de tous ?
<i>Le renversement de l'État en vue de la société communiste</i>	Le but idéal serait de parvenir à une société sans domination et par conséquent sans classes sociales. Mais, un tel changement ne peut arriver sans une lutte. La classe dominante fait et fera tout son possible pour empêcher cette révolution. La classe dominée doit donc s'emparer du pouvoir de l'État pour lutter contre la classe dominante (c'est ce qu'on appelle la phase de “dictature du prolétariat”) et mettre en place progressivement la société communiste dans laquelle l'État ne sera plus nécessaire (puisqu'il n'est qu'un instrument par lequel une classe sociale exerce sa domination). Cf. par exemple ces deux textes d'Engels : (i) « L'État n'étant qu'une institution temporaire, dont on est obligé de se servir dans la lutte, dans la révolution, pour réprimer par la force ses adversaires, [...] : tant que le prolétariat a encore besoin de l'État, ce n'est point pour la liberté, mais pour réprimer ses adversaires. Et le jour où il devient possible de parler de liberté, l'État cesse d'exister comme tel. Aussi, proposons-nous de mettre partout à la place du mot État le mot “communauté” » (lettre d'Engels à Bebel du 18 mars 1875 ). (ii) « Le prolétariat s'empare du pouvoir d'État et transforme les moyens de production d'abord en propriété d'État. Mais par là, il se supprime lui-même en tant que prolétariat, il supprime toutes les différences de classe et oppositions de classes et également l'État en tant qu'État. [...] Dès qu'il n'y a plus de classe sociale à tenir dans l'oppression [...], il n'y a plus rien à réprimer qui rende nécessaire un pouvoir de répression, un État. [...] L'intervention d'un pouvoir d'État dans des rapports sociaux devient superflue dans un domaine après l'autre, et entre alors naturellement en sommeil. Le gouvernement des personnes fait place à l'administration des choses et à la direction des opérations de production. L'État n'est pas “aboli”, il s'éteint. » (Engels, <i>Anti-Dühring</i> )

#### 2/ L'anarchisme

<i>La critique anarchiste du marxisme</i>	« Nous pensons que la politique, nécessairement révolutionnaire, du prolétariat, doit avoir pour objet immédiat et unique la destruction des États. [...] Nous ne concevons pas non plus qu'on puisse parler de la liberté du prolétariat ou de la délivrance réelle des masses dans l'État et par l'État. État veut dire domination, et toute domination suppose l'assujettissement des masses et par conséquent leur exploitation au profit d'une minorité gouvernante quelconque. Nous n'admettons pas, même comme transition révolutionnaire, ni les Conventions nationales, ni les Assemblées constituantes, ni les gouvernements provisoires, ni les dictatures soi-disant révolutionnaires ; parce que nous sommes convaincus que la révolution n'est sincère, honnête et réelle que dans les masses, et que, lorsqu'elle se trouve concentrée entre les mains de quelques individus gouvernants, elle devient inévitablement et immédiatement la réaction. [...] Les marxistes n'admettent point d'autre émancipation que celle qu'ils attendent de leur État soi-disant populaire [...], mais entre les marxistes et nous il y a un abîme. Eux, ils sont les gouvernementaux, nous les anarchistes » (Bakounine, Lettre du 5 octobre 1872)
<i>Vertus et limites de l'anarchisme</i>	– L'anarchisme invite à penser le refus ici et maintenant de toutes les formes possibles de domination. Il faut se garder d'une critique trop facile de l'anarchisme, qui en ferait trop rapidement un idéal impossible. L'anarchisme conduit aussi à des pratiques bien réelles d'autogestion (notamment dans un cadre associatif ou syndicaliste) et à un questionnement intéressant des rapports sociaux (notamment dans l'éducation, ou dans la famille). – La difficulté de l'anarchisme reste celle de son application à la société dans son ensemble : une telle optique ne repose-t-elle pas sur une anthropologie trop optimiste ? Là encore, il faut éviter les simplifications abusives. L'anarchisme ne signifie pas nécessairement le chaos, le désordre. Et il faut certainement exercer un regard critique sur les discours qui affirment que l'homme est incapable de vivre sans un maître (rappelons notamment que le totalitarisme, le fascisme reposent sur un culte exacerbé de la figure du chef).

## B. Les doctrines républicaines

### 1/ Le libéralisme

<p><i>Le libéralisme politique classique</i></p>	<p>« La politique moderne naît [...] de l'émancipation graduelle de la société à l'égard des autorités religieuses, qui se traduit simultanément par le renforcement de l'État et par la conscience nouvelle de ce que l'on va bientôt appeler les "droits de l'homme". La force de la pensée libérale vient de ce qu'elle exprime consciemment les aspirations nouvelles qui accompagnent ces transformations politiques, en rejetant du côté de l'ancienne organisation "autoritaire" de la société tout ce qui, dans l'État moderne, pourrait entraver la liberté des hommes. Sur le plan religieux, cela se traduit par l'insistance sur les droits de la "conscience" : l'État ne doit pas seulement se libérer lui-même de la tutelle ecclésiastique, il doit faire de son émancipation le moyen d'une garantie générale, pour chaque individu, de son droit à faire son salut comme il l'entend [...] Pour ce qui est des fins de la politique, le libéralisme tire des conséquences radicales de l'idée artificialiste ou contractualiste de l'État : si les hommes ont eux-mêmes créé l'État pour protéger leur sécurité ou leurs droits, l'État ne doit pas pouvoir les menacer ou mettre en danger leur liberté, et la "souveraineté" doit donc être limitée par les "droits" des hommes ou des citoyens. » (Philippe Raynaud, article "Libéralisme" in P.Raynaud &amp; S.Rials (ss. dir.), <i>Dictionnaire de philosophie politique</i>)</p>
<p><i>Du libéralisme au libertarisme</i></p>	<p>Le libéralisme politique classique est devenu une sorte de socle commun politique dans les démocraties modernes (cf. partie III ci-dessous). Il faut distinguer le libéralisme politique au sens classique, d'une autre forme plus contemporaine de libéralisme, le libertarisme, qui affirme de manière radicale l'exigence d'une défense de la liberté individuelle. Le principe fondamental du libertarisme, c'est « un droit à la propriété de soi, entendu comme un ferme et substantiel droit de contrôle sur son esprit, son corps et sa vie », qui a pour implication (i) que « les individus ont des droits absolus qui s'opposent à ce qu'ils puissent être utilisés comme moyens, en étant forcés [...] à travailler pour le bien de leur prochain », et qui a aussi (ii) des « implications anti-paternalistes et anti-moralistes [...] [l]orsqu'il s'agit de choses telles que la liberté d'expression, la légalisation de l'euthanasie, des relations sexuelles de quelque nature qu'elles soient entre adultes consentants, de la possession de cannabis ou d'autres drogues récréatives » (citations extraites de Michael Otsuka, « Comment être libertarien sans être inégalitaire », <i>Raisons politiques</i> 3/2006, n°23)</p>
<p><i>Le libéralisme économique</i></p>	<p>« [Si les partisans du libéralisme économique] assignent à l'État une autorité minimale, voire nulle, c'est parce que les processus privés de décision – que ces processus passent par le marché ou par d'autres transactions volontaires – sont capables de procurer une affectation optimale des biens et des services [...]. [C]et argument contre l'État repose sur deux fondements principaux. Le premier est que la planification centrale de l'État ou les organismes de réglementation sont structurellement incapables d'accéder au vaste volume d'informations socialement dispersées qui sont nécessaires à la coordination rationnelle des préférences de consommation et des activités productives des individus. Deuxièmement, l'absence relative d'entraves à la propriété privée doit engendrer une structure d'incitations à la productivité que rien ne peut égaler, puisque cette absence d'entraves assure que les décideurs supporteront chacun toutes les conséquences (bonnes et mauvaises) de leurs décisions. » (Hillel Steiner, article "Libertarianisme" in M.Canto-Sperber (ss. dir.), <i>Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale</i>)</p>

### 2/ Le socialisme

<p><i>De la démocratie formelle à la démocratie réelle</i></p>	<p>« Dans l'ordre politique, la nation est souveraine et elle a brisé toutes les oligarchies du passé ; dans l'ordre économique la nation est soumise à beaucoup de ces oligarchies [...]. Oui, par le suffrage universel, par la souveraineté nationale, qui trouve son expression définitive et logique dans la République, vous avez fait de tous les citoyens, y compris les salariés, une assemblée de rois. C'est d'eux, c'est de leur volonté souveraine qu'émanent les lois et le gouvernement ; ils révoquent, ils changent leurs mandataires, les législateurs et les ministres ; mais au moment même où le salarié est souverain dans l'ordre politique, il est dans l'ordre économique réduit à une sorte de servage. Oui ! au moment où il peut chasser les ministres du pouvoir il est, lui, sans garantie aucune et sans lendemain, chassé de l'atelier. Son travail n'est plus qu'une marchandise que les détenteurs du capital acceptent ou refusent à leur gré. Il peut être chassé de l'atelier, il ne collabore pas aux règlements d'atelier qui deviennent tous les jours plus sévères et plus captieux, et qui sont faits sans lui et contre lui. Il est la proie de tous les hasards, de toutes les servitudes, et à tout moment, ce roi de l'ordre politique peut être jeté dans la rue ; à tout moment, s'il veut exercer son droit légal de coalition pour défendre son salaire, il peut se voir refuser tout travail, tout salaire, toute existence par la coalition des grandes compagnies minières. [...] Et c'est parce que le socialisme apparaît comme seul capable de résoudre cette contradiction fondamentale de la société présente, c'est parce que le socialisme proclame que la République politique doit aboutir à la République sociale, c'est parce qu'il veut que la République soit affirmée dans l'atelier comme elle est affirmée ici ; c'est parce qu'il veut que la nation soit souveraine dans l'ordre économique pour briser les privilèges du capitalisme oisif, comme elle est souveraine dans l'ordre politique, c'est pour cela que le socialisme sort du mouvement républicain. » (Jean Jaurès, « République et socialisme », <i>Discours parlementaires de Jean Jaurès</i>. Réponse à la déclaration du Cabinet Dupuy. Séance du 21 novembre 1893)</p>
<p><i>Les piliers de l'État social</i></p>	<p>« Qu'est-ce que l'État social ? [...] [Il faut] retenir de l'État social une définition large, autour de quatre piliers : la protection sociale, mais aussi la réglementation des rapports de travail (droit du travail, négociation collective, etc.), les services publics et les politiques économiques (budgétaire, monétaire, commerciale, des revenus, etc.) de soutien à l'activité et à l'emploi. [...] [A]u delà de ces quatre piliers, il est possible de définir l'État social, de façon plus générale et plus systématique, comme l'intervention publique selon des visées sociales. [...] – La protection sociale désigne l'ensemble des prestations sociales versées au titre de la retraite, de la santé, du chômage ou bien encore de la famille. [...] – La régulation des rapports de travail englobe le droit du travail, la négociation collective ainsi que les dispositifs de la politique de l'emploi. [...] – Les services publics désignent les activités assumées par ou pour le compte de la puissance publique dans le but de satisfaire une demande sociale relevant, à un titre ou à un autre, de l'intérêt général. [...] Les politiques économiques comprennent la politique des revenus, les politiques budgétaire et fiscale, monétaire et de change, commerciale, industrielle, la réglementation des secteurs d'activité (dont celui de la finance). » (Christophe Ramaux, <i>L'État social</i>)</p>

### III – La démocratie

#### A. Les critiques de la démocratie

##### 1/ La critique idéaliste

<i>La cité idéale selon Platon</i>	« Pour Platon, la mission du philosophe, c'est de trouver les lois idéales. En effet la société s'est formée parce que les hommes sont dans l'incapacité de se suffire à eux-mêmes ; il faut donc l'organiser et la régenter. [...] Platon perçoit la société comme une unité fonctionnelle où [...] chacun y joue son rôle séparément, en fonction de la place qu'il occupe, mais dans l'intérêt du tout. Il prône donc un système unifié et hiérarchisé à la fois, seul moyen d'assurer la stabilité et la continuité de la cité [...]. Ces principes posés, le meilleur régime possible est [...] le gouvernement des sages. Platon élabore ainsi une théorie exemplaire basée sur une sélection très sévère, à travers une éducation draconienne, et une société quasi totalitaire axée sur un triple objectif : 1) empêcher les divisions de la société, 2) éduquer et réduire constamment les individus dans l'optique d'une adaptation à l'ordre idéal de l'univers, 3) dégager les meilleurs d'entre eux pour éclairer les autres et diriger la société. » (Jean-Jacques Raynal, <i>Histoire des grands courants de la pensée politique</i> )
<i>Critique de la pratique du vote</i>	La pratique du vote fait reposer le choix final sur le nombre de voix en faveur d'une décision. Mais la quantité de voix en faveur d'une décision n'est pas une garantie de sa qualité (cf. l'exemple de Socrate qui est condamné par une majorité de ses juges à boire la ciguë). De plus, soumettre une décision au vote, c'est soumettre le choix final à l'opinion dominante, or l'opinion peut être manipulée par des discours trompeurs (cf. le texte ci-dessous) et la démocratie se transforme alors vite en démagogie.
<i>Critique de la pratique du tirage au sort</i>	Le tirage au sort, que la démocratie athénienne pratiquait pour la désignation d'un grand nombre de charges politiques, présuppose une égalité entre les citoyens en matière de compétence politique. Le choix de la personne ne se fait pas en fonction de ses qualités propres, mais simplement en fonction du hasard. Platon conteste cette pratique : tout le monde n'est pas apte à prendre les bonnes décisions pour la cité, il faut attribuer les fonctions politiques à ceux qui font le plus preuve de sagesse (le pouvoir doit être fondé sur le savoir, c'est la thèse du philosophe-roi, illustrée par l'image du pilote dans le navire).

##### 2/ La critique réaliste

<i>De l'idéalisme au réalisme : la philosophie politique de Hobbes</i>	« La démarche hobbesienne est différente : [...] elle consiste à déduire la nécessité du souverain de la structure des choses humaines. Hobbes y entreprend de fonder ce qu'il appelle une "science politique" [...] Au fond le projet de Hobbes est d'opérer en politique la même révolution que Galilée vient d'opérer en physique. [...] On ne lit plus dans la nature les desseins divins, mais le <i>logos</i> mathématique; et l'étendue physique s'appréhende désormais géométriquement ; de même, les êtres humains [...] ne sont pas connaissables en tant que "créatures", mais comme corps, autrement dit comme quasi-machines, [...] mus par les passions et par le désir. » (Gérard Mairet, <i>Le principe de souveraineté</i> )
<i>Une anthropologie pessimiste</i>	Selon Hobbes, les hommes ont par nature un désir de puissance, qui les conduit facilement à entrer en rivalité avec autrui (pour des biens matériels ou des biens symboliques comme la gloire, le prestige) et à se méfier des autres (Hobbes s'oppose à l'idée d'une sociabilité naturelle de l'homme). S'il n'y a pas de pouvoir supérieur pour réguler les rapports entre individus, il ne peut y avoir d'ordre social et les individus vivent alors dans un état de guerre (l'an-archie, sur un plan vertical, comme absence de pouvoir supérieur, entraîne l'an-archie, sur un plan horizontal, comme absence d'ordre dans les relations entre individus). Cet état de guerre est un état de misère, dans la mesure où chaque individu vit dans la crainte perpétuelle et ne peut compter que sur lui-même, ce qui rend impossible toute coopération et du coup tout progrès économique et social. Il faut donc à tout prix trouver un moyen de sortir (ou de ne pas retomber) dans un tel état de guerre. La raison humaine suggère, indique une piste. Si les individus parvenaient à se mettre d'accord pour que chacun accepte de limiter son désir de puissance, alors il serait possible d'éviter les causes de l'état de guerre (notamment : le meurtre, la violence, le vol). Mais on ne peut pas simplement faire confiance à l'intelligence humaine et au bon sens. L'individu peut certes saisir rationnellement que la coopération avec les autres est dans l'intérêt bien compris de chacun ; tant que l'individu n'a pas de garantie qu'autrui va coopérer, la stratégie de la défiance semble logique et inévitable.
<i>La défense du pouvoir absolu</i>	Seule l'instauration d'un pouvoir supérieur pourrait permettre d'imposer des limites au désir de puissance de chacun. La peur de la sanction conduirait l'individu à ne plus se risquer à des comportements agressifs envers autrui, ce qui permettrait de pacifier les rapports sociaux (on ne vivrait plus dans la crainte permanente d'être tué, attaqué, volé...). Une coopération entre individus pourrait alors se mettre en place (surtout si le pouvoir sanctionne le non-respect des contrats passés entre individus). Mais comment ce pouvoir supérieur peut-il lui-même être instauré ? Le pouvoir politique pour Hobbes ne dérive pas de la volonté d'un peuple ou d'une nation qui déciderait de créer des institutions (il n'y a pas de peuple qui préexiste au pouvoir, mais seulement des individus dispersés qui ne seront unifiés que grâce à l'existence de ce pouvoir supérieur). Le pouvoir politique dérive d'un pacte originnaire entre individus qui autorise une personne à exercer tout son pouvoir et à prendre toutes les décisions nécessaires pour faire sortir les individus de l'état de guerre. Il faut bien comprendre la nature de ce pacte pour comprendre la nature du pouvoir institué par ce pacte. (i) Il ne s'agit pas d'un contrat passé entre les individus et le souverain, mais d'un contrat passé entre les individus, de sorte que le souverain n'est pas lié par ce pacte, il n'a pas fait de promesse, n'a pas un engagement à respecter. Le pacte hobbesien n'est pas une mission de confiance (comme il le sera chez Locke, selon lequel le pouvoir est une mission confiée au souverain, qui a le devoir de garantir les droits des individus), le pacte chez Hobbes est un pacte de soumission. (ii) La raison d'être du pacte est la recherche de la sécurité à tout prix : il faut absolument sortir et ne jamais retomber dans l'état de guerre. Le pouvoir doit donc être absolu pour pouvoir assurer cette fonction. Tous les moyens que le souverain juge bons doivent pouvoir être employés et la loi n'est que l'expression de la volonté du souverain (on parle ici de positivisme juridique : la loi, c'est ce que pose le souverain). Les lois (les décisions du souverain) n'ont pas elle-même à être jugées en fonction de principes prétendus supérieurs. Hobbes s'oppose ici à la conception classique du droit naturel, selon laquelle il existe par nature des lois morales qui sont supérieures aux lois de la cité et qui justifient une opposition au pouvoir lorsque celui-ci ne respecte pas ces lois (cf. le conflit entre Antigone et Créon). Le pouvoir institué par ce pacte est donc bien un pouvoir absolu, représenté par l'image du Léviathan (un monstre marin, qu'on retrouve dans les textes bibliques) ou bien par l'image d'un géant (dans le frontispice de l'ouvrage de Hobbes nommé justement <i>Léviathan</i> ).
<i>Les démocraties modernes et le modèle de Hobbes</i>	La philosophie politique de Hobbes est souvent utilisée pour questionner le rapport des sociétés contemporaines à l'enjeu de la sécurité. En effet, selon Hobbes, l'objectif de la politique n'est pas de réaliser la cité idéale et de rendre l'individu meilleur (Hobbes s'oppose à l'idéalisme politique). Il s'agit simplement de pacifier les relations sociales et de rendre possible la coopération entre individus. Les démocraties modernes semblent fondées sur le même principe, mais jusqu'où sommes-nous prêts à aller pour garantir la sécurité d'une société ? Selon Hobbes, le souverain doit avoir le pouvoir absolu, et l'on s'éloigne ici beaucoup de l'idéal démocratique qui implique au contraire un contrôle du pouvoir par le peuple (cf. ci-dessous). Le modèle de Hobbes permet alors d'interroger l'idéal de la démocratie. (i) Tout d'abord en soulignant la difficulté à penser la décision politique au sein d'une démocratie : si la démocratie repose sur la discussion, la délibération, n'a-t-elle pas tendance à rendre difficile la décision ? Dans les cas d'urgence, de nécessité, d'exception, le modèle démocratique est-il encore pertinent ? (ii) La possibilité de suspendre temporairement les lois en cas de crise existait déjà dans l'Antiquité et on la retrouve dans les démocraties modernes. Mais les "lois d'exception" semblent avoir tendance actuellement à se généraliser (notamment dans le cadre de la lutte contre le terrorisme : cf. le Patriot Act aux États-Unis, le plan vigipirate en France) et des dispositifs de sécurité nouveaux se mettent en place (cf. le travail sur les technologies de surveillance dans le cours sur la technique). Faut-il accepter ces décisions, et l'extension du pouvoir de l'État qu'elles impliquent, au nom de la sécurité ?

## B. Le fondement de la démocratie

### 1/ Le contrôle du pouvoir

<i>La souveraineté du peuple</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>– Étymologiquement, le terme de “démocratie” signifie que le pouvoir du peuple. La souveraineté populaire semble donc être la base de la démocratie, ce qui se manifeste notamment par la pratique du vote (vote pour des représentants dans une démocratie représentative ou bien vote directement pour une décision dans une démocratie directe).</li> </ul>
<i>L'État de droit</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>– L'État n'est pas au-dessus des lois, mais est lui-même soumis à des lois qui encadrent l'exercice du pouvoir et protègent les individus contre l'arbitraire. Exemples : La Magna Carta (1215) et l'Habeas Corpus (1679) qui interdisent la détention arbitraire.</li> <li>– Les différentes déclarations des droits humains (Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789, Déclaration universelle des droits humains de 1948, ...) définissent un ensemble de droits que tout État devrait garantir et respecter.</li> <li>– Le droit lui-même est organisé de façon à limiter l'arbitraire. Il doit respecter un principe de publicité, de clarté, de non-rétroactivité de la loi, ou encore un principe de hiérarchie des normes.</li> </ul>
<i>L'équilibre des pouvoirs</i>	<ul style="list-style-type: none"> <li>– La séparation des pouvoirs : la distinction entre les pouvoirs législatifs, exécutifs et judiciaires (Montesquieu ; le système des “checks and balances” dans la Constitution américaine). Le bicéphalisme (le chef d'État / le gouvernement), le bicamérisme (l'Assemblée nationale / le Sénat).</li> <li>– La possibilité de contester : la possibilité de recours contre une décision, le droit de manifester son opposition à une décision, l'existence de contre-pouvoirs.</li> </ul>

### 2/ Justice et démocratie

<i>Une théorie de la justice pour les sociétés démocratiques</i>	<p>Nous allons nous intéresser à la théorie de la justice de Rawls, dont l'objectif est le suivant : « nous n'essaierons pas de trouver une conception de la justice qui convienne à toutes les sociétés, sans égard pour leurs conditions sociales ou historiques particulières. Nous désirons résoudre un désaccord fondamental sur la forme juste des institutions essentielles d'une société démocratique dans des conditions modernes. » (Rawls, « Le constructivisme kantien dans la théorie morale »)</p>
<i>La position originelle</i>	<p>« L'idée qui nous guidera est [...] que les principes de la justice valables pour la structure de base de la société sont l'objet [d'un] accord originel. Ce sont les principes mêmes que des personnes libres et rationnelles, désireuses de favoriser leurs propres intérêts, et placées dans une position initiale d'égalité, accepteraient et qui, selon elles, définiraient les termes fondamentaux de leur association. [...] [La] position originelle n'est pas conçue, bien sûr, comme étant une situation historique réelle, encore moins une forme primitive de la culture. Il faut la comprendre, comme étant une situation purement hypothétique, dénie de manière à conduire à une certaine conception de la justice. Parmi les traits essentiels de cette situation, il y a le fait que personne ne connaît sa place dans la société, sa position de classe ou son statut social, pas plus que personne ne connaît le sort qui lui est réservé dans la répartition des capacités et des dons naturels, par exemple l'intelligence, la force, etc. J'irai même jusqu'à poser que les partenaires ignorent leurs propres conceptions du bien ou leurs tendances psychologiques particulières. Les principes de la justice sont choisis derrière un voile d'ignorance. Ceci garantit que personne n'est avantagé ou désavantagé dans le choix des principes par le hasard naturel ou par la contingence des circonstances sociales. Comme tous ont une situation comparable et qu'aucun ne peut formuler des principes favorisant sa condition particulière, les principes de la justice sont le résultat d'un accord ou d'une négociation équitables. » (Rawls, <i>Théorie de la justice</i>, §3. « L'idée principale de la théorie de la justice »)</p>
<i>Les principes de justice</i>	<p>« Prenons maintenant le point de vue de quelqu'un placé dans la position originelle. Il n'y a pas moyen pour lui de se procurer des avantages particuliers. Il n'y a pas non plus de raisons pour qu'il accepte des désavantages particuliers. Etant donné qu'il ne peut raisonnablement obtenir plus qu'une part égale à celle des autres dans la répartition des biens sociaux premiers et qu'il ne peut, d'un point de vue rationnel, accepter moins, le bon sens commande en premier lieu d'admettre un principe de justice qui exige une répartition égale pour tous. En fait, ce principe est si évident, étant donné la symétrie des partenaires, qu'il viendrait immédiatement à l'esprit de tout le monde. Ainsi les partenaires débent avec un principe qui exige des libertés de base égales pour tous ainsi qu'une juste égalité des chances et un partage égal des revenus et de la fortune. Mais, même en insistant bien sur la priorité des libertés de base et de la juste égalité des chances, il n'y a pas de raison pour que cette reconnaissance initiale soit définitive. La société doit prendre en considération l'efficacité économique et les exigences de l'organisation et de la technologie. S'il y a des inégalités de revenus et de fortune, des différences d'autorité et des degrés de responsabilité qui tendent à améliorer la situation de tous par rapport à la situation d'égalité, pourquoi ne pas les autoriser ? [...] Ainsi la structure de base devrait autoriser les inégalités aussi longtemps qu'elles améliorent la situation de tous, y compris des plus désavantagés, et à condition qu'elles soient compatibles avec la liberté égale pour tous et une juste égalité des chances. [...] Si on prend l'égalité comme la base de la comparaison, ceux qui ont gagné le plus doivent le faire en termes justifiables pour ceux qui ont gagné le moins. » (Rawls, <i>Théorie de la justice</i>, §26. « Le raisonnement conduisant aux deux principes »)</p>