

# Une sociologie du contrat social

## Paradoxe et aporie chez Rousseau

Salvino A. SALVAGGIO, Ph.D.  
Dept of Sociology, State University of New York at Buffalo, USA

«C'est là le destin des Etats et des individus, qu'ils ne deviennent intelligents qu'après que l'occasion de l'être est passée.»  
Abbé R. Kornmann, *Die Sybille der Zeit aus der Vorzeit* (1814)

### I. Introduction

“Une théorie scientifique n'a pas pour but de nous montrer comment le réel (...) se comporte, mais d'établir un schéma selon lequel (...) tout se passe *comme si...*” (1) Rousseau adhère à ce principe: *l'homme naturel* représente le point de départ conjectural d'un développement qui aboutit à la socialité. Il ne constitue donc pas le concept d'une existence empirique mais l'idéal régulateur d'une théorie en mouvement (2). Pour remonter à la définition de *l'homme naturel*, il faut débarrasser *l'homme social* de ce qui chez lui est proprement social; l'épurer, le dépouiller de tout artifice. Le procédé rousseauiste vise à retrouver une essence inobservable dont l'effectuation n'est que supposée à la lumière de fins spéculatives: *l'homme naturel* est l'hypothèse de l'équilibre antéculturel, une sorte de degré zéro du social. Bref, son existence demeure purement textuelle (3).

Ce n'est toutefois pas seulement une hypothèse de travail que l'auteur pose ainsi à l'origine de sa réflexion mais aussi un postulat d'ordre métaphysique: l'opposition de l'état de nature au devenir socio-historique. Pour se démarquer d'un type de société qu'il abhorre, le philosophe de Genève échafaude son raisonnement à partir d'un état hypothétique de bonheur (4) et d'harmonie entre l'homme et son environnement. *L'homme naturel* devient un outil d'analyse de la société. Cette démarche consent au philosophe de sauvegarder l'intégrité éthique du noyau

---

<sup>1</sup> P. LEBRUN, *Histoire quantitative et développement de la Belgique au XIX<sup>e</sup> siècle*, Tome II, Volume 1, 2e édition, Palais des Académies, Bruxelles, 1981, p. 21.

<sup>2</sup> J.-J. ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Aubier Montaigne, Paris, 1973, p. 62.

<sup>3</sup> On verra aussi J. STREECK (“Tao/Sao: Talking Culture with Rousseau”, *Research on Language and Social Interaction*, Vol. 24, 1990, pp. 241-261) qui soutient que l'analyse du langage comme artefact est un révélateur de la nature.

<sup>4</sup> Cf. R. RAUZI, *L'idée du bonheur au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Colin, Paris, 1969.

humain originel tout en lui autorisant une critique sévère de l'enveloppe sociale qui l'aurait enfermé (5).

Rousseau évite cependant de verser dans le manichéisme en s'interdisant de condamner en bloc la vie sociale —auquel cas l'homme contemporain serait définitivement perdu car rien ne pourrait venir briser son quotidien. En effet, si la société résulte d'une chute, l'histoire de cette dépravation ne commence pas pour autant au même moment où s'instaure le mouvement de regroupement de l'espèce. En d'autres termes, les premières phases de la socialisation, imposées par des événements naturels sur lesquels l'homme n'avait aucune prise (catastrophes, soubresauts climatiques, etc.), continuaient à respecter l'harmonie première et l'équilibre local (6). Et les quelques inégalités dont ces étapes étaient les vecteurs demeuraient sans grande influence sur l'indifférence originelle de l'homme face aux honneurs et aux richesses matérielles (7). Ce n'est que bien plus tard, avec l'apparition de la division sociale du travail (8) et de la propriété (9) que la chute s'est amorcée, instituant les privilèges de quelques-uns et la disette du plus grand nombre (10).

Où réside l'avantage d'une telle conception de la société? Par son truchement, l'auteur affirme que rien n'est définitivement perdu: la société peut être changée en vue d'une plus grande harmonie. Les positions de Rousseau ressemblent par conséquent fort à une porte ouverte qu'il désigne afin que l'homme améliore son sort.

## II. Hypothèses pour une relecture du *Contrat social*

Rousseau reprend dans son *Contrat social* l'opposition entre nature et culture qu'il avait posée en entrée du second *Discours*(11). Or, si d'un côté Rousseau cherche à cerner les origines et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, de l'autre il envisage les moyens optimaux pour sortir l'homme de son état d'avilissement, en vue non pas de le faire revenir à l'état de nature originel, mais d'instituer une *nouvelle* société qui garantisse à la fois la sécurité (12) et la liberté de ses membres. En cela, il renoue avec un des fils de l'analyse généalogique qu'il

<sup>5</sup> Sur le lien entre *loi* et *nature* comme garantie du *bien commun* et sur la nécessité d'un noyau *éthique* comme rempart contre les dérapages du social, on verra F. FARRUGIA, *Archéologie du pacte social*, L'Harmattan, Paris, 1994, particulièrement le Chap. IV.

<sup>6</sup> D.T. KOYZIS, "Reclaiming the Polis: The Anticosmopolitan Vision and the Quest for Genuine Political Community", *Dianoia*, Vol. 3-4, 1994, pp. 83-100.

<sup>7</sup> J.-J. ROUSSEAU, *Discours sur l'origine...*, op. cit., p. 65.

<sup>8</sup> Ibidem, p. 101.

<sup>9</sup> Propriété de fait d'abord (l'appropriation: "Ceci est à moi...", ibidem, p. 94), de droit ensuite ("Instituons des règlements de justice...", ibidem, p. 107).

<sup>10</sup> Ibidem, p. 118.

<sup>11</sup> Pour un aperçu des théories du contrat social, on verra utilement M. LESSNOFF ed., *Social Contract Theory*, Basil Blackwell, Oxford, 1990.

<sup>12</sup> Sur la société comme garante de la sécurité, on lira M. RAMGOTRA, "Modern Theories of the State: Rousseau's Republican Project", *History of European Ideas*, Vol. 19, 1994, pp. 819-825.

déployait dans le second *Discours*: la société humaine n'est pas mauvaise en soi, ce sont la cupidité, la corruption, l'oppression,... qui la rendent détestable. La solution rousseauiste s'inscrit dans la perspective des grandes utopies: choisir une forme sociale qui retrouve l'équilibre propre à l'état de nature sans pour autant refuser à l'homme de s'épanouir. Il s'agit en somme d'introduire les bienfaits de la nature dans un modèle socio-culturel particulier <sup>(13)</sup>. L'organisation sociale telle que le philosophe la conçoit a pour fonction de respecter la liberté de chacun tout en assurant à tous leur sécurité et ce, sans fragmenter le corps social.

L'harmonie que l'homme naturel entretenait avec son milieu correspondait à un état où les potentialités développementales de l'humanité étaient encore latentes. Rousseau met l'accent sur ces potentialités: elles fondent la perfectibilité humaine. Cependant, dans le second *Discours*, elles sont le lieu d'une ambivalence: leur mise en mouvement amorce simultanément la spirale inégalitaire. Rousseau propose alors d'associer le progrès de l'humanité à la concrétisation de sa perfectibilité en lui imposant un contrôle normatif fort en vue de minimiser tout risque de déchéance. De cette manière, il compte éliminer la contradiction entre progrès social et harmonie naturelle.

Pour arriver à ses fins, Rousseau préconise de passer par le contrat social: il s'agit de rapprocher le plus possible la communauté humaine de l'équilibre stable propre à l'état de nature. En d'autres termes, le contrat de société doit concilier la nature originelle de l'homme et la forme sociale de l'existence. Les modalités de ce contrat n'en demeurent pas moins troubles. Puisque le procès de formation de la société se déploie sur la convention qui voit chaque homme rechercher l'accord avec l'ensemble des autres, ce second contractant relève d'une logique aporétique car il consiste en la société elle-même. La société que le contrat social institue est également un présupposé du contrat en tant que partie contractante. L'acte de constitution du social est à la fois cause finale de la convention et condition de possibilité du contrat. Or, dans ce cas ci, la vérification des conditions de possibilité du contrat —l'existence des deux parties— suppose la réalisation du contrat possible —l'existence de la société comme seconde partie.

En outre, ce contrat prend les traits d'un engagement moral de chacun envers soi-même. Dès lors que tout individu appartient de plein droit à la société, les termes du contrat social lui font établir une convention avec lui-même. Chacun devient responsable de ses actes mais surtout chacun se porte garant de l'ensemble de la société. Du moins, ainsi en paraît-il.

### III. D'un Sisyphe l'autre

---

<sup>13</sup> F. FARRUGIA, op. cit., p. 125.

Dans cette partie, il s'agira de reconstruire l'ordre des raisons afin: (i) de cerner l'interrogation qui préoccupe le citoyen de Genève <sup>(14)</sup> en prenant soin d'en épingle les conditions tant de validité de la question que de pertinence théorique de la solution envisagée; (ii) d'interroger le concept de contrat dans la perspective de dégager le statut des parties et d'en mettre en exergue la spécificité par rapport à la tradition pufendorffienne <sup>(15)</sup>; (iii) d'approfondir la question de l'objet de ce contrat pour définir la nature de l'échange auquel il aboutit, avant de revenir à enquêter sur les motifs qui y président; (iv) on cherchera enfin à appréhender les concepts d'*aliénation* et d'*intérêt* sur lesquels repose le contrat.

#### A. La question du contrat social: l'amont du problème

Rousseau pose le problème de l'élément synthétique qui régirait le passage de l'homme naturel à la vie sociale. Assurément, le titre de l'ouvrage dévoile la réponse mais la surprise vient du fait que l'auteur n'hésite pas à révéler d'emblée la solution avant même d'avoir exposé la difficulté à laquelle elle répond:

“l'ordre social est un droit sacré, qui sert de base à tous les autres. Cependant ce droit ne vient pas de la nature; il est donc fondé sur des conventions.” (CS, L.I, I, p. 41)

Autrement dit, l'homme vit en société parce que chacun a souscrit à un contrat par lequel il renonce à l'état de nature. Tous doivent par conséquent aller chercher ailleurs que dans la nature l'élément fondateur de la nouvelle organisation qu'ils se donnent.

L'objet de la déclaration de principe initiale opère un double déplacement du lieu de questionnement théorique. D'une part, la constatation d'une existence sociale de fait débouche sur la reconnaissance du rôle fondateur des conventions qui instituent la structure d'existence collective et, d'autre part, la même affirmation introductive instaure une très nette coupure entre la problématique abordée dans le *Contrat social* et celle du second *Discours*. Il n'est en effet plus question de considérer la vie sociale comme une émanation directe de phénomènes cataclysmiques naturels, mais bien, au contraire, d'établir un lien étroit entre la socialité et son commencement que Rousseau décrit d'emblée en termes de culture. Aussi, après avoir inauguré une perspective d'investigation nouvelle (par rapport aux thèmes centraux du second *Discours*) par la reconnaissance qu'il apporte de la convention comme élément fondateur de l'ordre social, Rousseau peut passer à la définition des différentes modalités du contrat de société.

Mais il va plus loin, il s'est fixé de

<sup>14</sup> Je ferai référence à: J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social*, Garnier-Flammarion, Paris, 1968. Dorénavant, je citerai cet ouvrage sous la forme: (CS, Livre, Chapitre, page)

<sup>15</sup> Lorsqu'on lit le *Contrat social*, on ne peut ignorer les contributions critiques irremplaçables qu'ont fournies R. DERATHE, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Vrin, Paris, 1988 et L. ALTHUSSER, “Sur le Contrat social”, *Cahiers pour l'analyse*, n°8, pp. 5-42; contributions auxquelles je fais souvent implicitement référence sans les citer à chaque fois.

On se reportera également au texte classique de O. GIERKE, *Natural Law and the Theory of Society*, 2 vol., Cambridge University Press, Cambridge, 1934.

“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. Tel est le problème fondamental dont le contrat social donne la solution” (CS, L.I, VI, p. 51).

Une fois encore l’énoncé de la solution s’inscrit au coeur de la formulation du problème, mais il convient de se demander si la préoccupation qui guide Rousseau est pertinente.

Avec cette dernière citation nous avons fait un bond dans l’ouvrage, passant du Chapitre Premier au Chapitre Sixième. Or la solution au problème réside tout autant —mais en négatif— dans les chapitres intermédiaires: ni la famille (L.I, II), ni le droit du plus fort (L.I, III), ni l’esclavage (L.I, IV) ne permettent d’expliquer à ses yeux l’existence d’une société stable, formellement égalitaire et libre. Reste donc le contrat. La pertinence du problème fondamental qu’il envisage vient de la dissolution de ces premières hypothèses. Jusque là, si ce n’était pour une présentation propédeutique des conditions et des limites qui manque dans les chapitres II à V, le chapitre VI pourrait faire office de simple hypothèse de rechange. Il n’est néanmoins pas inutile de reparcourir brièvement les chapitres II à V.

Le second chapitre donne du groupe familial l’image d’une première cellule aux caractères communautaires <sup>(16)</sup>. Plusieurs personnes, parents et enfants, vivent ensemble sur un mode d’organisation collective. Toutefois, à bien y regarder, Rousseau traite ce lien plural en termes d’origine naturelle. Par conséquent, la famille n’a plus de raison de se maintenir dès que le complexe de nécessités naturelles qui lui donne vie s’estompe pour être remplacé par l’accession à l’indépendance des individus. C’est pourquoi toute prolongation de l’union d’hommes et de femmes au-delà de la dissolution des liens naturels qui, un moment, les ont tenu regroupé en familles ne s’explique que par le recours à l’acceptation volontaire de chacun de rester en compagnie de ses semblables: “la famille ne se maintient que par convention” (CS, L.I, II, p. 42). En dépit de l’importance de ce passage, le plus significatif réside ailleurs, dans un de ces postulats que Rousseau utilise pour baliser son univers théorique: “tous étant nés égaux et libres n’aliènent leur liberté que pour leur utilité” (CS, L.I, II, p. 42). En d’autres mots, si la liberté et l’égalité premières ne sont pas ici remises en cause <sup>(17)</sup>, l’aliénation de sa propre liberté peut faire l’objet d’un échange à condition que celui-ci rapporte à l’individu quelque utilité plus grande que celle qu’il a cédée. On retrouve donc le principe d’utilité dans l’échange (plus précisément, le principe de maximisation de l’utilité personnelle).

Le chapitre quatrième aussi jette quelque lumière sur la question mais déjà sème un certain désordre conceptuel. On y apprend qu’“aliéner c’est donner ou

<sup>16</sup> A cet égard, un éclairage inhabituel est fourni par P. WEISS & A. HARPER, “Rousseau's Political Defense of the Sex-Role Family”, *Hypatia*, Vol. 5, 1990, pp. 90-109.

<sup>17</sup> La revendication égalitariste de Rousseau rencontre toutefois quelques sérieuses limites dans la définition du rapport entre les sexes. Cfr. Paul THOMAS, “Jean-Jacques Rousseau, Sexist?”, *Feminist Studies*, Vol. 17, 1991, pp. 195-217.

vendre” (CS, L.I, IV, p. 45). Donner, soit faire un “cadeau”; il s’agit là d’une relation univoque <sup>(18)</sup>. Ou vendre, c’est-à-dire accepter la logique de l’échange réciproque où chaque bien qui parcourt la relation dans un sens donne lieu à une contrepartie obligatoire qui suit le chemin inverse. On y apprend aussi que l’homme ne peut se donner gratuitement (CS, L.I, IV, p. 45), ce qui laisse sous-entendre que l’homme a le droit de se vendre mais que la cession ne peut être totale sans quoi il perdrait sa capacité à exiger la contrepartie. Contrairement à ce qu’il avançait au second chapitre, Rousseau conteste à l’homme la possibilité de vendre sa liberté (CS, L.I, IV, p. 46).

Celui qui se donne entièrement ne peut rien espérer en retour; nulle contrepartie possible quand la cession porte sur tout puisque par cela même l’individu donne aussi son droit à recevoir quelque chose en retour. Selon Rousseau, même en tant qu’hypothèse spéculative, l’aliénation totale est impensable car elle déstabiliserait la définition de l’échange donnant-donnant.

De plus, critiquant Grotius, Rousseau aborde aussi la question de l’état de guerre:

“c’est le rapport des choses et non des hommes qui constitue la guerre, et l’état de guerre ne [peut] naître des simples relations personnelles, mais seulement de relations réelles” (CS, L.I, IV, p. 47).

Ainsi, cet état conflictuel qui menace la survie de l’humanité se constitue indépendamment des hommes qui le subissent. Il ne peut alors y être mis fin que si la forme de la relation objective aux choses change. A cet égard, Rousseau désigne des pistes autorisant d’ores et déjà des conjectures qui se vérifieront dans le sixième chapitre: pas plus que la guerre privée ne saurait exister dans l’état de nature “où il n’y a point de propriété constante”, elle ne peut surgir de “l’état social où tout est sous l’autorité des lois” (CS, L.I, IV, p. 47). C’est dire si ce principe de propriété constante, réglementé par un arsenal de conventions juridiques, ne porte pas atteinte au mode d’organisation sociale. Le passage de la possession de fait des choses à la propriété de droit réalise ce changement nécessaire au sein des relations réelles qui vise à rendre inopérante la logique objective de l’état de guerre.

Reste maintenant à Rousseau à prouver qu’il faut toujours remonter à une première convention. Il y parvient par deux voies complémentaires: par la première il érafle le contractualisme hobbesien, avec la seconde il s’interroge sur les conséquences d’une première convention de type majoritaire.

“Avant donc que d’examiner l’acte par lequel un peuple élit un roi, il serait bon d’examiner l’acte par lequel un peuple est un peuple. Car cet acte étant nécessairement antérieur à l’autre est le vrai fondement de la société” (CS, L.I, IV, p. 50).

Le contrat de sujétion à un Prince ne peut donc représenter à lui seul l’essentiel du processus de formation d’une société. Car à accepter pleinement Hobbes, le

---

<sup>18</sup> Je ne tiens pas compte ici du *potlatch*, rituel de don qui impose une escalade dans le contre-don et dont l’univocité apparente de la relation masque parfois un conflit symbolique réel, un rapport de domination, une géométrie variable du pouvoir.

peuple n'est plus un peuple dès qu'il a élu son Roi. Le pouvoir absolu du chef s'y paye du décès du peuple. Pufendorf déjà avait mis l'accent sur ce problème auquel il avait trouvé remède en faisant précéder le contrat de soumission par un contrat d'union. La duplication des contrats, distincts l'un de l'autre —et entre lesquels prenait place un décret sur le mode de gouvernement—, avait pour fonction d'assurer la pérennité de la forme collective et socio-politique de l'existence humaine en dépit de la vacance du trône <sup>(19)</sup>. Rousseau modifie de fond en comble cette infrastructure contractuelle afin d'en réduire la dualité et la partition des pouvoirs résultants (entre peuple et souverain) mais en conserve l'esprit: le peuple doit commencer par afficher son unité en dehors de toute relation de soumission. En réalité, l'originalité de Rousseau par rapport aux auteurs classiques de l'école du droit naturel réside dans les termes du contrat qu'il imagine, à la fois union et constitution en groupe souverain.

Ensuite, le philosophe de Genève met en doute la possibilité de fonder le social sur un pacte majoritaire. En vertu de quelle contrainte, de quel règlement la minorité serait-elle tenue de se conformer à l'avis majoritaire contre lequel elle s'est exprimée, sinon en vertu d'un accord *préalable* de *toutes* les parties fixant ainsi les règles du jeu majoritaire? (CS, L.I, IV, p. 50)

Le rejet du fondement majoritaire de la société ne fait aucun doute, le contrat social doit être admis de tous les individus (CS, L.IV, II, p. 148) <sup>(20)</sup>.

En synthèse, on retiendra de cinq premiers chapitres du *Contrat social* les éléments suivants: 1) primauté de l'égalité et de la liberté de l'homme; 2) primat du principe d'utilité; 3) impossibilité théorique de l'aliénation totale en faveur d'autrui; 4) nécessité d'une convention pour fonder l'état de société; 5) obligation de l'unanimité pour que la portée du contrat social soit garantie et son objet rencontré.

#### B. Aux alentours du problème <sup>(21)</sup>

Puisque nous savons maintenant qu'une société soucieuse du respect de la liberté et de l'égalité des individus ne peut se constituer qu'au départ d'une convention adoptée sur base de principes spécifiques, nous sommes non seulement en mesure de suivre le parcours argumentaire par lequel l'auteur isole ces déterminations qui conduisent à l'inéluctabilité du contrat, mais aussi d'en démonter le mécanisme.

L'énonciation de la question contractualiste est précédée par deux paragraphes qui présentent successivement les conditions du problème et ses limites.

<sup>19</sup> Cf. Robert DERATHE, op. cit., pp. 209-216.

<sup>20</sup> Contrairement à la tradition pufendorffienne, personne ne peut d'après Rousseau préférer rester dans l'état de nature, c'est-à-dire en dehors d'une société qui se met en place. Cela se comprend aisément puisque ce dernier homme naturel, irréductible à la sociabilité, ne serait pas soumis au changement qui affecte les relations objectives aux choses. Il pourrait donc continuer impunément à se les approprier par tout moyen qui lui semblerait adéquat à la réalisation de ses fins, sans pour autant être tenu de respecter le droit de propriété, établi de façon légale, que les autres exercent sur leurs avoirs.

<sup>21</sup> Dans cette partie, j'ai voulu suivre le découpage que L. ALTHUSSER (op. cit) opère du texte de Rousseau dans la mesure où la partition qui en résulte se révèle particulièrement féconde pour mon propos.

### 1. Conditions du problème:

“Je suppose les hommes parvenus à ce point où les obstacles qui nuisent à leur conservation dans l'état de nature l'emportent par leur résistance sur les forces que chaque individu peut employer pour se maintenir dans cet état. Alors cet état primitif ne peut subsister, et le genre humain périrait s'il ne changeait sa manière d'être” (CS, L.I, VI, p. 50).

Les obstacles qui risquent de faire périr l'humanité se rapportent tous à un seul état des rapports humains: l'état de guerre, cette relation objective qui part d'une possession non réglementée des choses. Quant aux forces qui peuvent se dresser contre les obstacles, il s'agit d'un composé de liberté, de puissance physique et des biens que chacun s'est appropriés (CS, L.I, IX, p. 56). La mort du genre humain survient lorsque, *ceteris paribus*, les obstacles l'emportent sur les forces. Autrement dit, si les conditions de l'affrontement obstacles/forces ne se modifient pas, le conflit qu'elles engendrent aboutit à l'anéantissement du genre humain.

Une issue positive pour l'homme peut provenir de la mutation *endogène* des paramètres du système oppositionnel, à savoir un changement dans la manière de vivre de l'humanité.

### 2. Limites du problème:

“Or comme les hommes ne peuvent engendrer de nouvelles forces, mais seulement unir et diriger celles qui existent, ils n'ont plus d'autre moyen pour se conserver que de former par agrégation une somme de forces qui puisse l'emporter sur la résistance, de les mettre en jeu par un seul mobile et de les faire agir de concert” (CS, L.I, VI, p. 50).

L'enjeu ne fait plus de doute: il s'agit de la conservation de l'homme. Rousseau constate toutefois l'impossibilité à créer de toutes pièces, *ex nihilo*, les composantes d'une défense nouvelle (contre un ennemi interne). Il ne peut donc invoquer une solution externe au système axiologique qu'il a mis en place, sauf à renoncer à sa cohérence. Partant, la seule solution possible réside dans une réorganisation des éléments disponibles. Pour contrer les obstacles qui conduisent au dépérissement du genre humain, l'auteur propose d'accroître l'efficacité des forces existantes en les structurant autrement. Or, de cette proposition découle une nouvelle difficulté: comment les hommes vont-ils unir leurs forces, changer leur manière de vivre sans porter atteinte à leur nature profonde faite principalement de liberté et de soins portés à soi-même (CS, L.I, II, p. 42)?

### 3. Formulation du problème:

“Cette difficulté ramenée à mon propos peut s'énoncer en ces termes:

“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” (CS, L.I, VI, p. 51).

La restructuration des forces prend place au sein d'une association qui vise à conserver intacte la quantité de liberté naturelle sans pour autant être tenue d'en maintenir la forme. En somme, la conservation de la liberté peut s'effectuer par un changement du type de liberté envisagée. Par ailleurs, *cette association doit assurer la sécurité de la personne et des biens de chaque membre*. Par conséquent, ces positions portent à penser que pour Rousseau le principe d'association des individus singuliers, libres et indépendants correspond à l'acceptation de la vie en

groupe dans la mesure exclusive où se plier à l'ordre collectif revient à laisser jouer le principe d'utilité de chacun. Le groupe se forme de l'association d'individus libres que l'utilité personnelle a poussé à se réunir (CS, L.I, II, p. 42). C'est en cela que l'existence communautaire continue à respecter l'intérêt de chacun et que "chacun s'unissant à tous [n'obéit] pourtant qu'à [soi]-même". Bref, les hommes ne choisissent pas de s'unir par amour de l'intérêt commun du genre humain mais par respect de leur intérêt particulier.

#### IV. Le contrat social comme remède

En quoi consiste cette association dont on vient de dégager la nécessité?

"Les clauses de ce contrat sont tellement déterminées par la nature de l'acte que la moindre modification les rendrait vaines et de nul effet (...). Ces clauses bien entendues se réduisent toutes à une seule, savoir l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté" (CS, L.I, VI, p. 51).

Rousseau entretient le paradoxe. Alors qu'il refusait la possibilité d'une aliénation totale, il l'élève maintenant au rang de pièce maîtresse. D'un côté, il affirme que l'aliénation totale dissout le lien d'échange réciproque par lequel la seconde partie est contrainte au contre-don, de l'autre la validité du contrat social est suspendue à l'aliénation portant sur l'ensemble des droits de l'individu. La contradiction grossit: d'une part, l'aliénation totale est condition d'impossibilité du contrat, de l'autre elle en devient la seule condition de possibilité <sup>(22)</sup>.

En réalité, les termes du contrat de société vont permettre de surmonter la contradiction, et mieux que de simplement l'évacuer, ils vont la faire fonctionner au coeur de la convention. Le philosophe de Genève refusait qu'on pût tout aliéner; ce qu'il récusait, c'était la possibilité d'une cession totale en faveur d'un tiers (homme ou groupe) qui n'est pas tenu de rendre une contrepartie. Avec le contrat social, au contraire, l'aliénation totale n'est plus le fait de quelques-uns dont profiteraient de rares privilégiés, elle concerne tous. Chaque individu, sans exception, donne aux autres. Et pour la même raison que tous sont tenus de souscrire au contrat social, tous doivent tout céder. Qu'un seul refuse d'aliéner l'ensemble de ses droits et de ses avoirs, il rendrait aussitôt la vie insupportable à ses congénères, n'étant pas soumis à leurs accords. L'aliénation totale ne constitue le pilier du contrat social qu'autant qu'elle est le concept de l'assentiment théorique généralisé <sup>(23)</sup>, du transfert global de tous les droits des individus particuliers à la communauté des citoyens considérée sous l'angle de son unité. De surcroît, définir en ces termes le processus d'aliénation totale comporte deux avantages théoriques supplémentaires. D'abord, il exile la nécessité du recours à un *troisième homme* dont la fonction serait de juger le respect du contrat par les autres <sup>(24)</sup>. Ensuite, ce mode d'aliénation, en dépit du sacrifice apparent qu'il exige, s'accorde avec l'intérêt

<sup>22</sup> I. BRESBOE, "Rousseau inutile ?", *Prometeo-Net*, 1995, n°2.

<sup>23</sup> F. FARRUGIA, op. cit., pp. 149-150.

<sup>24</sup> T. BABBESINNO, "Il terzo escluso", *Rivista elettronica di Scienze sociali*, 1990, n°0.

de chacun. Si “nul n’a intérêt à rendre [la condition] onéreuse aux autres” (CS, L.I, VI, p. 51), quiconque contreviendrait la rendrait onéreuse à ceux qui l’ont acceptée. Et puisque Ego n’est pas différent de ses semblables, il a intérêt à remplir la condition si les autres en font de même, et chacun a intérêt à convaincre (ou à contraindre (CS, L.I, VII, p. 54)) les autres de le faire si lui-même a rempli la condition. L’aliénation totale est affaire d’intérêt personnel dès lors que tous l’accomplissent non pas envers un tiers qui prend tout (comme c’est le cas chez Hobbes) mais envers eux-mêmes considérés sous une autre forme, la forme sociale.

Une fois le principe de l’aliénation arrêté, on comprend que le contrat social soit d’un type particulier par comparaison aux autres contrats d’échange: contrat d’échange simple et aliénation totale se situent dans deux espaces théoriques mutuellement exclusifs, alors que cette même aliénation totale constitue le prérequis du contrat de société. Mais ce n’est pas tout, la spécificité de la convention fondatrice apparaît aussi lorsqu’on pose le problème de son application: qui échange? sur quel objet porte l’échange?

a) qui échange?

Tout contrat consiste en un engagement mutuel, une promesse entre deux parties au moins en vue d’un échange réciproque. Avec le contrat social de Rousseau,

“au lieu de la personne particulière de chaque contractant, cet acte d’association produit un corps moral et collectif composé d’autant de membres que l’assemblée a de voix, lequel reçoit de ce même acte son unité, son moi commun, sa vie et volonté” (CS, L.I, VI, p. 52).

A qui les individus aliènent-ils ce qu’ils possèdent? qui est la seconde partie prenante du contrat social? Réponse: à la communauté. Mais quelle est cette communauté ...sinon le résultat du contrat social? Les particuliers contractent avec le corps qu’ils *vont* devenir au terme du contrat.

Contrairement à tout contrat qui requiert l’existence préalable des parties, la convention rousseauiste considère la seconde partie non pas comme externe au contrat mais comme son pendant. Ce contrat social n’a pas les caractéristiques d’un réel contrat d’échange. Sa particularité procède de ce qu’il institue la seconde partie prenante. Certes, le but du contrat de société est d’aboutir à la formation d’une structure capable de surmonter les obstacles qui mettent en péril le genre humain, cependant il est le lieu d’un paradoxe irréductible. Il réunit deux parties prenantes dont le statut théorique diffère radicalement: la première précède le contrat, la seconde en résulte. De la première à la seconde seule la forme se modifie, on retrouve les mêmes individus des deux côtés mais alors que la première partie prenante se compose de l’ensemble des personnes particulières, la seconde les montre sous la forme de “corps moral et collectif”.

Cette évolution formelle à la suite du contrat social résout le problème posé. Néanmoins, bien qu’elle réside du côté de la deuxième partie prenante (celle qui ne préexiste pas à l’engagement), elle est inscrite, en tant que partie, parmi les

conditions externes de réalisation du contrat. On ne sort pas de l'aporie: (i) la forme communautaire qui émane du contrat règle le problème auquel le contrat social devait répondre, (ii) la solution, à savoir le contrat social lui-même, se situe du côté de la communauté qui lui sert, en tant que partie, de condition de possibilité. La solution précède donc l'existence de la seconde partie puisque celle-ci résulte du contrat. Parce que son émergence dépend de la réalisation du contrat, ce dernier donne lieu à ses effets avant que la seconde partie n'existe.

Rousseau n'est pas dupe, il est conscient de la différence de statut théorique entre les deux parties prenantes au contrat social, c'est pourquoi il l'occulte afin de pouvoir poursuivre:

“On voit par cette formule que l'acte d'association renferme un engagement réciproque du public avec les particuliers, et que chaque individu, contractant, pour ainsi dire, avec lui-même, se trouve engagé sous un double rapport; savoir, comme membre du souverain envers les particuliers, et comme membre de l'Etat envers le souverain” (CS, L.I, VII, p. 53).

Pour contourner le décalage théorique, Rousseau le dénie en ramenant la communauté à la somme des individus monadiques, ce qui équivaut à reconduire la seconde partie prenante du contrat à la forme de la première. Il en vient à conceptualiser la société avec les catégories de l'individualité <sup>(25)</sup>.

Le contrat social de Rousseau ne respecte pas le schéma classique du contrat d'échange entre parties, il est en revanche convention de création de la seconde partie pour un échange à venir. Condition propédeutique, il anticipe l'échange et le rend réalisable. Comme tout individu n'accepte une aliénation totale que parce qu'il en attend la satisfaction de son intérêt, une question s'ensuit: où réside l'intérêt de se donner une forme communautaire? Le contrat social n'est pas un contrat, il ne préside pas à un échange, il le rend possible, mais cet échange doit forcément intervenir sinon on ne pourrait expliquer que des individus eussent tout cédé sans rien espérer en retour.

b) quel est l'objet de l'échange?

A bien des égards, on arrive là à la croisée des chemins, où l'on rencontre une seconde contradiction qui opère un recentrement du plan théorique: il n'y a aliénation totale qu'autant que le principe d'utilité y trouve sa satisfaction; aliénation totale et échange vont alors de pair. Mais de même que le principe d'utilité s'applique à chacun des individus qui cède, il porte également sur l'intérêt du groupe résultant. L'aliénation totale suppose la possibilité d'un “échange avantageux” (CS, L.II, IV, p. 71), les deux intérêts doivent donc être rencontrés pour qu'il y ait échange. Rousseau y parvient en calquant le principe d'utilité collective sur celui des individus séparés.

“(…) le souverain n'étant formé que des particuliers qui le composent n'a ni ne peut avoir d'intérêt contraire au leur; par conséquent la puissance souveraine n'a nul besoin de garant envers les sujets, parce qu'il est impossible que le corps veuille nuire à tous ses

---

<sup>25</sup> De la sorte, Rousseau autorise les lectures kantienne selon lesquelles chaque individu s'engage envers lui-même tant à respecter l'accord conclu qu'à respecter les autres qui en font autant.

membres, et nous verrons ci-après qu'il ne peut nuire à personne en particulier" (CS, L.I, VII, p. 54).

Ce passage consacre trois grands axes. Par le premier, l'auteur reconnaît le respect de l'intérêt particulier comme loi synthétique du souverain. Ensuite, il réfute toute extériorité de l'intérêt du souverain par rapport à celui des particuliers, et corrélativement il exclut leur opposition puisqu'à l'instar du procès de constitution du corps souverain, son intérêt est composé de ceux des individus qui le forment. Enfin, arguant du recouvrement de l'intérêt commun et de la juxtaposition des intérêts individuels, il rejette la possibilité du tiers externe. Tous les hommes étant égaux et libres, si le souverain nuisait à l'un, il nuirait à tous et à lui-même.

L'aliénation totale, clause centrale du contrat social, rend paradoxalement possible l'échange. Les individus se séparent de tout pour retrouver autre chose dès que la forme de leur existence a changé. Et comme le saut formel intervient par la cession, les individus simultanément donnent et reçoivent. Souverain et particuliers y trouvent leur compte; car c'est bien en termes de comptabilité qu'il faut parler.

"Ce que l'homme perd par le contrat social, c'est la liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre, ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède..." (CS, L.I, VIII, p. 55).

Le contrat social inaugure un bilan comptable des profits et pertes. Au registre des pertes, on note la liberté naturelle et le droit à la possession et à l'appropriation de fait. Du côté des profits, le contrat de société procure la liberté civile et la propriété de tout ce qu'on possédait. Aussi, en mettant fin aux tensions qui génèrent l'état de guerre (les conflits sur la possession) le contrat social instaure le système juridique de la propriété. Tous les individus sont certes logés à la même enseigne mais l'égalité demeure strictement *formelle* car celui qui aliène tout reçoit en retour ce tout protégé légalement ...et celui qui n'avait rien reçoit un droit sans objet. L'état de guerre prend fin avec le passage de la possession à la propriété. A la faveur d'une convention fondatrice, chacun récupère ce qu'il a aliéné et plus encore: l'assurance légale que les autres ne le dépouilleront pas par la force. Egalité formelle donc puisque ce dont l'homme naturel se défait comprend toutes ses forces, sa liberté et les biens qu'il possède de fait. Cela, le contrat social le restitue et le mute en rapport juridique auquel tous devront se plier <sup>(26)</sup>. Le contrat social sur lequel repose l'échange ne remet les compteurs à zéro qu'en apparence: tous sont égaux devant le droit de propriété, non devant la quantité de biens possédés (CS, L.I, IX, p. 56).

Paradoxalement, l'aliénation totale conduit à un échange avantageux, l'individu donne ses possessions pour recevoir en retour leur propriété. Trois idées maîtresses s'en dégagent: (i) par cet acte la possession ne change pas de nature mais de forme: d'un état acquis par la force on passe à un droit établi par la convention; (ii) la "possession publique" s'avère plus "forte et plus irrévocable" que l'appropriation par le plus fort dès lors qu'aucun propriétaire n'a intérêt à en

<sup>26</sup> Cf. B. GROFMAN & S. L. FELD, "Rousseau's General Will: A Condorcetian Perspective", *American Political Science Review*, Vol. 82, 1988, pp. 567-76.

inquiéter un autre s'il ne veut se voir à son tour importuné; (iii) de la possession à la propriété, du particulier à la communauté, le changement de mains est lui aussi formel puisque la société naît lorsque chaque homme conclut un contrat "pour ainsi dire" avec lui-même. L'homme qui possédait aliène son bien à celui qui en devient le propriétaire, à savoir à lui-même non plus en tant que particulier mais comme citoyen abstrait tenu de respecter la propriété d'autrui (CS, L.I, IX, p. 58).

Le décalage qui existe entre une cession totale qui exclut en théorie toute possibilité d'échange réciproque et le fait que cette cession débouche sur un résultat avantageux est dénié par un jeu de mots. Les particuliers ont "pour ainsi dire", "acquis tout ce qu'ils ont donné": en réalité —et plus seulement *pour ainsi dire*— soit ils n'ont rien acquis, soit ils n'ont rien donné. Quoi qu'il en soit, l'échange est virtuel, formel, mais son bénéfice bien réel: le titre positif qui établit une propriété légale.

Les hommes se sont tout donnés à eux-mêmes pour en retirer davantage (alors qu'ils n'ont rien produit), comme si la totalité qu'ils avaient cédée n'était que relative par rapport à une totalité latente plus grande encore mais restée à l'état de possible (CS, L.II, IV, p. 68).

On retrouve la conséquence théorique de la contradiction entre aliénation totale et échange avantageux. C'est seulement parce que l'individu donne tout à la communauté que celle-ci le lui rend sous une forme améliorée, à savoir la propriété. Ce bilan des profits et pertes s'établit ici au sein même du procès d'aliénation totale; on considère de l'aliénation totale ce qui reste lorsqu'on en a retranché le bénéfice réel qu'elle procure (27).

Bénéfice, utilité, intérêt personnels forment l'ossature du lien social: "il n'y a personne qui ne s'approprie ce mot *chacun*, et qui ne songe à lui-même en votant pour tous" (CS, L.II, IV, p. 68). La rationalité instrumentale reste fermement ancrée à la base de l'édifice théorique rousseauiste, laissant apparaître la société (à la suite d'un calcul implicite d'*extremum*) comme le meilleur résultat possible du croisement des égoïsmes.

## V. Utilitarisme et société

Il n'a pas été indispensable jusqu'à présent d'approfondir séparément l'étude du concept d'intérêt en raison de sa liaison étroite avec celui de volonté (28). Une analyse plus fine exige toutefois d'en dégager distinctement le mode de fonctionnement dans la pensée de Rousseau.

La première surprise arrive avec la recherche des fondements des concepts d'intérêt et de volonté: déjà on pourrait s'étonner que leurs implications

<sup>27</sup> J. TRÜMPF, *Structural Desire of Otherness und Realpolitik*, Ronéotype, Christ College, 1931.

<sup>28</sup> Pour une interprétation neocontractualiste du concept d'intérêt, A. BURGIO, "Figure dell'interesse nella politica di Rousseau", *Studi settecenteschi*, Vol. 5, 1987, n°7, pp. 115-167.

philosophiques et politiques ne découlent que d'une logique strictement formelle, mais le plus étrange est de constater que cette dernière a pour tout support une simple déclaration d'existence. Volonté et intérêt existent parce que Rousseau les déclare existants (CS, L.I, VI, p. 51 ou L.II, I, p. 63).

Le lien du général au particulier suscite un second faisceau de questions. Bien qu'il puisse dans certains cas surgir une dissonance entre l'intérêt général et l'intérêt particulier, la règle veut qu'à la volonté générale doive se plier l'intérêt particulier déviant (CS, L.I, VII, p. 54).

Tout individu a intérêt à ce qu'aucun intérêt particulier n'erre en dehors de la volonté générale, autrement cette déviance porterait atteinte aux intérêts particuliers qui soutiennent l'intérêt commun. Le couple formé de la volonté générale et de l'intérêt général répond à son homologue établi en termes de particulier. Pour cette raison, ce dialogue du général au particulier est équivoque: la catégorie du général semble simultanément se fonder sur le particulier (CS, L.II, III, p. 66 et surtout L.II, IV, pp. 68-69) et s'opposer à lui (CS, L.II, I, p. 63 ou L.III, I, p. 102). Certes, l'hypothèse d'un intérêt général qui s'oppose davantage à la déviance de l'intérêt particulier qu'au principe de l'intérêt particulier reste tout à fait plausible. Mais ce n'est qu'un déplacement du problème et non une explication de son fonctionnement.

Reprenons le découpage à partir du Livre Second (dont les neuf chapitres du Livre Premier tracent les limites théoriques).

“La volonté générale peut seule diriger les forces de l'état selon la fin de son institution, qui est le bien commun: car si l'opposition des intérêts particuliers a rendu nécessaire l'établissement des sociétés, c'est l'accord de ces mêmes intérêts qui l'a rendu possible” (CS, L.II, I, p. 63).

Ce passage rappelle certes que les intérêts particuliers antagonistes précèdent la vie sociale, mais la question visant à connaître la cause de leur regroupement ne se pose plus puisque l'ensemble de l'arsenal théorique indispensable pour y répondre a été fourni au sixième chapitre du Livre Premier. Rousseau annonce enfin que le bien commun est la cause finale de la volonté générale. Il faut attendre quelques pages encore pour connaître l'importance axiologique du concept de volonté générale. La logique de l'intérêt constitue rien de moins que le principe synthétique de la volonté générale dont le souverain est l'expression (CS, L.II, I, p. 63 et p. 69). En somme, la société 'tient ensemble' parce qu'il y a intérêt commun qui détermine une volonté générale exprimée par le souverain <sup>(29)</sup>.

Quel est donc ce concept de généralité par lequel la pérennité du social s'assure?

“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 à l'objet entier sous un autre point de vue sans aucune division du tout. Alors la matière sur laquelle on statue est générale comme la volonté qui statue. C'est cet acte que j'appelle une loi” (CS, L.II, VI, p. 74).

<sup>29</sup> Pour une interprétation de la politique de l'intérêt général en termes de citoyenneté démocratique, on se reportera à Y. EZRAHI, “Technology and the Civil Epistemology of Democracy”, *Inquiry*, Vol. 35, 1992, nn°3-4, pp. 363-376.

La loi est cet acte de portée globale accompli par l'ensemble de la communauté. Aussi, la forme de la loi est générale parce qu'elle émane de "tout le peuple", de sa volonté générale <sup>(30)</sup>, abstraction faite de l'intérêt particulier de chacun de ses membres. Sous l'angle formel, la généralité de la loi s'impose, qui répercute la volonté générale. Il faut également considérer la généralité de l'objet de la loi dès lors qu'elle porte sur "tout le peuple". Or, la volonté générale fonde la généralité de sa forme et de son objet sur l'intérêt commun des citoyens qui l'expriment (CS, L.II, IV, p. 69). Par conséquent, la généralité de l'objet de la loi a pour but de rencontrer l'intérêt général qu'elle vise à satisfaire. Sous l'angle objectif, la généralité de l'objet de la loi s'impose aussi, qui vise l'intérêt général. Autrement dit, le peuple assemblé ne statue que sur des matières générales, communes à tous les citoyens (CS, L.II, IV, p. 70).

Rousseau n'en oublie pas pour autant l'intérêt particulier, d'ailleurs il ne le pourrait faute de voir son système s'effondrer par absence de fondement.

Au souverain, le rôle de garantir l'intérêt général; au gouvernement, la fonction de *protéger* l'intérêt particulier (CS, L.III, I, p. 97). Ce qui suppose l'idée d'un intérêt particulier qui puisse diverger de l'intérêt général alors que simultanément il l'alimente. A nouveau, on entre en odeur de paradoxe: l'intérêt particulier de même qu'il instaure l'intérêt général, parfois s'opposerait à sa réalisation.

Derechef, le philosophe de Genève sent l'obstacle que sa théorie rencontre et, comme auparavant, les arcanes du langage lui offrent un répit <sup>(31)</sup>.

"Le souverain n'ayant d'autre force que la puissance législative n'agit que par des lois, et les lois n'étant que des actes authentiques de la volonté générale, le souverain ne saurait agir que quand le peuple est assemblé" (CS, L.III, XII, p. 129).

Le terme nodal de cette citation est "authentiques". D'après Rousseau, les lois ne sont authentiques que lorsque le peuple est assemblé. Ce détail pèse lourdement sur la démonstration. On peut l'expliquer de la façon suivante: la loi doit toujours être prolongée par un adjectif qui la qualifie *authentiquement* à l'aune du couple authentique-inauthentique qui lui donne un sens. La loi qui exprime la volonté générale quand le peuple est assemblé se donne comme l'acte authentique du souverain. En revanche, est inauthentique l'acte, alors abusif, qui ne respecterait pas toutes ces conditions. Par conséquent, il ne reste à l'auteur qu'à s'atteler à dégager les conditions de possibilité de l'authenticité théorique de la loi.

Deux lignes de force se dégagent de la proposition de Rousseau (CS, L.II, II, p. 64), qu'il ne fera que reprendre et peaufiner par la suite: (i) la volonté générale, par la bouche du souverain, devient acte de loi s'appliquant à tous de la même façon; (ii) la volonté particulière recouvre deux réalités distinctes, tantôt il s'agit de la volonté d'un individu particulier, tantôt on doit entendre la volonté d'un sous-groupe d'individus. C'est dans cette indéfinition sémantique des concepts de volonté et d'intérêt

<sup>30</sup> F. FARRUGIA, op. cit, pp. 164-174.

<sup>31</sup> Sur le lien très particulier que Rousseau noue entre langage et politique, Cfr. S. COTELESSA, "Linguaggio idiomatico e «abyrne de la politique»: Il discorso politico di Jean-Jacques Rousseau", *Filosofia Politica*, Vol. 5, 1991, pp. 439-455.

particuliers que réside le jeu de mots permettant à Rousseau de dénier la contradiction où il s'était engagé en faisant figurer l'intérêt particulier à la fois du côté des fondements de l'intérêt général et de sa dissolution. Un même concept fait référence à deux réalités fort différentes entretenant ainsi la confusion: l'intérêt général vit de la conjonction des intérêts des individus particuliers, mais meurt sous l'influence des groupes sociaux particuliers (classes, partis, castes, coteries, ...).

Pour nous, le principal attrait de la manoeuvre de l'auteur découle du fait qu'il est contraint, pour s'en sortir, d'occulter la réalité sociographique en rejetant l'existence de subdivisions sociales. La société de Genève, si parfaite au goût du philosophe, ne tire sa perfection que de la dénégation qu'elle opère de la fragmentation sociale<sup>(32)</sup>. Elle construit sa représentation sur le mode du continuum et ignore les regroupements, les associations, les enjeux, les tensions, les oppositions. Du point de vue normatif adopté par Rousseau, pour que la volonté générale puisse correctement s'exprimer, il est indispensable que le fil qui relie le peuple bien informé à la délibération finale de chacun de ses membres ne soit pas encombré par des groupes, plus ou moins étendus, qui feraient office de filtre et tromperaient ou voileraient l'intérêt commun par leur intérêt particulier d'association partielle (CS, L.II, III, pp. 66-67).

"Tant que plusieurs hommes réunis se considèrent comme un seul corps, ils n'ont qu'une seule volonté, qui se rapporte à la commune conservation, et au bien-être général" (CS, L.IV, I, p. 145).

Si Rousseau entend par là l'intérêt général du corps social, alors "plusieurs hommes" ne suffisent pas, il les faut tous, sauf à accepter l'intérêt général d'un groupe, qui n'en demeure pas moins partiel au regard de l'intérêt général de toute la communauté. Or l'auteur refuse le morcellement: "il importe donc pour avoir bien l'énoncé de la volonté générale qu'il n'y ait pas de société partielle dans l'Etat et que chaque citoyen n'opine que d'après lui" (CS, L.II, III, p. 67). La réduction de la volonté générale à la juxtaposition analytique des volontés individuelles nécessite l'absence de médiation des uns à l'autre. La volonté générale se nourrit du silence - forcé - des groupes intermédiaires. Oui, du silence, et pas forcément de leur éradication car "la volonté générale est indestructible" (CS, L.IV, I, p. 145). Elle existerait donc toujours même lorsque des groupes partiels font prévaloir leur intérêt "particulier". Dans ces cas, la volonté générale serait dissimulée ou muselée plutôt qu'anéantie.

Le paradoxe de l'intérêt général atteint son accomplissement formel par la dénégation dont il est l'objet: la volonté générale est indestructible et pourtant l'intérêt particulier en constitue tant l'essence que le principe de décomposition. Mais le paradoxe se résorbe aussitôt qu'on opère la distinction des sens portés par le vocable "particulier". L'intérêt particulier des hommes engendre l'intérêt général (axiome indémontrable que Rousseau soutient) alors que l'intérêt particulier des sous-groupes (réalité sociographique que l'auteur récuse) casse l'unité du peuple et détend les liens sociaux.

<sup>32</sup> F. B. WHYTE, "The Rousseau's Blind Spot", *Theoretical Thought*, n°2, 1995, pp. 37-51.

## VI. En guise de conclusion

Violente rêverie que celle du promeneur qui caresse l'idée d'un homme indépendant, dépouillé de ses forces sociales, à la base d'une société où l'abstraction du citoyen remplacerait la réalité des rapports sociaux <sup>(33)</sup>. Rêve violent donc: *rêve*, parce qu'il ne vise pas à rendre compte mais à imaginer une organisation optimale de la vie communautaire complètement supportée par l'expression politique de la volonté générale. *Violent*, car le rêve récuse la luxuriance du social au profit du seul intérêt particulier. Sous la plume subtile du philosophe genevois, l'homme réel, celui des petites et grandes luttes pour le contrôle du contingent, support de multiples relations collectives, devient lieu autarcique et abstrait d'un jeu perpétuel de décisions sans cesse répétées.

Alors que le second *Discours* fournissait, à partir d'une première esquisse de description des rapports sociaux, une lecture en termes de cupidité individuelle, le *Contrat social* accomplit un sérieux pas en arrière. Il construit l'illusion sur base d'un accord prétendument unanime. Mais d'un ouvrage à l'autre, l'essence de l'homme à laquelle il est fait référence s'est vidée de ses spécificités sociales.

De paradoxe en paradoxe, de contradiction en contradiction, on constate que la théorie socio-politique de Rousseau ne tient que parce qu'elle occulte la réalité sociale avec ses groupes de pression, ses classes, ses brigues, ses partis. Lorsque même la fiction régulatrice qui inaugurerait la réflexion se dissout dans les arcanes de l'aporie, que reste-t-il de tangible sinon l'affirmation de la souveraineté individuelle?

---

<sup>33</sup> On lira aussi Ch. KELLY, *Rousseau's Exemplary Life. The Confessions as Political Philosophy*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1987.