

LA SOCIÉTÉ

INTRODUCTION

Évoquer la société, c'est rappeler d'abord que l'homme est un animal politique. Que la société est la condition même du développement de celui-ci. A bien lire Rousseau, elle est même ce qui donne sa chance à l'homme, et le constitue en tant que tel.¹ C'est dans le cadre de la division sociale du travail que l'homme parvient à la fois à réaliser les conditions de sa survie et à former une société. C'est aussi par le rapport à autrui, par le biais du langage, dans le cadre de la société que se révèlent la pensée, la morale et plus généralement la possibilité d'un monde humain, d'une culture.

Il n'empêche que cette socialité ne va pas de soi: même si la nécessité des relations sociales ne peut être remise en cause, on se doit cependant d'observer les résistances que chacun oppose à la pression sociale, et, plus précisément, à tout ce qui pourrait remettre en jeu sa propre individualité. On peut considérer, dans cette optique, conformément à ce que nous avons déjà énoncé avec Scheler, mais aussi avec Freud, que si l'individu est rendu possible par la société, il est aussi à la fois celui qui constamment la menace mais est menacé par elle. Ce qui se joue ici c'est bien le statut de la société: fin en soi ou seulement moyen d'épanouissement de l'individu? La forme que prend cette question n'est autre que la relation individu/ société et la reconnaissance de la différence.

On peut considérer deux écoles:

L'école traditionaliste:

Elle insiste sur l'attachement organique de l'individu à la société. Un attachement tel que nul ne saurait s'y soustraire, puisque l'individu lui doit tout. C'est la thèse de Comte mais ce sera aussi celle de tous ceux qui prétendront fonder la nation sur la terre, le sang, la race, voire même la culture. A la décharge d'une telle théorie, il faut bien reconnaître que les facteurs culturels (la langue, la terre, la culture, la communauté d'une histoire) sont loin de pouvoir assurer en soi la cohésion d'une société. Mais comment ne pas voir qu'à surcharger ainsi la pesanteur des facteurs dits naturels, on sombre bien vite dans une perspective si ce n'est raciste, en tout cas raciale que ni la morale ni les sciences ne peuvent justifier.² Comment ne pas voir, également, ce dont l'histoire contemporaine est la preuve péremptoire, qu'une telle approche ne peut que susciter des sociétés fermées sur elles-mêmes³, un nationalisme ombrageux et belliqueux.⁴

L'école contractuelle

A l'opposé on trouvera les problématiques du contrat, celle entre autres développée par Locke, Spinoza, Hobbes, Rousseau mais aussi Hegel. Elles érigent la société en objet d'élection, faisant l'objet d'une adhésion volontaire et sans cesse réitérée. Elles intègrent dès lors le fait social dans le cadre des faits culturels, historiques et non pas naturels.

Entre les deux on trouve Kant qui, avant bien d'autres, avait compris que l'immersion de l'individu dans la société n'impliquait pas nécessairement sa dissolution dans une totalité et que, bien

¹ et ceci contrairement à l'interprétation malveillante de Voltaire.

² voir Fichte mais aussi Herder évoquant *l'âme du peuple*

³ voir Fustel de Coulanges in *La cité antique*

⁴ dont la guerre de 14-18 semble une conséquence inévitable et particulièrement dangereuse.

au contraire de menacer la communauté par les troubles, les revendications et les conflits que l'affirmation de soi ne manque pas de provoquer, cet antagonisme entre individus différents serait plutôt le moteur du développement social.

LE FAIT DE SOCIETE

Le Code civil définit clairement la société:

contrat par lequel deux ou plusieurs personnes conviennent de⁵ mettre quelque chose en commun dans la vue de partager le bénéfice qui pourra en résulter.

Cette approche met en évidence que le Code ne fait pas de différence entre une société de type commercial ou industriel et La société en elle-même. Il est clair en même temps que La société n'existe pas puisque jamais les hommes n'ont au cours de leur histoire répondu ensemble à une telle définition. En revanche différents types de sociétés existent. Elles permettent, du reste d'établir la grande différence entre les sociétés humaines et les sociétés animales:

Au sens large on peut entendre par sociétés des ensembles d'individus entre lesquels existent des rapports organisés et des services réciproques. Les sociétés animales obéissent à une telle définition mais les individus et leurs rapports sont essentiellement gouvernés **du dedans**, par leurs instincts; mais la finalité du regroupement reste principalement d'assouvir dans les meilleures conditions possibles les fonctions élémentaires de nutrition, de reproduction.

Au sens strict, les sociétés humaines sont des ensembles d'individus dont les rapports sont régis **du dehors** par des institutions. Ces dernières sont rendues possibles par l'existence du langage (qui est lui-même une institution) et garantis par l'existence de sanctions qui exercent sur l'individu l'action coercitive de la collectivité.

Les rapports société/individu:

Les rapports réciproques des individus entre eux dans une société ou des individus à l'ensemble du corps social sont qualitativement et quantitativement innombrables: ils vont de l'intégration la plus harmonieuse à l'opposition la plus violente. Mais dans tous les cas, société et individu ne peuvent être définis qu'en fonction l'un de l'autre. Reste à savoir lequel de ces deux termes est antérieur à l'autre.

- Est-ce l'individu qui, en s'associant librement à d'autres individus forme une société?
- Est-ce la société qui, en fournissant à ses membres une relative autonomie leur permet de porter un prénom et de former au cours de l'histoire la notion d'individu?

Le monde humain ne commence pas dans la solitude d'une conscience mais dans l'expérience des rapports intersubjectifs.⁶

Une société n'est pas plus décomposable en individus qu'une surface géométrique ne l'est en lignes ou une ligne en points.

⁵ article 1832

⁶ Il n'est même pas possible de concevoir la conscience individuelle d'un être humain qui ne devrait absolument rien au milieu social et serait ainsi privé, non seulement e langage mais encore de sexe. Chaque nouvelle génération se voit effectivement opposer des images renvoyées par la société par les rites de passage et les contraintes imposées aux membres de l'un et l'autre sexe.

Dès le IV^e siècle Aristote avait défini l'homme comme *animal politique* en précisant que «de tout est nécessairement antérieur à la partie». D'où l'affirmation de la socialité comme attribut spécifique de l'homme⁸ En ce sens, chaque individu dépend de la société au sein de laquelle il vit; ce qui ne signifie pas pour autant qu'il soit entièrement déterminé par elle, puisque des individus tout à fait comparables vivant dans des conditions identiques n'en sont pas moins différents, avec des réactions différentes.

La société face à ses antagonismes:

La société a toujours évolué dans le cadre d'un antagonisme, celui des hommes libres et des esclaves dans l'Antiquité,⁹ des nobles et des serfs au Moyen Age, de la bourgeoisie et du prolétariat dans les temps modernes

Toute la question reste de savoir si ces antagonismes sont des causes ou des conséquences du fait social. Pour autant que l'on accepte l'idée développée par Aristote comme par Kant ou Comte, selon laquelle l'homme ne se révélerait que dans le cadre social, on considérera que la société n'est alors pas la cause en elle-même de ces conflits mais seulement le cadre révélateur dans lequel ils peuvent se déployer¹⁰

L'Utopie

L'idéale perfection d'un être absolu, de l'être immuable s'apparente au néant d'être. Il n'y a pas, il n'y a jamais eu et il n'y aura pas de société parfaite puisque toute société réellement existante exige à la fois, comme la vie elle-même, unité et diversité, ordre et progrès, durée et changement, tradition et création. L'idée même d'une société parfaite est un leurre une utopie¹¹

Néanmoins, l'idée d'une société meilleure aura toujours nourri les pensées philosophiques et politiques. L'idée du meilleur s'oppose à celle du parfait comme la pensée du relatif à celle de l'absolu. Rien n'est plus terriblement positif que la formule leibnizienne **«Tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles.»**

Aucune société n'est parfaite. Toutes comportent par nature une pureté incompatible avec les normes qu'elles proclament et qui se traduit concrètement par une certaine dose d'injustice, d'insensibilité, de cruauté... Aucune société n'est foncièrement bonne, mais aucune n'est absolument mauvaise; toutes offrent certains avantages à leurs membres, compte tenu d'un résidu d'iniquité dont l'importance paraît approximativement constante et qui correspond peut-être à une inertie spécifique qui s'oppose, sur le plan de la vie sociale, aux efforts d'organisation.¹²

⁷ A. Comte.

⁸ "l'homme est par nature un homme politique. Et celui qui est sans cité, naturellement et non par suite des circonstances, est ou un être dégradé ou au-dessous de l'humanité. Il est aussi un brandon de discorde."

⁹ Marx

¹⁰ «L'homme a été taillé dans un bois trop tordu pour qu'on puisse espérer en tirer jamais quelque chose de tout à fait droit » Kant

¹¹ Fort logiquement Thomas More avait situé cette cité parfaite dans l'île d'**Utopia** c'est-à-dire de nulle part.

¹² Cl. Levi-Strauss in *Tristes tropiques* p. 348

L'ÉTAT

L'IDEE DE L'ÉTAT

Quand on évoque l'état, il importe préalablement de savoir si l'on parle d'un fait ou d'une notion. Quand le terme est associé à l'idée d'une contrainte (i.Stirner, Nietzsche) ou à celle de liberté (Hegel ou Rousseau) s'agit-il d'un état de fait ou d'un état de droit?

Le mot état (*status* en latin) signifie la manière d'être à un moment donné. En revanche la notion d'État est celle d'une **autorité** politique souveraine. L'État ainsi conçu est une **personne juridique et morale** dont l'autorité, civile, militaire ou religieuse, s'exerce souverainement sur un groupe humain dans les limites d'un territoire déterminé.

La fonction de l'État

Deux conceptions opposées: l'une objective, l'autre subjective.

Toute la question tient à ceci: à quoi bon cette autorité? A quelle fin s'exerce-t-elle?

- La réponse de **Platon** est que les hommes s'associent en vue d'échanges économiques et pour former une alliance défensive contre toute injustice, car l'homme serait naturellement enclin à être injuste et à faire prévaloir par tous les moyens ses intérêts matériels. L'État doit donc imposer l'ordre et la justice.
- Pour **Aristote** au contraire la mission de l'État ne se limite pas à la seule dimension matérielle, et donc économique, mais consiste plutôt à assurer le bonheur aux citoyens.

L'État c'est la communauté du bien-vivre et pour les familles et pour les groupements de familles, en vue d'une vie parfaite et qui se suffise à elle-même. Pourtant pareille communauté ne se réalisera que parmi ceux qui habitent un seul et même territoire et contractent mariage entre eux. De là sont nés dans les cités, à la fois les relations de parentés, phratries, sacrifices en commun et délassements de société. Or ces diverses formes de sociabilité sont l'œuvre de l'amitié, car le choix délibéré de vivre ensemble n'est autre que l'amitié¹³

- Pour **Spinoza**, la fin de l'État est de rendre possible l'expression de l'homme en tant qu'être raisonnable. De ce point de vue l'État n'a de sens que s'il permet la liberté.

On le voit, deux conceptions très différentes de l'État: l'une purement objective fait de l'État la caution des intérêts matériels; l'autre insistant plus sur la subjectivité des liens sociaux investit l'État d'une autorité morale.

¹³ Aristote in *La Politique*, III,9,1279

LES THEORIES CLASSIQUES

Conscients qu'un phénomène ne vaut jamais que ce que pèse son garant, les politiques autant que les philosophes cherchèrent à fonder en droit un État qui apparut progressivement. Sans doute fut-on d'abord tenté de ne voir en lui que l'expression de la force. Sans doute eût-on aimé le transformer pour qu'il devînt l'expression de la sagesse (Platon), de la raison (Spinoza) ou même de la volonté divine (Saint Paul¹⁴).

A bien y regarder on peut ainsi subdiviser en trois les formes politiques observables dans notre histoire. Tout s'y joue comme on le suppose dans le rapport que l'individu entretient avec l'État.

L'absolutisme

On distinguera d'abord les **théocraties** qu'elles soient directes ou indirectes. Le pouvoir est exercé par Dieu ou ses représentants. S'appuyant sur une volonté infinie, ce type de pouvoir est lui-même sans limites et n'a finalement de compte à rendre qu'à Dieu. Ce pouvoir ne touche pas seulement les corps mais aussi les âmes. C'est en ceci qu'il est absolu. La seule limite que les royautes féodales connurent, tenaient aux relations évidemment délicates avec Rome. L'individu n'existe pas en tant que réalité politique: il n'y a que des sujets. La légitimation de tels pouvoirs est toujours négative. C'est parce que les hommes sont mauvais, parce qu'ils portent le faix du péché originel, qu'ils doivent obéir. Le roi, parfois thaumaturge, a une mission d'intercesseur entre l'humain et le divin. Il est un mixte de prêtre et de soldat. L'État y est tout, le seul domaine du politique.

Ce que cette forme de pouvoir politique illustre à merveille, et que Machiavel confirmera, c'est combien tout pouvoir s'appuie toujours sur une métaphysique implicite ou explicite. Sur un sacré, qu'il crée au nécessaire. Le lien si fort entre métaphysique et politique fait qu'aucun métaphysicien, aucun théologien ne se dispensera de réflexions sur l'organisation politique.

On peut considérer que l'absolutisme est un anti humanisme au moins en ceci qu'il s'appuie sur la faiblesse présumée de l'homme pour asseoir et légitimer son autorité. On retrouvera la même idée chez Spinoza: si les hommes étaient gouvernés par la raison, nul ne leur serait besoin d'un État.

L'anarchisme

A l'opposé radical de l'absolutisme, l'anarchisme se veut une critique radicale de l'État. Considérant avec les marxistes que l'État est le défenseur des intérêts de la classe dominante, voyant ainsi dans l'État un fauteur de guerres et de divisions plutôt qu'un garant du consensus; considérant que (par les guerres entre autre) l'État rompt systématiquement la solidarité inter-humaine, les anarchistes plaident pour une suppression immédiate de l'État.

C'est manifestement un individualisme, forcené même: une théologie de l'individu. C'est en tout cas un humanisme parfait puisqu'il considère que tout, naturellement, pousse les hommes à collaborer les uns avec les autres et que les dissensions proviennent systématiquement des États, des organisations qui les divisent les uns contre les autres, quand spontanément ils eussent plutôt collaboré.

¹⁴Toute autorité, disait-il, comme tout ce qui existe, vient de Dieu.

A la décharge d'une telle théorie on peut considérer que l'État est indéniablement la légitimation a posteriori d'un rapport de forces sociales et économiques. A sa décharge aussi, reconnaissons qu'elle vit juste quand elle redoutait qu'à ne pas supprimer immédiatement l'État, on ne le ferait jamais (l'U.R.S.S. l'a prouvé dans les faits et en mourut.)

Néanmoins on voit mal une telle absence d'institution pouvoir se maintenir sans une instance qui y veillerait; ce qui serait la restauration de l'institution, par la bande. L'absence d'état est encore un État.

La démocratie

Elle est le dépassement des contradictions des deux précédentes théories.

A l'intersection de ces deux extrêmes, on trouve la pensée démocratique, telle en tout cas, qu'elle fut pensée par Rousseau:

Intermédiaire parce que l'État n'est plus pensé comme une fin en soi, comme ce fut le cas pour l'absolutisme; mais pas non plus comme le grand Satan comme ce fut le cas pour l'anarchisme. Au contraire, pour la pensée démocratique, l'État est conçu comme un moyen de réaliser l'épanouissement de l'individu (mais parfois aussi comme un mal nécessaire)

Le fondement du Contrat est la liberté. Pour sortir des contraintes insupportables du second état de nature (où les hommes déjà liés dans une communauté, vivent néanmoins encore selon la raison du plus fort), les hommes passent contrat. Ce dernier est un échange¹⁵ :

- d'un côté renonciation à toute violence, toute vengeance et engagement de se déterminer en raison du seul intérêt général
- de l'autre, défense et préservation des droits ainsi créés par la loi.

Le contrat ne saurait en aucun cas ruiner la liberté individuelle

- il est volontaire; or, on ne saurait se considérer comme aliéné par les conséquences de sa propre volonté
- il est réciproque
- il ne saurait y avoir de contradictions sérieuses entre l'intérêt général et l'intérêt particulier
- c'est à la loi que l'on obéit et non au détenteur du pouvoir puisque ce dernier est lui-même soumis aux lois
- l'obéissance à la loi n'est prescrite que pour autant que celle-ci soit juste c'est-à-dire conforme à l'intérêt général.

Ordre et liberté sont contradictoires.

¹⁵ et non un renoncement total comme ce fut le cas chez Hobbes

Rousseau avait parfaitement saisi l'ambiguïté du pouvoir. Que l'État soit trop faible, et il sera sans doute juste mais impuissant; qu'il soit en revanche fort et donc indépendant, et il menacera sans cesse de se poser comme volonté particulière face à l'intérêt général; d'usurper ainsi sa place.

C'est tout le mérite de Rousseau d'avoir compris que dans les cas limites, s'il fallait sacrifier l'un des deux, c'était toujours l'ordre qu'il fallait sacrifier à la liberté, plutôt que l'inverse. D'où le droit de révolte.¹⁶

LES REMISES EN QUESTION CONTEMPORAINES

Sitôt installée, la démocratie suscita des critiques mais ses détracteurs sont plutôt contradictoires:

La technocratie

Étymologiquement, c'est le pouvoir de la technique. Le premier modèle conçu fut évidemment celui de Platon.

Au XIX^e siècle, la critique technocratique s'appuya sur les inévitables roubles et contradictions de la démocratie balbutiante; sur la médiocrité de son personnel politique, mais aussi, plus sérieusement, sur la constatation selon laquelle la société devenant, par le truchement du progrès scientifique et technique de plus en plus complexe, il deviendra hasardeux de confier le pouvoir à des personnalités incompetentes. Il est vrai qu'en démocratie, le pouvoir est exercé en vertu d'une majorité d'idée, autour d'un programme et non pas au nom de la compétence, laquelle vient de surcroît, ou pas.

La logique du savoir faire

Le risque serait d'aboutir à une tyrannie de la foule, de l'opinion politique et, partant, de susciter le nivellement par le bas: une médiocratie.

On trouve chez Saint-Simon puis chez Comte, le souci d'asseoir le pouvoir sur le savoir et le savoir-faire. Rien d'étonnant chez Comte dont toute la philosophie consista justement à achever l'échelle encyclopédique par la fondation des sciences humaines pour ériger la politique en simple technique d'application de la physique sociale. Pas plus qu'il n'est de liberté de conscience dans les sciences, ne peut-il y en avoir une en politique.

La solution: le triumvirat des banquiers/entrepreneurs et prêtres de l'Humanité.

A la décharge d'une telle théorie on peut effectivement souligner qu'elle avait perçu un problème qui se pose aujourd'hui dans toute son acuité. Si aucune technocratie ne fut jamais instituée en tant que telle, on observe néanmoins dans toutes les démocraties modernes, une technocratisation du personnel, des tâches et des pensées politiques. Quelle doit être la répartition des tâches entre le conseiller (pour qu'il ne devienne pas une éminence grise) et le responsable politique (pour qu'il puisse effectivement rester responsable) ?

Une réponse ambiguë à un vrai problème

¹⁶La société contractuelle est une société où la loi libère plutôt qu'elle n'aliène. Par voie de conséquence, sitôt que ce se serait plus le cas, la loi cesserait immédiatement d'être légitime. On remarquera que ce droit de révolte peut à certaines conditions se transformer en devoir de révolte. C'est en tout cas ce que suggère la défense des nazis arguant toujours de n'avoir fait qu'obéir à des ordres. Voir sur ce point le texte de Jaspers extrait de *La culpabilité allemande*.

Une telle réponse semble pourtant une mauvaise réponse à un vrai problème.

- Qui choisirait les plus compétents sinon d'autres compétents ouvrant la voie à une pairie (une énarchie) évidemment mortelle pour la démocratie et, du reste, non nécessairement plus fiable que celle-ci.
- si la technocratie pouvait encore être pensable avec Platon qui posait la possibilité d'un savoir total (la dialectique); personne aujourd'hui ne se hasarderait à affirmer qu'une science (a fortiori sociale) puisse être achevée, totalement assurée d'elle-même; définitive. En réalité ce qu'il y a de pervers dans le système comtien, c'est précisément cette volonté de réduire la politique à une technique: outre que ceci reviendrait à ramener l'opinion publique à une matière que l'on manipulerait et transformerait à merci, il faut bien admettre que la liberté politique s'appuie précisément sur l'incertitude des démarches adoptées. S'il était une solution pour sortir de la crise, il n'y aurait plus de choix ni plus pour les électeurs que pour les élus. En tant que tel, ce n'est pas le savoir qui tue la liberté, mais précisément la prétention au savoir absolu.

Le fascisme

Pas très éloigné au fond de la technocratie, le fascisme qui lui aussi rêve de confier le pouvoir aux représentants ex cathedra des forces de la nation. Mais il y a plus: le fascisme est un anti-individualisme mais aussi un antirationalisme.

Appuyé sur une mystique du chef, plus exactement du guide, le fascisme exalte le culte de la terre, de la foi, de l'obéissance et de l'ordre, à tout prix. Que Ch. Maurras, qui en fut un inspirateur, fustigeât à la fois

- la **R**éforme pour le dogme de la liberté d'examen et de conscience qui non seulement brisa l'unité de l'Église mais affaiblit en même temps la religion de l'obéissance aveugle
- la **R**évolution pour avoir sapé l'État fort incarné par la monarchie absolue
- le **R**omantisme pour son culte exacerbé de l'individu rebelle contre la société

n'a rien d'étonnant et dénote clairement les ambitions du fascisme. Il est un culte de l'État, une stratégie pour immerger l'individu dans l'État, dès lors considéré, dans une approche d'ailleurs héritée de Hegel, comme la seule réalité de l'individu.

Le fascisme, indépendamment d'ailleurs de ses dérives racistes, peut être considéré comme une stratégie radicale d'aliénation de l'individu dans l'État.

Le communisme

L'objectif marxiste est bien aussi celui de la suppression de l'État (comme les anarchistes) mais une suppression préparée par la phase transitoire de la *dictature du prolétariat*.

Que le socialisme réel, tel qu'il fut pratiqué en URSS fut un échec patent, en ceci qu'il se mua en totalitarisme, est indéniable. Néanmoins, **théoriquement** le marxisme est une théorie de la libération et non de l'aliénation, ce qui le distingue radicalement du fascisme, même si les effets peuvent paraître identiques. Les raisons de cet échec sont multiples assurément

- historiques: la croyance sotte en un progrès nécessaire et en une fin irrémédiable de l'histoire

- économiques: l'instauration d'un état prolétarien ans un pays à peine sorti de l'économie féodale
- politiques: l'absence de culture démocratique
- morales: l'immersion de l'individu dans le tout social
- philosophiques: l'érection d'une théorie en savoir absolu et donc la méconnaissance de la falsifiabilité de toute théorie

TEXTES

I/ARISTOTE

Nous en déduisons à l'évidence la cité fait partie des choses naturelles et que l'homme est par nature un animal politique; si bien que celui qui vit hors cité, naturellement bien sûr, et non par hasard des circonstances est soit un être dégradé, soit un être surhumain: il est comme celui qu'Homère injurie en ces termes: "sans lignage, sans loi, sans foyer". Car un tel homme est du coup passionné de guerre. Il est comme une pièce isolée au jeu de trictrac. C'est pourquoi il est évident que l'homme est un animal politique, bien plus que n'importe qu'elle abeille, ou n'importe quel animal grégaire. Car, nous le disons souvent, la nature ne fait rien en vain. Et seul, parmi les animaux, l'homme est doué de parole. (...)

De plus la cité est par nature antérieure à la famille et à chacun d'entre nous. Car le tout est nécessairement antérieur à la partie. Que donc la cité soit à la fois naturelle et antérieure à chacun de ses membres, c'est évident. S'il est vrai, en effet, que chacun pris isolément n'est pas autosuffisant, il sera dans la même situation que les autres parties vis-à-vis du tout. Aussi, celui qui ne peut appartenir à une communauté, ou qui n'en a nullement besoin du fait qu'il est autosuffisant n'est en rien une partie de la cité: par conséquent, c'est soit une bête, soit un dieu.¹⁷

II/ A COMTE

La décomposition de l'humanité en individus proprement dits ne constitue qu'une analyse anarchique, autant irrationnelle qu'immorale qui tend à dissoudre l'existence sociale au lieu de l'expliquer, puisqu'elle ne devient applicable que quand l'association cesse. Elle est aussi vicieuse en sociologie que ne le serait en biologie, la décomposition chimique de l'individu lui-même en molécules irréductibles, dont la séparation n'a jamais lieu pendant la vie. A la vérité, quand l'état social se trouve profondément altéré, la dissolution pénètre, à un certain degré, jusqu'à la constitution domestique, comme on ne le voit que trop aujourd'hui. Mais, quoique ce soit là le plus grave de tous les symptômes anarchiques, on peut alors remarquer, d'une part, la disposition universelle à maintenir autant que possible les anciens liens domestiques, et d'autre part, la tendance spontanée à former de nouvelles familles, plus homogènes et plus stables. Ces cas maladifs confirment donc eux-mêmes l'axiome élémentaire de la sociologie statique: la société humaine se compose de familles et non d'individus. Selon le principe philosophique posé depuis longtemps, par mon ouvrage fondamental, un système quelconque ne peut être formé que d'éléments semblables à lui et seulement moindres. Une société n'est donc pas plus décomposable en individus qu'une surface géométrique ne l'est en lignes ou une ligne en points.¹⁸

II/B COMTE

Nous naissons chargés d'obligations de toute espèce envers nos prédécesseurs, nos successeurs et nos contemporains. Elles ne font ensuite que se développer ou s'accumuler avant que nous puissions rendre aucun service. Sur quel fondement humain pourrait donc s'asseoir l'idée de **droit** qui supposerait raisonnablement une efficacité préalable? Quels que puissent être nos efforts, la plus longue vie employée ne nous permettra jamais de rendre qu'une portion imperceptible de tout ce que nous avons reçu. Ce ne serait pourtant qu'après la restitution complète que nous serions dignement autorisés à réclamer la réciprocité d'autres services. Tout droit humain est donc absurde autant qu'immoral. Puisqu'il n'existe plus de droits divins, cette notion doit s'effacer complètement comme purement relative au régime préliminaire, et directement incompatible avec l'état final, qui n'admet que des devoirs, d'après des fonctions.¹⁹

¹⁷. in *La Politique*, I,2

¹⁸. in *Système de politique positive*, II,3, p. 182

¹⁹. in *Catéchisme positiviste*, 10ème entretien

III/ KANT

L'homme a une inclination à **s'associer**, parce que dans un tel état, il se sent plus qu'homme, c'est-à-dire qu'il sent le développement de ses dispositions naturelles. Mais il a aussi un grand penchant à se **séparer** (s'isoler): en effet, il trouve en même temps en lui l'insociabilité qui fait qu'il ne veut tout régler qu'à sa guise et il s'attend à provoquer surtout une opposition des autres, sachant bien qu'il incline lui-même à s'opposer à eux. Or, c'est cette opposition qui éveille toutes les forces de l'homme, qui le porte à vaincre son penchant à la paresse, et fait que, poussé par l'appétit des honneurs, de la domination et de la possession, il se taille une place parmi ses compagnons qu'il ne peut **souffrir** mais dont il ne peut se **passer**.

(...) Il faut donc remercier la nature pour leur incompatibilité d'humeur, pour leur vanité qui en fait des rivaux jaloux, pour leur désir insatiable de possession et même de domination! Sans cela, toutes les excellentes dispositions naturelles qui sont en l'humanité sommeilleraient éternellement sans se développer. L'homme veut la concorde; mais la nature sait mieux ce qui est bon pour son espèce: elle veut la discorde.²⁰

IV/ WEBER

Il existe en principe trois raisons internes qui justifient la domination, et, par conséquent il existe trois fondements de la **légitimité**. Tout d'abord l'autorité de "l'éternel hier", c'est-à-dire celle des coutumes sanctifiées par leur validité immémoriale et par l'habitude enracinée en l'homme de les respecter. Tel est le **pouvoir traditionnel** que le patriarche ou le seigneur terrien exerçaient autrefois. En second lieu l'autorité fondée sur la grâce personnelle et extraordinaire d'un individu (**charisme**), elle se caractérise par le dévouement tout personnel des sujets à la cause d'un homme et par leur confiance en sa seule personne en tant qu'elle se singularise par des qualités prodigieuses, par l'héroïsme ou d'autres particularités exemplaires qui font le chef. C'est la le **pouvoir charismatique** que le prophète exerçait ou - dans le domaine politique - le chef de guerre élu, le souverain plébiscité, le grand démagogue ou le chef d'un parti politique. Il y a enfin l'autorité qui s'impose en vertu de la **légalité**, en vertu de la croyance en la validité d'un statut légal et d'une "compétence" positive fondée sur des règles établies rationnellement, en d'autres termes l'autorité fondée sur l'obéissance qui s'acquitte des obligations conformes au statut établi. C'est là le pouvoir tel que l'exerce le **serviteur de l'État** moderne, ainsi que tous les détenteurs du pouvoir qui s'en rapprochent sous ce rapport.²¹

V/ BAKOUNINE

²⁰. in *Idée d'une histoire universelle ... p. 15*

²¹. in *Le savant et le politique, p. 102*

Nous pensons que la politique, nécessairement révolutionnaire, du prolétariat doit avoir pour objet immédiat et unique la destruction des États. Nous ne comprenons pas qu'on puisse parler de la solidarité internationale lorsque l'on veut conserver les États, à moins qu'on ne rêve l'État universel, c'est-à-dire l'esclavage universel, comme les grands empereurs ou les papes, - l'État par sa nature même étant une rupture de cette solidarité et par conséquent une cause permanente de guerre. 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 gouvernementale 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. Telle est notre croyance.

Les marxiens professent des idées toutes contraires. Ils sont les adorateurs du pouvoir de l'État, et nécessairement aussi les prophètes de la discipline politique et sociale, les champions de l'ordre établi de haut en bas, toujours au nom du suffrage universel et de la souveraineté des masses, auxquelles on réserve le bonheur et l'honneur d'obéir à des chefs, à des maîtres élus.

Entre les marxiens et nous, il y a un abîme. Eux, ils sont les gouvernementaux, nous les anarchistes quand même.²²

^{22.} in *Lettre*, 5 Octobre 1872

VI/A ROUSSEAU

Il y a deux sortes de dépendances. Celle des choses qui est de la nature; celle des hommes qui est de société. La dépendance des choses n'ayant aucune moralité ne nuit point à la liberté et n'engendre point de vices. La dépendance des hommes étant désordonnée les engendre tous, et c'est par elle que le maître et l'esclave se dépravent mutuellement. S'il y a quelque moyen de remédier à ce mal dans la société, c'est de substituer la loi à l'homme et d'armer les volontés générales d'une force réelle supérieure à l'action de toute volonté particulière. Si les lois des nations pouvaient avoir comme celles de la nature une inflexibilité que jamais aucune force humaine ne pût vaincre, on réunirait dans la République tous les avantages de l'état naturel à ceux de l'état civil, on joindrait à la liberté qui maintient l'homme exempt de vices la moralité qui l'élève à la vertu.²³

VI/ B ROUSSEAU

Il n'y a point de liberté sans lois, ni où quelqu'un est au-dessus des lois; dans l'état même de nature, l'homme n'est libre qu'à la faveur de la loi naturelle qui commande à tous. Un peuple libre obéit, mais il ne sert pas; il a des chefs et non pas des maîtres; il obéit aux Lois, mais il n'obéit qu'aux lois et c'est par la force des Lois qu'il n'obéit pas aux hommes.

Un peuple est libre, quelque forme qu'ait son gouvernement, quand dans celui qui gouverne, il ne voit point l'homme mais l'organe de la loi.²⁴

VII/ ENGELS

"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. La société antérieure, évoluant dans des oppositions de classe exploiteuse pour maintenir ses conditions de production extérieures, donc surtout pour maintenir par la force la classe exploitée dans les conditions d'oppression données par le mode de production existant (esclavage, servage, salariat). L'État était le représentant officiel de toute la société, sa synthèse en un corps visible, mais cela il ne l'était que dans la mesure où il était l'État de la classe qui pour son temps représentait elle-même toute la société: dans l'Antiquité, État des citoyens propriétaires d'esclaves; au Moyen Age, de la noblesse féodale; à notre époque de la bourgeoisie. Quand il finit par devenir effectivement le représentant de toute la société, il se rend lui-même superflu. Dès qu'il n'y a plus de classe sociale à tenir dans l'oppression: dès lors, avec la domination de classe et la lutte pour l'existence individuelle motivée par l'anarchie antérieure de la production, sont éliminés également les collisions et les excès qui en résultent, il n'y a plus rien à réprimer qui rende nécessaire un pouvoir de répression, un État. Le premier acte dans lequel l'État apparaît réellement comme représentant de toute la société, - la prise de possession des moyens de production au nom de la société - est en même temps son dernier acte propre, en tant qu'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".²⁵

^{23.} in *L'Emile*, II, 311

^{24.} in *Lettres écrites de la Montagne*, III, 841

^{25.} in *Anti-Dühring*, p. 318

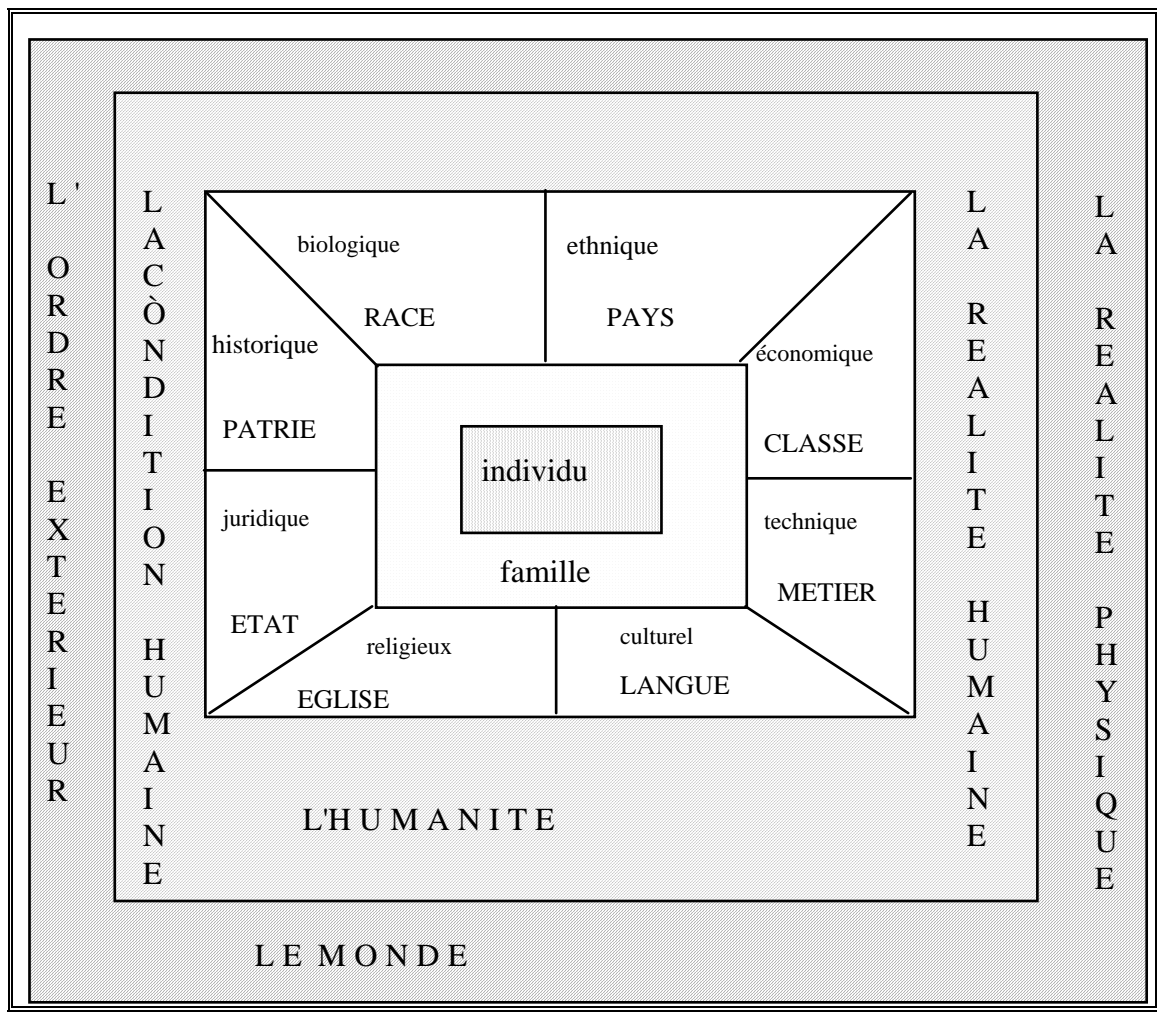
VIII/ LEFORT

La logique totalitaire:

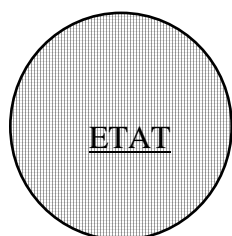
En premier lieu le pouvoir s'affirme comme le **pouvoir social**, il figure en quelque sorte la Société elle-même en tant que puissance consciente et agissante: entre l'État et la société civile la ligne de clivage se fait invisible.

En second lieu se trouve dénié le principe d'une division interne à la société. Tous les signes de celle-ci, qui n'a nullement disparu, sont rapportés à l'existence de couches sociales (koulaks, bourgeois) qui proviennent de l'Ancien Régime ou à celle d'éléments accusés de travailler pour le compte de l'impérialisme étranger. La nouvelle société est censée rendre impossible la formation de classes ou de groupements dont les intérêts seraient antagonistes. Cependant l'affirmation de la totalité requiert non moins impérativement la dénégation de la différence des normes en fonction desquelles se définit chaque mode d'activité et chaque institution où il s'exerce. A la limite, l'entreprise de production, l'administration, l'école, l'hôpital ou l'institution judiciaire apparaissent comme des organisations spéciales subordonnées aux fins de la grande organisation socialiste. A la limite, le travail de l'ingénieur, du fonctionnaire, du pédagogue, du juriste, du médecin, échappe à sa responsabilité et se voit soumis à l'autorité politique. Enfin, c'est la notion même d'une hétérogénéité sociale qui est récusée, la notion d'une variété de mode de vie, de comportement, de croyance, d'opinion, dans la mesure où elle contredit radicalement l'image d'une société accordée avec elle-même. Et là où se signale l'élément le plus secret, le plus spontané, le plus insaisissable de la vie sociale, dans les mœurs, dans les goûts, dans les idées, le projet de maîtrise, de normalisation, d'uniformisation va plus loin.²⁶

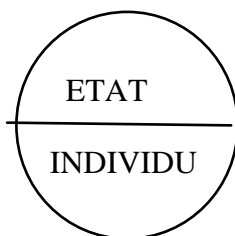
²⁶ in *L'invention démocratique*, p. 101-103



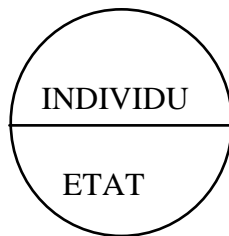
RAPPORT INDIVIDU ET ETAT SELON LES DIFFERENTES DOCTRINES



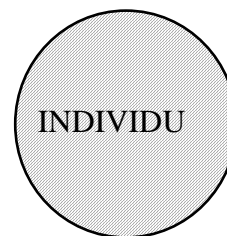
TOTALITARISME



ETATISME



LIBERALISME



ANARCHISME

PLATON HEGEL MUSSOLINI HITLER STALINE MAO	ROUSSEAU MARX ENGELS LENINE	LOCKE SMITH SPENCER	STIRNER PROUDHON BAKOUNINE TOLSTOI
ETAT-NATION	ETAT PROVIDENCE ETAT PARTI	ETAT GENDARME	PAS D'ETAT LIBRE ASSOCIATION DES INDIVIDUS
COMMUNISME TOTALITARISME FASCISME NAZISME STALINISME	SOCIALISME D'ETAT COLLECTIVISME	CAPITALISME LIBRE ENTREPRISE	INDIVIDUALISME COMMUNISME PRIMITIF

