

Études | **Studies**
sur le | **on the**
Contrat | ***Social***
social | ***Contract***

Actes du Colloque de Columbia
(29-31 mai 1987)
publiés et
présentés par

Proceedings of the
Columbia Symposium
(29-31 May 1987)
edited by

Guy Lafrance

Pensée libre, n^o 2

Association nord-américaine des études Jean-Jacques Rousseau
North American Association for the Study of Jean-Jacques Rousseau

Ottawa
1989

**Données de catalogage avant
publication (Canada)**

Vedette principale au titre:

**Etudes sur le Contrat social = Studies on
the Social contract**

(Pensée libre ; no 2)

Texte en français et en anglais.

Comprend des références bibliographiques.

ISBN 0-9693132-1-7

**1. Rousseau, Jean-Jacques, 1712-1778.
Contrat social--Congrès. I. Lafrance, Guy
II. Association nord-américaine des études
Jean-Jacques Rousseau. III. Titre: Studies
on the Social contract. IV. Collection.**

JC179.R9E88 1989 320'.01 C90-090062-8F

**Canadian Cataloguing in
Publication Data**

Main entry under title:

**Etudes sur le Contrat social = Studies on
the Social contract**

(Pensée libre ; no. 2)

Text in French and English.

Includes bibliographical references.

ISBN 0-9693132-1-7

**1. Rousseau, Jean-Jacques, 1712-1778.
Contrat social--Congresses. I. Lafrance,
Guy II. North American Association for
the Study of Jean-Jacques Rousseau. III.
Title: Studies on the Social contract. IV.
Series.**

JC179.R9E88 1989 320'.01 C90-090062-8F

Ouvrage publié grâce au concours de l'Association nord-américaine des études Jean-Jacques Rousseau et grâce à une subvention du Conseil de recherche en sciences humaines du Canada.

The publication of this volume was made possible by the co-operation of the North American Association for the Study of Jean-Jacques Rousseau and by a grant from the Social Sciences and Humanities Research Council of Canada.

© Association nord-américaine des études Jean-Jacques Rousseau / North American Association for the Study of Jean-Jacques Rousseau, 1989

ISBN 0-9693132-1-7

« ILS NE SONT QUE SES COMMISSAIRES... ».

DEUX DÉTERMINATIONS IDÉOLOGIQUES

DE LA CRITIQUE

DU RÉGIME REPRÉSENTATIF CHEZ ROUSSEAU

I — La représentation politique et les philosophes

La notion de représentation, au sens politique du terme, me paraît être un élément symbolique clé dans la lutte théorique des philosophes des Lumières contre les formes de pouvoir alors existantes, pour la restauration de la souveraineté populaire et le rétablissement des lois. On peut la considérer, du point de vue de sa valeur épistémique, comme un point nodal de la conception qu'ils développent du système social idéal et du type de relations qui devraient exister dans un tel système entre les sujets et le prince. Tout aussi bien, du point de vue de sa valeur pratique, elle tient, à un double titre, me semble-t-il, une fonction idéologique (polémique-politique) essentielle. Si je définis la représentation comme un symbole discursif familier à la société française du XVIII^e siècle depuis au moins le XVI^e siècle et les discussions à son sujet à l'intérieur du cadre culturel de références, alors pour les « philosophes » qui s'en emparent pour la reconstruire sémantiquement, la représentation apparaît, sous cet angle, comme un enjeu idéologique central dans l'organisation herméneutique de la société : elle fournit aux philosophes une arme discursive précise qui leur permet de continuer à exercer le « magistère d'opinion », c'est-à-dire le rôle social qu'ils se sont eux-mêmes attribué et, de ce fait, à structurer, régulariser, gérer la *sémiosis* d'ensemble, d'une part. D'autre part, les redéfinitions de la représentation et des notions qui lui sont associées, que les philosophes proposent dans leurs divers écrits, constituent autant d'expressions concrètes de leur interprétation des problèmes politiques du temps; elles opèrent de la sorte, dans les boucles de matérialisation

sociale du symbolique, comme moyens effectifs d'intégration de l'imaginaire politique collectif tout en assurant en retour aux divers éléments dont ce dernier est composé diffusion, reconnaissance et imposition sur le plan social.

Le débat discursif autour de la notion de représentation s'est fait principalement, me semble-t-il, on peut le dire rétrospectivement, entre la tendance d'Holbach-Diderot, appuyée par toute la machine de l'Encyclopédie, et la tendance Rousseau, qui, bien que combattant en solitaire, tente lui aussi une application concrète de sa pensée avec les projets pour les gouvernements de Corse ou de Pologne, par exemple. La critique philosophique — les deux tendances précitées confondues — sur la nature, le statut, les limites, les effets du pouvoir de représentation a su gagner, au fur et à mesure de son développement, une audience de plus en plus nombreuse et hétérogène; elle s'est poursuivie avec virulence pendant toute la seconde moitié du XVIII^e siècle, pour trouver son dénouement historique proprement dit en 89, comme on le sait. Je suggère que cette critique philosophique, telle qu'elle se manifeste et qu'elle circule à l'intérieur du cadre symbolique global de référence d'alors, est une instanciation de la fonction sociétale des représentations culturelles, c'est-à-dire, comme je l'ai déjà proposé ailleurs¹, d'organisation et de régulation de la *sémiosis sociale* d'ensemble. Le concept de représentation politique tel qu'il se construit alors dans le champ socio-symbolique commun, dans ce que j'ai appelé le *koînon*, tire son efficacité polémique des thèses soutenues sous les deux pôles contradictoires (Rousseau d'un côté, Diderot-d'Holbach de l'autre) par lesquels passe son axe conceptuel; son efficacité politique prend sa mesure dans le partage social allant s'élargissant des expressions discursives et des pratiques qui lui servent de vecteur matériel. De telles expressions, lorsqu'elles parviennent à transformer comme elles l'ont fait la vision politique d'ensemble de la société française de la fin du XVIII^e siècle et à la rallier autour de la critique du pouvoir que conduisent les philosophes, sont des révélateurs effectifs. Ces événements nous renseignent sur la variété des fonctions sociales qui

1. Cf. *Le contrôle social en pièces détachées*, M. De Sève, D. Laberge, A. Turnel, dir. publ., « Représentation idéologique et contrôle social », pp. 9-20., Cahiers de l'ACFAS, 30, P.U.Q., Montréal, 1985.

sont jouées, dans les circonstances, par ceux que Gramsci appellera les « intellectuels organiques » : en l'occurrence, les philosophes. Ceux-ci se trouvent confirmés, devant l'absence précisément des « véritables » représentants, dans leur rôle symbolique à valence idéologique, de représentants-substituts pour tout ce que les représentants politiques auraient dû ou pu faire. Qu'on y prenne garde, cependant, « véritable » est à interpréter dans le sens qu'il se modèle au long d'un circuit récursif de significations, tout ensemble par les philosophes et par la « société de pensée » qui fait des philosophes ses « mandataires » légitimes, ou du moins, ses porte-parole autorisés². Les opinions sont transformées en Opinion (publique), celle-ci est à la lettre souveraine, et les philosophes en tant que « représentants » tirent d'elle leur autorité, le consensus tacite étant que parler au nom de l'Opinion, c'est parler au nom de la Nation.

Ce qui nous intéresse d'analyser ici porte non pas sur la valeur épistémique de la notion de représentation, mais sur ce que nous avons subsumé tout-à-l'heure sous sa valeur pratique, plus précisément sur les déterminations idéologiques (polémiques-politiques) qui orientent les enjeux sémiotiques dont, selon nous, elle est porteuse.

Je voudrais confronter les thèses de Rousseau relatives au régime représentatif (surtout, *Contrat Social*, I, II, III, chapitre 15) — et l'on verra comment on peut les distinguer comme « radicales » ou « libérales » selon qu'elles s'appliquent au pouvoir législatif ou au pouvoir exécutif — confronter les thèses rousseauistes, donc, à celles exprimant l'idéal politique des Encyclopédistes (la « monarchie limitée »)³, notamment les articles suivants de l'*Encyclopédie* : « représentants » (de d'Holbach), « autorité politique », « citoyen », et « droit naturel » (de Diderot). Je rechercherai, sous leurs aspects discursifs, les déterminations à valence idéologique, polémiques et politiques, du discours philosophique commun sur la question de la représentation. J'examinerai les conjonctions et les divergences qui se font jour à travers l'expression théorique des principaux objectifs

2. Cf. François Furet, *Penser la révolution française*, Gallimard, Paris, 1978, notamment pp. 65-72.

3. Idéal politique qui doit beaucoup à l'influence du libéralisme de Locke et de Montesquieu; notamment *Esprit des Lois*, Livre XI, chap. VI : De la constitution d'Angleterre.

politiques que je crois rattachés à cette question, notamment la souveraineté du peuple, objectif qui se manifesterait identiquement chez Rousseau et chez ses adversaires philosophes.

Je conduirai mon analyse en faisant ressortir les deux principales lignes de forces symboliques/idéologiques qui sont engrammées dans les textes mentionnés ci-dessus :

- a) la mise hors d'état de nuire de toute forme de despotisme, qui s'accompagne en contrepoint de la célébration des Lois (tendances conjuguées Rousseau-Encyclopédie);
- b) la mise en avant d'une solution de rechange relative au régime politique : la monarchie limitée à l'anglaise (tendance Encyclopédie); la dépréciation de cette solution dominante qui s'est cristallisée autour de la coterie holbachique et la mise en avant de la « démocratie directe » (tendance Rousseau).

Je viens d'appeler « solution dominante » le type de régime préconisé par la tendance E⁴. Il convient de justifier brièvement cette appellation en fonction du cadre d'analyse, que je vais expliciter dans un instant, et de voir en quel sens je peux considérer sous cette perspective les propositions de la tendance R comme formant à l'inverse la « solution dominée », laquelle est néanmoins interactive-ment liée à la « solution dominante » dans l'élaboration de la « solution gagnante », si l'on peut dire, sur le registre symbolique.

J'avance, par définition, en vertu du schème théorique qui sous-tend ma lecture, que les réévaluations rousseauistes se font à l'intérieur d'un cadre culturel d'interprétation préétabli dominé par la conceptualité de tendance E et, partant, que les conditions d'élucidation de l'ensemble des propositions de R relatives au problème de la représentation, positives et négatives, se trouvent posées en relation à ladite conceptualité.

Notons maintenant les concepts sur lesquels je suppose que les tendances E et R s'affrontent, et au moyen desquels je compte les comparer; j'esquisserai auparavant les contours de la conjoncture historique à l'intérieur de laquelle apparaît la confrontation discursive mentionnée.

4. Convenons, par commodité, de façon à ne pas trop alourdir les phrases, de désigner par tendance E la tendance du « parti des philosophes », et par tendance R la tendance incarnée par Rousseau.

On sait que le régime représentatif anglais tel qu'il se pratique alors en Angleterre constitue aux yeux des philosophes du continent, à l'exception de Rousseau, un idéal-type politique. Le modèle politique anglais est utilisé par eux tel un gabarit qui sert, stratégiquement parlant, soit à dénoncer les pratiques nationales s'en éloignant, soit à faire l'éloge de celles fort rares qui s'en rapprochent. Le même engouement pour l'Angleterre et les mêmes tactiques se répercutent au demeurant dans tous les domaines, scientifique, philosophique, artistique... La critique philosophique du système social et politique français s'appuie sur le modèle anglais, soit pour l'endosser (tendance E), soit pour le critiquer (tendance R), et, plus particulièrement, pour souligner le statut politique équilibré dont jouissent les ordres composant la société. Les transformations que les philosophes souhaitent voir accomplies partent de l'évaluation défavorable qu'en commun avec l'opinion⁵ ils portent sur la situation sociale française : le sort inégal réservé à l'expression des intérêts propres aux constituants des trois grands ordres sociaux. Alors que le clergé ou la noblesse ont les moyens de faire connaître leurs réclamations spécifiques au souverain, le peuple, ainsi que disent les philosophes, le Tiers-État, censé le représenter, se voit précisément peu et mal représenté⁶.

Mes hypothèses d'analyse sont les suivantes :

La réalité objective des rapports sociaux étant ce qu'elle est en cette deuxième moitié du XVIII^e siècle, la lutte conceptuelle qui a pour objet d'assurer aux besoins, aux vœux ou aux intentions du « peuple » une plus large comme une plus efficace représentation, sur le registre politique, passe par au moins deux séries de redéfinitions. Chacune des tendances E et R les parcourt à son tour et toutes deux ont les thèses contractuelles pour assise théorique commune.

5. L'opinion n'est pas une « catégorie floue », comme J.-C. Bonnet le fait remarquer dans son *Diderot*, Librairie générale française, Paris, 1984. Il écrit : « Le mot désigne l'infrastructure des Lumières, un personnel regroupé dans les académies et des instruments (presse, édition). L'entreprise encyclopédique [...] a consisté à réunir tout ce qui pense dans l'État et à constituer l'opinion au moyen d'un livre monumental qui en soit l'assise. » (p. 268).

6. On se rappellera la formule de Siéyès, de ce fervent lecteur des philosophes, qui résume la situation : « Qu'est-ce que le Tiers-État? Tout. Qu'a-t-il été jusqu'à présent dans l'ordre politique? Rien » (*Qu'est-ce que le Tiers-État? 1789*).

Cependant si, au niveau de leurs déterminations idéologiques majeures, les tendances E et R se retrouvent unies, c'est-à-dire, selon mes postulats de départ, unies dans le rejet de toute espèce de despotisme et dans l'abandon des formes passées ou actuelles de tout gouvernement qui ne reconnaîtrait pas l'autorité souveraine des Lois, elles aboutissent à des conclusions qui, du point de vue de leur degré de radicalité, sont divergentes; ces conclusions concernent la nature et les fonctions politiques des représentants.

La première série conceptuelle que je distingue travaillerait à enchaîner la redéfinition du citoyen comme élément ontologique premier des sociétés, à celle de la liberté et de l'égalité politiques; elle repose sur l'analyse que font les philosophes des notions de souveraineté nationale, de volonté générale, d'autorité politique et de loi. La deuxième série que je suis s'attacherait à relier la redéfinition du type de gouvernement (idéal) à la réévaluation de la place du peuple dans un tel gouvernement; s'appuyant sur l'analyse que font les philosophes de la notion de représentants ou de délégués de la nation ainsi que sur celle de leurs relations avec le prince, elle circonscrit leur rôle politique tout en le rapportant aux fonctions respectivement distinctes du pouvoir législatif et exécutif.

II — Le représentant et le citoyen

La théorie du contrat ou du pacte social, en tant que théorie de l'origine de l'État, forme, avons-nous dit, l'arrière-fond commun, conceptuel et critique, des questions discutées dans les deux séries interdépendantes que nous avons distinguées pour les besoins de l'analyse. La portée idéologique de son utilisation nous semble nette : les idées contractuelles en cours s'attaquent alors, telles que les écrits, autant de la tendance E que de la tendance R, le laissent entendre, à l'idée de monarchie de droit divin. La société s'est formée à l'issue d'un pacte passé entre des hommes donnés comme égaux et libres par nature. Le problème fondamental qui se pose alors, et dont les théoriciens du contrat essaient de donner la solution, est résumé clairement par 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 » (C.S. I, 6).

Les hommes qui s'associent ne devraient pas pour autant perdre leurs propriétés naturelles, c'est-à-dire la liberté et l'égalité. L'établissement des lois servira à garantir leur maintien sous sa forme sociale et politique. Que l'interprétation des conditions ou des clauses de l'association soit faite par la tendance E ou par la tendance R, la liberté et l'égalité sont toujours posées comme les objets principaux de toute législation. La question théorique qui immédiatement rebondit est celle de l'origine de tout pouvoir; sous son aspect politique, elle est menaçante pour l'ordre établi : elle entraîne, après qu'on aura déterminé la nature des engagements impliqués par l'acte d'association et du degré de leur réciprocité, de préciser le statut politique et social des parties contractantes et de reconnaître ce qui forme la base de l'autorité légitime.

E et R s'accordent pour déclarer qu'« aucun homme n'a une autorité naturelle sur son semblable⁷ » et pour placer dans « le consentement des peuples »⁸ ainsi que dans le consentement aux lois que la Société se donne le fondement de l'autorité légitime, de la liberté et du bonheur de tous⁹. On sait, en revanche, le sens particulier que Rousseau donne aux mots de souverain et d'État. Ces deux termes chez lui renvoient uniment au peuple mais pour en qualifier deux états distincts : le souverain n'est pas une personne mais l'ensemble du corps politique lorsqu'il fait les lois « sous la suprême direction de la volonté générale¹⁰ »; état désigne le peuple lorsqu'il obéit aux lois¹¹. La démocratie sera ainsi pour Rousseau la seule forme de gouvernement qui permette en fin de compte de garantir la souveraineté populaire, l'égalité et la liberté politique, le respect

7. La formulation ici est de Rousseau (C.S. I, 4) mais celle qu'on trouve au commencement de l'article « autorité politique » lui est tout à fait semblable : « Aucun homme n'a reçu de la nature le droit de commander aux autres ».

8. *Ibidem* : c'est-à-dire C.S. I, 4 et « autorité politique ».

9. Cf. pour Rousseau, C.S. I, chap. 8, « L'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté »; chap. 6 : « 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 ».

Cf. pour la tendance E, l'article « liberté » (de Jaucourt); d'Holbach, pour sa part, définit la loi comme suit : « les volontés de la Société s'expriment par les lois. La loi est une règle que la Société prescrit aux citoyens, en vue de la conservation et du bien-être de tous » (*Système Social*, 1776, II, s.6).

10. C.S. I, 6

11. C.S. I, 7 : *Du souverain*.

de la volonté générale. La réponse de tendance E s'exprime de façon plus mitigée.

Les divergences entre E et R à l'intérieur du champ notionnel commun que je viens d'évoquer, et au sein duquel se seraient élaborées leurs oppositions sur la question des représentants, me semblent pouvoir être rapportées tout autant à leurs partis-pris idéologiques différents qu'à leurs options ontologiques et méthodologiques distinctes — les Diderot, les d'Holbach sont des matérialistes et des empiristes alors que Rousseau construit dans le *Contrat* une œuvre abstraite, bâtie sur des à priori et soutenue par un raisonnement hypothético-déductif. Les positions des représentants de la tendance E sont orientées, d'une part, par leur volonté de s'adresser à une réalité politique telle qu'elle est vécue *hic et nunc* par leurs concitoyens et de la prendre en charge discursivement — de là, l'évaluation qu'ils font des pratiques sociales telles qu'elles sont, et non comme elles devraient l'être; de là, les définitions qu'ils donnent de la liberté ou de l'égalité politiques lesquelles ne sauraient jamais être absolues ainsi que le montre la simple observation de n'importe quel système social, passé ou actuel. Au mieux, on ne peut que se rapprocher de l'idéal, et proposer des mesures « réformistes » destinées à limiter les abus jugés inévitables du fait de la vie en société. D'autre part, la tendance E a conscience qu'elle se confond avec l'opinion dont elle s'estime le mandataire légitime : aussi est-elle avant tout revendicatrice et n'entend-elle pas faire œuvre académique originale en matière de droit politique, mais œuvre pragmatique : il s'agit encore une fois de « rebâcher le catéchisme » comme le confiait plaisamment d'Holbach à son ami Diderot. Cela se traduit, en ce qui concerne le domaine politique, par le fait qu'on doit continuer à œuvrer jusqu'à faire reconnaître à la France et à son souverain que la solution anglaise est la seule appropriée pour redresser la situation : c'est-à-dire la monarchie limitée, le partage des pouvoirs entre le monarque et les diverses composantes du peuple¹², les lois comme référence suprême, comme garantie des libertés civiles et politiques, comme expression de la volonté générale.

12. Il faut cependant souligner que la pensée de Diderot se radicalise après 1765 et se rapproche de celle de Rousseau. Il écrit, par exemple, dans *Observations sur l'Instruction de Sa Majesté Impériale* : « Il n'y a point de vrai souverain que la nation. Il ne peut y avoir de vrai législateur que le peuple ». (t. XI, p. 207).

La résolution de ce qu'on entend par citoyen de même que la clarification de son rapport à l'autorité et à la souveraineté se soutiennent avant tout de ce complexe conceptuel idéologique dont je viens d'esquisser les contours. Les redéfinitions que ces opérations supposent chez E et chez R me semblent engager directement le débat sur la représentation tout en constituant le nerf de l'argumentation destiné à étayer les solutions respectives qu'elles proposent au problème fondamental posé par l'idée de pacte social.

Un citoyen, déclare l'article « Citoyen », est un « membre d'une société libre de plusieurs familles, qui partage les droits de cette société et qui jouit de ses franchises ». Liberté et accessibilité égale à tout ce que permet la société, et ce dans les limites permises par les lois, sont considérées comme des propriétés intrinsèques de l'état de citoyenneté; au reste, avant même d'être envisagées comme des qualités civiques, ce sont des qualités anthropologiques, si l'on peut dire, des caractéristiques de l'homme. Diderot répétera que la « liberté est, après la raison, le caractère distinctif de l'homme » et la liera à la volonté (*Histoire des Deux Indes*, Livre XI, ch. 24, t. XV)¹³. De même Rousseau s'exclamera : « Renoncer à sa liberté c'est renoncer à sa qualité d'homme » (C.S. I, 4). Pour en revenir au plan politique, l'article précité de l'Encyclopédie précise qu'en temps de crise, « le citoyen sera pour celui qui fera pour l'égalité des membres et la liberté de tous ». Si la révolution cartésienne a permis, la première, de définir, sur le plan épistémique, l'homme comme le sujet de la connaissance, en appuyant les prétentions à ce titre sur la raison, la « chose du monde la plus partagée », il semble bien qu'on puisse revendiquer pour les Lumières le fait de l'avoir défini comme sujet de l'action et, dans une perspective politique, comme un citoyen égal et libre.

13. Cf. aussi comment Diderot distingue entre liberté naturelle d'une part, civique et politique, d'autre part, en les rapportant à la loi : « La liberté naturelle est le droit que la nature a donné à tout homme de disposer de soi, à sa volonté. La liberté civile est le droit que la société doit garantir à chaque citoyen de pouvoir faire tout ce qui n'est pas contraire aux lois. La liberté politique est l'état d'un peuple qui n'a point aliéné sa souveraineté, et qui fait ses propres lois, ou est associé, en partie, à sa législature (*Histoire des Deux Indes*, livre XI, ch. 234 t. XV).

Les citoyens sont posés comme les ultimes composantes du système social, composantes en droit d'égale valeur entre elles, et jouissant, dans les limites de la loi, d'une même liberté sur le plan politique. Les représentants seront d'abord définis en tant que tels, en tant que citoyens. Il faut souligner à ce propos deux éléments de divergence entre les tendances R et E lesquels se trouveront au fondement de leurs oppositions sur la part réservée au peuple dans le gouvernement (part que E restreint au choix de ses représentants) et sur la nature de puissance (législative ou exécutive) qui sera confiée au corps représentant. La différence prend racine, d'une part, dans l'insistance de la tendance E, qui suit sur ce point la doctrine de Locke, à définir par la propriété ce qui fait dans la réalité un citoyen, et à défendre le mode d'appropriation bourgeois fondé sur le travail. D'autre part, dans l'inclination à comprendre sous le concept de peuple, et ici ce sont les thèses des Physiocrates qui inspirent E, les propriétaires fonciers, les agriculteurs. Diderot comme d'Holbach voient dans la garantie de la possession des choses une des premières fonctions de la société de même qu'ils placent l'origine de toute législation dans le droit de propriété, de la distinction morale entre le juste et l'injuste (par « observation » ou « inobservation » des lois qui naissent pour faire respecter le droit de propriété), et qu'ils considèrent la propriété comme une loi fondamentale inscrite dans le droit naturel : « [...] C'est la propriété acquise par le travail, ou par droit de premier occupant qui fit sentir le premier besoin des lois. » (Diderot, *Introduction aux grands principes*, 1762, t. V, p. 222).

Et d'Holbach : « [...] les lois de la Nature donnent à chaque homme un droit que l'on appelle propriété, qui n'est que la faculté de jouir exclusivement des choses que le talent, le travail et l'industrie procurent » (*Politique naturelle*, s. 38.-1778). De plus, aux yeux de ce dernier, que la citoyenneté soit liée à l'avoir foncier apparaît comme une garantie importante de l'intégration et du soutien subséquent du citoyen à la société dans laquelle il vit : « L'homme qui n'a rien dans un État ne tient par aucuns liens à la société » (*ibidem*).

Il semble inutile de broder longtemps sur l'opposition de Rousseau à la doctrine de Locke, et comment, aux antipodes pour cela de la tendance E, il tient au contraire la propriété comme la source de tous les maux, et en particulier comme la cause première de l'inégalité sociale. (Cf. en particulier *Discours sur l'origine de l'inégalité*, seconde partie, premier paragraphe). Il faut cependant relever que Rousseau

ne plaide pas pour autant l'abolition de la propriété privée. Le peuple, même si cette notion gagne chez lui en extension et en compréhension, le peuple de sa cité idéale, le peuple à qui reviendra sans partage l'exercice de la souveraineté est un peuple composé de petits propriétaires à peu près égaux. Rousseau lie comme E la liberté politique à l'égalité; il sait aussi que l'accroissement des richesses les menace toutes deux. Aussi prescrit-il la limitation des richesses, l'abolition du luxe, le ralentissement du commerce et de l'industrie¹⁴, estimant seule la possession de petits biens agraires indispensable à l'indépendance financière.

En droite ligne avec cette conception du citoyen comme propriétaire¹⁵, le terme de peuple pour E., et ce contrairement à R., ne recouvre pas l'ensemble des citoyens, sans distinction : la possession du sol définira les « véritables » membres du « peuple ». D'Holbach va jusqu'à soutenir que « l'artisan », le « marchand », le « mercenaire » ne font partie du peuple que lorsqu'ils ont « acquis des biens-fonds » :

« Par le mot *Peuple* on ne désigne point ici une populace imbécile qui, privée de lumières et de bons sens, peut à chaque instant devenir l'instrument et le complice des démagogues turbulents qui voudraient troubler la Société. Tout homme qui a de quoi subsister honnêtement du fruit de sa possession, tout père de famille qui a des terres dans un pays, doit être regardé comme un citoyen. L'artisan, le marchand, le mercenaire doivent être protégés par l'État qu'ils servent utilement à leur manière, mais ils n'en sont de vrais membres que, lorsque par leur travail et leur industrie, ils y ont acquis des bien-fonds. C'est le sol, c'est la glèbe qui fait le citoyen; un Politique

14. Rousseau voit (C.S. III, 15) dans le « tracés du commerce et des arts », dans « l'avidité du gain », l'une des principales raisons qui ont éloigné le peuple du souci de servir l'État et qui l'ont progressivement aliéné : « Donnez de l'argent, et bientôt vous aurez des fers ».

15. On comprend mieux ainsi pourquoi E considère comme chimérique ou même simplement inutile l'objectif d'une égalité parfaite entre citoyens et reporte la discussion sur l'égalité et sur les moyens de réduire les inégalités sur le terrain de la limitation des richesses : dès lors que les citoyens sont définis en tant que propriétaires, il devient plus efficace de limiter les inégalités en limitant les richesses. De même, pour la discussion sur les libertés et sur les conditions dont elles dépendent : il devient de la plus haute importance concrète de réclamer que les représentants du peuple fassent partie du corps législatif puisque la nature et l'exercice des libertés dépendront des lois qui les définissent et qui en fixent les limites.

moderne a dit avec raison que *la terre constitue la base physique et politique d'un État.* » (*Le Système de la nature*, II, chap. 2, 1770)

III — Le représentant et le commissaire

S'il y a nécessité pour E et pour R, au moins au niveau du droit, d'inscrire l'égalité et la liberté comme règles nécessaires des rapports sociaux, si, cependant, il y a divergence de vues sur ce qui fait le citoyen, autrement dit sur la nature (le statut social) des représentants, les tendances précitées se rejoignent néanmoins sur une conception semblable de l'autorité et du rapport des citoyens-représentants à celle-ci, à partir du refus fondamental commun de trouver légitime la monarchie de droit divin.

On peut en résumer massivement les traits saillants de la façon suivante : l'autorité appartient au peuple; le peuple, à son tour, remet à ses ministres l'exercice du pouvoir; les limites d'un tel exercice et son usage légitime sont bornés par les lois de la nature et de l'État. Je voudrais, en m'adressant conjointement aux articles « Droit naturel » et « Autorité politique », ainsi qu'aux livres (I, première version, II, version définitive) du *Contrat* dans ses chapitres qui traitent de la souveraineté en soi et de la volonté générale, faire ressortir, dans un premier moment, ce qui, dans les positions respectives de E et de R sur l'exercice de la souveraineté, décidera de la fonction que chacune des deux tendances réserve au peuple et à ses représentants, ainsi que nous le verrons dans un second moment, en nous référant alors, d'une part, à l'article « Représentants », d'autre part au *Contrat*, livre III, chap. XV.

Diderot énonce dans l'article « Droit naturel » un total de neuf considérations dont les plus importantes ont trait à la notion de volonté générale. Relevons-en les éléments qui, du point de vue de la discussion sur la notion de représentants, permettent d'apparenter ses définitions à celle (citée en note) que Rousseau donne de la souveraineté comme l'exercice de la volonté générale¹⁶. Le point 2

16. J.-J. Rousseau, *Contrat social* (première version ou « Manuscrit de Genève », Livre I, chap. IV) : « Il y a donc dans l'État une force commune qui le soutient, une volonté générale qui dirige cette force et c'est l'application de l'une à l'autre qui constitue la souveraineté. Par où l'on voit que le souverain n'est par sa nature qu'une personne morale, qu'il n'a qu'une existence abstraite et

définit la volonté générale comme un « acte pur de l'entendement » dont tout homme est capable et dont l'objet consiste à évaluer ce que « l'homme peut exiger de son semblable ». Il l'assimile, en bon naturaliste, à « la volonté » ou au « désir commun de l'espèce ». Le point 3 fait expressément d'une telle activité la « règle de conduite » dans les rapports des individus entre eux et avec la société. Le point 4 fait de « la soumission à la volonté générale » la condition de l'unité sociale, de son « lien ». Le point 6 stipule que « la volonté générale n'erre jamais » et que, par suite, la puissance législative doit lui appartenir.

La définition de la volonté générale chez Rousseau est liée clairement à la souveraineté mais elle n'est pas pensée comme un acte individuel. Dirigeant l'État selon le bien commun, la volonté générale a les lois comme expression. La souveraineté, à son tour, qui est l'exercice de la volonté générale, n'a qu'« une existence abstraite et collective » et s'identifie au peuple. Les caractéristiques que R attribue à la souveraineté : elle est inaliénable, indivisible, ont trois conséquences importantes sur lesquelles on peut mesurer l'écart qui éloigne la conception de R de E. sur cette matière de droit politique. Premièrement, il appartient seul au souverain, c'est-à-dire au peuple, de faire les lois. Deuxièmement, le caractère indivisible de la souveraineté signifie que Rousseau s'oppose à la théorie de la séparation des pouvoirs. Troisièmement, que la souveraineté soit inaliénable

collective, et que l'idée qu'on attache à ce mot ne peut être unie à celle d'un simple individu [...]

Je crois pouvoir poser pour une maxime incontestable, que 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'oppositon des intérêts particuliers a rendu nécessaire l'établissement des sociétés civiles, c'est l'accord de ces mêmes intérêts qui l'a rendu possible. C'est ce qu'il y a de commun dans ces différents intérêts qui forme le lien social, et s'il n'y avait pas quelque point dans lequel tous les intérêts s'accordent, la société ne saurait exister. Or comme la volonté tend toujours au bien de l'être qui veut, que la volonté particulière a toujours pour objet l'intérêt privé, et la volonté générale l'intérêt commun, il s'ensuit que cette dernière est ou doit être seule le vrai mobile du corps social. »

A ce chapitre correspondront, de manière peut-être moins claire et moins précise, les chapitres I et II du Livre II de la version définitive qui donnent les caractères de la souveraineté : « inaliénable, indivisible ».

signifie qu'elle ne peut être transmise héréditairement. On retrouvera cependant avec la stipulation de R, savoir que la volonté générale n'erre jamais, la même idée que chez Diderot, avec comme point de rencontre important, au-delà de la coïncidence de vocabulaire, l'idée que la volonté générale tend à l'intérêt commun, que c'est à ce titre qu'elle ne se trompe pas, que la puissance législative lui revient et, enfin, que l'unité des forces sociales repose sur elle.

Soulignons de plus que pour E. le peuple (la nation) ne peut reprendre au roi le pouvoir qu'il lui a délégué aussi longtemps que le souverain ne s'est montré un tyran ou un usurpateur, soit en cessant d'exprimer la volonté générale, soit en s'emparant d'un pouvoir que le peuple ne lui a pas délégué. Le contrat social lie le citoyen au monarque et lorsque le citoyen apparaît se soumettre au monarque, il se soumet en fait à la loi, laquelle à son tour est l'expression de la volonté générale. La vraie liberté, comme chez R, réside dans l'obéissance à la loi.

L'article « Autorité politique¹⁷ » — j'en donne en note quelques extraits — est gouverné par cette idée, partagée par E et par R, que c'est l'ensemble des citoyens qui est « propriétaire » de l'autorité. Cette conception explique pourquoi E aussi bien que R revendiquent la puissance législative pour le peuple (pour le peuple tout entier chez R, pour ses représentants chez E). C'était déjà l'avis de Mon-

17. Article « Autorité politique » : « Le prince tient des sujets mêmes l'autorité qu'il a sur eux; et cette autorité est bornée par les lois de la nature et de l'état. Les lois de la nature et de l'état sont les conditions sous lesquelles ils se sont soumis ou sont censés s'être soumis à son gouvernement [...] Le prince ne peut donc pas disposer de son pouvoir et des sujets sans le consentement de la nation [...] D'ailleurs le gouvernement, quoique héréditaire dans une famille, et mis entre les mains d'une seul, n'est pas un bien particulier, mais un bien public qui, par conséquent, ne peut jamais être enlevé au peuple à qui seul il appartient essentiellement et en pleine propriété [...] En un mot, la couronne, le gouvernement et l'autorité publique sont des biens dont le corps de la nation est propriétaire, et dont les princes sont les usufruitiers, les ministres et les dépositaires. »

On ajoutera à cet article la définition du gouvernement que donne d'Holbach dans le *Système social* (1778) II, s.6, et qui va dans le même sens : « Le Gouvernement est la somme des forces de la Société déposées entre les mains de ceux qu'elle a jugés les plus propres à la conduire au bonheur. D'où il suit que le Souverain n'est pas le Maître, mais le Ministre de la Société, chargé de

tesquieu¹⁸. De même voit-on l'article insister — citant un long extrait d'un discours du roi Henri IV auquel Diderot était si attaché — sur une autre idée commune à E et à R : le « prince », en sa qualité de puissance exécutive, n'est par rapport à la loi que son « ministre », comme dit Diderot, que le « commissaire » du peuple, comme préférera l'écrire Rousseau.

L'article « Représentants » synthétise à souhait la pensée politique de E. Le systématique d'Holbach qui en est l'auteur a soin de répartir tout au long du texte ses concepts clés et d'en faire saillir les arêtes principales. On retrouve se confortant l'une l'autre en vue de la démonstration des avantages que retirerait la Nation du régime représentatif les séries notionnelles dont nous avons fait état : définition du citoyen (« c'est la propriété qui fait le citoyen ») et de ses droits politiques, célébration du système censitaire et de la monarchie tempérée, caractérisation de la souveraineté et de l'autorité fondée sur la loi, tâches respectives du prince et des citoyens fixées en fonction du bien commun. Le lecteur ne pourrait pourtant pas un seul instant oublier qu'il s'agit là d'un article de l'*Encyclopédie*, et comme tel, « raisonné », autrement dit, délibérément idéologique : critique, apologétique. Les articles du « catéchisme » s'entrelacent aux portions « savantes » du texte parcouru ainsi tout entier par les lignes de force que nous évoquions au début de notre travail.

L'organisation de l'article « Représentants », si on l'analyse sous l'angle de sa fonction symbolique/idéologique, est celle d'un manifeste d'autant plus fort qu'il est sobre et mesuré. Cela éclate dès les premiers mots. D'Holbach détermine ce que l'on entend par le terme de « représentants » en fonction des options politiques générales de

remplir ses engagements envers les citoyens, et muni du pouvoir nécessaire pour obliger ceux-ci à remplir les leurs. »

18. « Le corps représentant ne doit pas être choisi non plus pour prendre quelque résolution active; chose qui ne serait pas bien : mais pour faire des lois, ou pour voir si l'on a bien exécuté celles qu'il a faites; chose qu'il peut très bien faire, et qu'il n'y a même que lui qui puisse bien faire. [...] Ainsi la puissance législative sera confiée et au corps des nobles, et au corps qui sera choisi pour représenter le peuple, qui auront chacun leurs assemblées et leurs délibérations à part, et des vues et des intérêts séparés. » Montesquieu, *loc. cit.*

ce que j'ai appelé la tendance E. Il fait ressortir, au niveau des conditions, le contexte social et politique nécessaire à l'activité représentative pour ensuite qualifier les objets de celle-ci : a) le gouvernement doit être du type anglais, c'est-à-dire la monarchie tempérée; b) les représentants devront être une fraction, et non l'ensemble, des citoyens; c) en tant que membres de la société, représentant les divers ordres de la nation, un représentant a comme tâche de « stipuler [l]es intérêts » du corps dont il est le mandataire, de veiller sur les libertés et les droits civiques, de participer à l'administration de la société¹⁹.

Après avoir dessiné, en fonction des types d'État, les variations d'amplitude de la représentation — rétrécie jusqu'à la disparition dans l'État despotique; au stade le plus équilibré dans les monarchies tempérées —, après avoir rappelé, comme en passant, que la France avait connu jusqu'en 1628 des « états-généraux » composés des représentants du clergé, de la noblesse et du tiers-état, d'Holbach expose les raisons historiques et sociales de l'accessibilité de deux ordres sur trois au droit de représentation. Préparant habilement la partie positive de l'article, il souligne, tout en montrant le caractère inique qu'il y a à priver « la partie la plus nombreuse, la plus laborieuse, la plus utile de la société » du droit de parler pour elle-même, que ces droits du peuple furent rétablis et que « les lois prirent de la vigueur » seulement lorsque le souverain eut lui-même à souffrir des excès du clergé et de l'aristocratie. Les chefs principaux de la plaidoirie de la seconde partie sont dès lors mis en place. La représentation est un droit; les lois sont satisfaites quand la nation est tout entière représentée; il y va de la tranquillité de l'État, du bien commun et de l'intérêt du monarque — la suite de l'article fera allusion aux troubles français et à la révolution de Cromwell, type de « tumulte » qui survient aisément en l'absence de mandataires légitimes d'un peuple qui est mécontent — que les représentants des trois corps reprennent leurs activités et qu'ils exercent à nouveau leurs droits.

19. « Les représentants d'une nation sont des citoyens choisis qui dans un gouvernement tempéré sont chargés par la société de parler en son nom, de stipuler ses intérêts, d'empêcher qu'on ne l'opprime, de concourir à l'administration ». (article *Représentants*).

La partie constructive développe, après avoir placé la cause des heureux changements actuels dans la diffusion progressive et irrésistible de la raison et dans le rétablissement des lois, les critères nouveaux basés sur la propriété (système censitaire) que d'Holbach propose pour « choisir » les représentants. A ceci s'ajoute la stipulation que les représentants, outre le fait de leurs possessions qui les « rend citoyens », doivent aussi jouir d'un certain « État » et des « lumières » les mettant « à portée de connaître les intérêts de la nation et les besoins des peuples ».

L'article insiste en conclusion sur deux idées que l'on retrouve de manière constante chez E (cf. l'article « autorité politique » que nous avons examiné tout à l'heure). Les représentants tiennent leur pouvoir « des constituants » qu'ils représentent : ce qui pour d'Holbach signifie, d'une part, qu'ils ne sont que « ses organes », d'autre part, que les constituants peuvent en tout temps révoquer les représentants qui les auraient trahis. La deuxième idée est que le rôle du monarque vis-à-vis des représentants est restreint à celui d'un arbitre : « le pouvoir souverain est destiné à tenir la balance entre eux — entre les ordres de la nation —, il empêchera qu'aucun ordre ne soit opprimé par un autre, ce qui arriverait infailliblement si un ordre unique avait le droit exclusif de stipuler pour tous ».

C'est précisément ce que ne craint pas Jean-Jacques Rousseau, puisque pour pallier ce danger, et la menace du despotisme latent dans tout régime démocratique, il y a la volonté générale (et le Législateur qui personnifie la raison²⁰). Or comme seul le peuple — et Rousseau n'entend comprendre sous ce vocable ni l'aristocratie, ni le clergé — est porteur de la volonté générale, c'est à lui seul qu'il appartiendra de faire les lois. Les ordres autres que le Tiers-État sont disqualifiés en raison de leurs privilèges : ces derniers sont à la source des volontés particulières qui obscurcissent la claire vision du bien commun.

20. Cf. aussi C.S. I, 7 sur la nécessité que « l'esprit social » soit éclairé par la raison pour pouvoir faire des lois justes et sages : « Il faudrait [...] que les hommes fussent avant les lois ce qu'ils doivent devenir par elles ». De là, le recours au Législateur comme éducateur. Rousseau se retrouve ici d'accord avec la tendance E pour laquelle c'est également un article du dogme que la tâche de la philosophie est d'éclairer le peuple et de travailler ainsi à son bien-être.

Rousseau s'est déjà expliqué (C.S. II, 6) au moment de la définition qu'il donne de la loi²¹ sur les relations qu'il établit entre la volonté générale et les lois qui en sont des actes et dont l'objet est toujours général. Mais ce n'est pas tout : non seulement le peuple est l'unique détenteur de la puissance législative, il est également seul souverain et, par suite, il ne peut avoir de représentants : « Les députés du peuple ne sont donc ni ne peuvent être ses représentants, ils ne sont que ses commissaires » (C.S. III, 15). L'argumentation est la suivante : on part de l'idée que le peuple en tant que porteur de la v.g. — à l'exclusion des deux autres ordres — détient la souveraineté. Or la souveraineté qui déjà a été caractérisée comme indivisible et inaliénable ne saurait logiquement non plus être représentée : on ne peut se représenter soi-même.

Pour R comme pour E, la puissance législative revient au peuple, sauf que pour R son concept de peuple, de même que la notion qu'il se fait de la volonté générale et de la liberté exclut : a) le clergé et la noblesse; b) l'idée même de représentants de la nation²² : un commissaire du peuple — *La Constitution de la Pologne...* (chap. VII) aide à nous renseigner sur ce point — sert simplement à préparer les lois que le peuple tout entier doit ensuite ratifier sinon la loi serait nulle. Par delà le caractère un peu illusoire, dont R lui-même a conscience, à vouloir faire revivre de nos jours l'idéal antique de la démocratie directe, il s'agit de comprendre que c'est de la défense de la liberté, d'une défense farouche, jalouse, radicale, qu'il est ici question, comme l'indique par exemple la critique, au passage, du régime anglais : « Quoi qu'il en soit, à l'instant qu'un peuple se donne des représentants, il n'est plus libre, il n'est plus. » (C.S. III, 6) La

21. « Mais 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, 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 loi ». (C.S., II, 6) Il y aurait même une troisième exclusion, conséquente à la conception chez R de la loi-volonté générale-liberté : le droit d'avoir des partis ou des associations.

22. Diderot : *Essai sur les règnes de Claude et de Néron*, Livre II, s. LXXIV, 1782.

conception de la liberté définie par l'obéissance à la loi que se fait Rousseau est à la fois morale et politique. A ce compte la loi ne peut être injuste car, comme il le dit, on ne peut être injuste envers soi-même; de la même manière, on ne peut pas ne pas être libre tout en obéissant aux lois puisque « ce ne sont que des registres de nos volontés » (C.S. II, 6) et qu'on obéit alors à soi-même.

Le peuple, s'il n'a que des commissaires, en tant que puissance législative, aura tout de même des représentants : ce sera lorsqu'on parle de la puissance exécutive. Ici R rejoint E, et donne pour raison que le terme de représentants, une fois la souveraineté de la loi reconnue comme indiscutable, signifie seulement « la force appliquée à la loi » (*ibidem*). Ici aussi R pense, comme E, que de tels représentants sont révocables en tout temps s'ils trahissent les lois et la volonté générale.

Un peu moins que des correspondances entre la pensée politique de R et de E, un peu plus qu'un dialogue à l'intérieur d'une même épistémé, c'est peut-être le mouvement d'une pragma révolutionnaire que j'ai souhaité évoquer, certains moments forts de son institution commune que j'ai voulu marquer.

Diderot a écrit seul, techniquement parlant, l'*Apostrophe aux Insurgents d'Amérique* sur laquelle je conclus. Mais Rousseau, mais d'Holbach, mais l'Opinion auraient pu ensemble la signer : n'ont-ils pas cent fois répété de concert ces nouvelles et audacieuses idées, que maintenant met en acte l'Amérique septentrionale?

Après des siècles d'une oppression générale, puisse la révolution qui vient de s'opérer au-delà des mers, en offrant à tous les habitants de l'Europe un asile contre le fanatisme et la tyrannie, instruire ceux qui gouvernent les hommes, sur le légitime usage de leur autorité! Puissent ces braves Américains qui ont mieux aimé voir leurs femmes outragées, leurs enfants égorgés, leurs habitations détruites, leurs champs ravagés, leurs villes incendiées, verser leur sang et mourir, que de perdre la plus petite portion de leur liberté, prévenir l'accroissement énorme et l'inégale répartition de la richesse, le luxe, la mollesse, la corruption des mœurs, et pourvoir au maintien de leur liberté et à la durée de leur gouvernement! Puissent-ils reculer, au moins pour quelques siècles, le décret prononcé contre toutes les choses de ce monde; décret qui les a condamnées à avoir leur naissance, leur temps de vigueur, leur décrépitude et leur fin! Puisse la terre engloutir celle de leurs provinces assez puissante un jour et assez insensée pour chercher les moyens de subjuguier les autres! Puisse dans chacune d'elles ou ne jamais naître ou mourir sur le champ sous le glaive du bourreau, ou par le poignard d'un Brutus, le citoyen assez puissant un jour,

et assez ennemi de son propre bonheur, pour former le projet de s'en rendre le maître!

Qu'ils songent que le bien général ne se fait jamais que par nécessité, et que le temps fatal pour les gouvernements est celui de la prospérité, et non celui de l'adversité.

*Josiane Boulad-Ayoub
Université du Québec
à Montréal*