

Spécialité/option :

Repère de l'épreuve :

Épreuve/sous-épreuve :

(Préciser, s'il y a lieu, le sujet choisi)

Numérotez chaque page (dans le cadre en bas de la page) et placez les feuilles intercalaires dans le bon sens.

Note :

20

Appréciation du correcteur (uniquement s'il s'agit d'un examen) :

* Uniquement s'il s'agit d'un examen.

« De Clavis au Comité de salut public, je me sens solidaire de tout », aurait déclaré Napoléon Bonaparte lors de son sacre en 1804. Ce mot resté célèbre contient une certaine idée de l'Etat : il recense une continuité temporelle, dont tous les actes, même les plus ignobles, sont imputables à son dirigeant actuel. C'est donc en héritier d'une ancienne tradition de pensée que se plaçait le député français Jean-Luc Mélenchon lorsqu'il a déclaré, aux forces de l'ordre perquisitionnant les locaux de son parti, « L'Etat, c'est moi ». Et pour cause, dans nos démocraties représentatives modernes, l'Etat est une institution incarnée, au sens propre du terme, par une ou plusieurs personnes, par ailleurs membre du corps social. Plus encore, l'Etat est même dans certains régimes une personne juridique, qu'il est possible de faire condamner par un tribunal. Tout se passe comme si cet ensemble d'institutions chargées de réguler le fonctionnement de la société était pensé sur le modèle

N°

1.

Il est interdit aux candidats de signer leur composition ou d'y mettre un signe quelconque

du « moi », c'est-à-dire de l'identité personnelle, qu'il s'agisse de celle d'une personne réelle ou d'une fiction juridique. Car en effet, cette institution que les historiens font naître en Europe occidentale autour du XV^e siècle (sous sa forme moderne, du moins) est en partie modelée sur le modèle de l'Eglise romaine : une organisation verticale, au sommet de laquelle trône le souverain. Toutefois, si l'Etat a acquis à nos yeux d'Occidentaux, par la force de l'habitude, une certaine existence (on ne pense plus la politique sans Etat, ni l'Etat sans politique), il n'en est pas pour autant un invariant culturel : il a existé et il existe toujours des sociétés sans Etat, dans lesquelles la vie collective n'est pas ordonnée à une instance supérieure de contrôle. Et en effet, l'Etat présente un certain nombre de caractéristiques étonnantes : comment et pourquoi une personne ou un petit groupe de personnes peuvent-elles commander à un peuple entier ? Par quelle logique obscure le « moi » de l'Etat parviendrait-il à imposer sa volonté au « nous » de la communauté politique ? Il faut rappeler que l'Etat est aussi, et peut-être surtout, une force de coercition. Toutes les révolutions, qu'elles soient libérales, anarchistes ou bien

communistes, ont maintenus l'Etat. Pourtant, on peut considérer que l'Etat marque d'une certaine manière la mort de la politique, si on définit celle-ci comme l'activité des êtres libres et égaux ; « l'Etat, c'est moi » a l'air d'une phrase performative, qui introduit dans le champ social de la discord, en légitimant son monopole. On peut même questionner la notion de « bien commun » qui justifie l'existence de l'Etat : les individus ont-ils vraiment des intérêts convergents, malgré leurs disparités ? Le « moi » de l'Etat est-il vraiment consenti par tous les « moi » de la société ?

On est dès lors en droit de se demander si l'Etat peut légitimement s'incarner dans la volonté unique d'un « moi » sans trahir l'intérêt de chacun dont il prétend être l'instrument.

On verra d'abord que la formule « l'Etat, c'est moi » résume la nécessité de l'institution d'une autorité coercitive pour la vie collective (I). Mais, incarner l'Etat, c'est peut-être la rue la plus habile du dominant en vue de maintenir son autorité sur l'autre (II). Dès lors, la société la plus juste n'est-elle pas celle dans laquelle tous, et non plus seulement le gouvernement, peuvent reconnaître dans l'Etat leur volonté particulière ? Nous le verrons enfin, « l'Etat c'est

maï » se laisse penser comme le mot
d'ordre collectif d'une société bien endormie
(III).

ne rien
écrire
dans

la
partie
barrée

*
* *

Que l'Etat soit incarné par une ou plu-
sieurs personnes dotées d'un pouvoir de coercition
dans le champ social, c'est la condition de
possibilité de la vie collective.

Car, si l'homme ressemble bien l'animal le
plus apte à la vie parmi ses semblables, celle-
ci n'est pas pour autant exempte de discorde et
de conflit. Dans son Idee d'une histoire uni-
verselle au point de vue cosmopolitique, Emmanuel
Kant pense l'être humain comme la réunion
d'une force centrifuge et d'une force centripète.
L'homme est naturellement enclin à la coopération
sociale, de laquelle il tire des bénéfices : c'est
la « socialité ». Mais dans le même temps, il
se méfie de ses semblables, dont il connaît la
cupidité et la capacité à lui disputer ses biens
de subsistance : c'est « l'insocialité ». Pour
Kant c'est l'« insocialité socialité » de
l'homme qui rend possible la vie en
société et nécessaire que cette société soit

N°
4.20

2622

Spécialité/option :

Série* :

Repère de l'épreuve :

Épreuve/sous-épreuve :

(Préciser, s'il y a lieu, le sujet choisi)

Numérotez chaque page (dans le cadre en bas de la page) et placez les feuilles intercalaires dans le bon sens.

Note :

20

Appréciation du correcteur (uniquement s'il s'agit d'un examen) :

* Uniquement s'il s'agit d'un examen.

en cadre par un Etat qui régle les conflits. L'Etat permet, comme l'a écrit Hobbes dans son Leviathan, de faire cesser la « guerre de chacun contre chacun » qui prévaut à l'état de nature. Le passage à l'état civil implique pour lui que chaque membre du corps social passe un contrat avec chaque autre, afin d'instituer un Souverain. Pour Hobbes, la vie en collectivité n'est possible qu'à une seule condition : que chaque individu abandonne sa liberté naturelle, au profit d'une liberté plus grande, permise par le fait qu'il existe un tout-puissant Souverain. Faire de l'Etat un « moi », c'est à dire pour Hobbes une volonté unique et transcendante s'appliquant à tous les contractants, c'est la seule manière de faire cesser la discorde. L'Etat, pour Hobbes, doit posséder le monopole de la violence et de la punir afin qu'aucun individu n'ait peur de la potentielle violence de ses concitoyens. Peu importe à Hobbes que l'Etat soit incarné par un seul individu ou par une assem-

N°

5

Il est interdit aux candidats de signer leur composition ou d'y mettre un signe quelconque pouvant indiquer

légal ; ce qui compte, c'est que son autorité
soit consentie par tous. Une fois que l'Etat
possède cette légitimité, tout lui est permis pour
faire régner l'ordre. Par la régulation des
humaines passions qu'il opère, l'Etat est
légitime à s'incarner dans une volonté
unique imposée à tous ; c'est même la condition
même que nous de la vie collective.

Et au point de vue historique, l'Etat est le
corollaire d'un « moi », c'est-à-dire de l'au-
torité d'un individu. Michel Foucault, dans le
chapitre II d'Histoire de la sexualité I : la
volonté de savoir, fait remonter l'origine de
l'Etat monarchique à la « patria potestas », le
pouvoir absolu du « pater familias » romain sur
son foyer. Le « moi » juridique et moral de
l'Etat serait dérivé du « moi » patrilial des
Anciens ; simple différence de degré entre les
deux pouvoirs. Et dans une vue plus générale,
Louis de Bonald considérait le « moi » du
premier chef de chaque Etat comme la raison
d'être, le principe constitutif de toute co-
mmunauté humaine. Dans l'Etude du principe
constitutif de la société, il considère que
les Etats sont des accidents historiques, liés à
une situation de crise frappant un territoire.
Pour lui, c'est pour la mission d'une

catastrophe naturelle, d'une famine, d'une réch-
ner ou d'une guerre, que des familles
reirant jusqu'ici sans peine se sont regren-
pées sans l'autorité d'un individu, capable,
dans l'urgence, de donner une direction
unique à une foule de volontés. Et c'est
par ce geste fondateur, estime Benard, que sont
tracées les limites de la société et qu'est
fondée l'autorité de l'Etat. L'Etat, c'est l'autorité
d'un moi qui a succédé à l'unanimité des temps.
S'il n'y avait pas eu ce « moi » initial et
primitif, la multitude n'aurait pas les bénéfices
du point d'ancrage nécessaire à la constitution
d'une société. Toute société est le résultat de
l'aggrégation d'une multitude à un « moi », dont
l'Etat n'est que la forme pérenniée. Pour parler
avec les termes de Max Weber, l'Etat est une
« autorité charismatique » devenue « autorité traditionnelle »
(Le Savant et le Politique)

D'où l'amoralité de l'Etat : puisque celui-
ci est la source et le garant de la loi, il
est situé en-dehors du champ social dont il
dresse les frontières. Dans Le Prince, Machiavel
conseille au chef de l'Etat de ne reculer devant
aucune action, si immorale soit-elle, si elle
permet la conservation de l'Etat. Cause
formelle et cause efficiente de la politique,

l'Etat en est aussi la cause finale pour Machiavel : « la fin justifie les moyens », écrit-il. Car puisque l'Etat est la source de la politique, il est vain de le soumettre à des règles morales. Le souverain bien, pour Machiavel, consiste en la conservation de l'Etat ; le Prince, qui est son incarnation, son « moi » doit à tout prix le conserver. Dans les deux premières « dissertations » de la Généalogie de la morale, Nietzsche rappelle que la première source de la morale vient de la « herde », l'indivisible qui, par l'affirmation de son « moi », domine les autres : c'est le maître qui se pose comme étalon de valeurs en réduisant les autres à l'esclavage, la servitude. « L'Etat, c'est moi » est une parole performative qui reproduit le même geste : faisant régner l'ordre, l'Etat fait de son « moi » un critère de valeurs en soi, imposé à tous.

Ainsi, la vie collective, à laquelle on donne le nom de « politique », serait indissociable de l'Etat, conçu comme autorité régulatrice et incarné dans un « moi » : celui du Souverain. Dans son origine comme dans sa modalité d'action, l'Etat semble s'assimiler à un « moi » tout-puissant, amoral car source de

ne rien
écrire
dans

la
partie
barrée

N°

8.120

2622

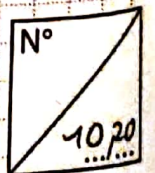
toute valeur. Toutefois, l'Etat n'a pas le nombre pour lui ; son « moi » se constitue en miroir d'un « nous », celui des gouvernés. Au nom de quoi l'unique valeur d'une personne réelle ou juridique peut-elle présider à la conduite de l'Etat ? La res collective dont l'Etat se fait le garant, n'est-elle pas une société de prisonniers, soumis de force à la tutelle d'un « moi » despotique ?

*

La formule « l'Etat c'est moi » peut se lire comme un acte de parole, par lequel le gouvernant légitime et pérennise son emprise sur le champ social ; le commencement de l'Etat marque la fin de la politique, au sens de sa mort.

Des lors qu'en l'absence d'un angle numérique, l'absence est un phénomène des plus étonnants. Comment un seul individu, ou bien un petit nombre d'individus, peut-il faire primer son

« mais » sur celui de tous les autres membres du corps social ? Ce paradoxe mathématique constitue le point de départ de la réflexion d'Etienne de La Boétie dans De la servitude volontaire. Le philosophe en arrive à la conclusion que la servitude des gouvernés est volontaire, puisque leur nombre leur permettrait aisément de renverser l'Etat et son « mais » despotique. Il suffit, pour La Boétie, que les sujets de l'Etat cessent de le servir pour devenir immédiatement libres. Car, comme le montre Pascal dans ses Pensées, les Etats ne tiennent que par la ruse, le simulacre. Si les masses consentent à l'autorité du petit nombre, ce n'est nullement parce qu'elles estiment que c'est là un mal nécessaire à la vie collective. Elles sont « piégées », pour Pascal, par les appareils et les artifices du pouvoir. L'hermine sur la robe des magistrats, le sceptre du roi ou l'insigne du policier sont, pour Pascal, autant de trufferies visant à faire croire au peuple qu'il est juste que l'Etat soit l'instrument d'une infime minorité. « Ne pouvant faire que le fait fût juste, on fit que le juste fut fait », écrit-il. Une formule telle que « L'Etat, c'est moi » vise à maintenir les gouvernés dans leur soumission,



en racialisant la personne du gouvernant. Dès lors, celui qui régit la volonté de l'Etat n'est plus que celui qui régit que d'un rapport d'homme à homme.

Car l'Etat n'est rien de plus qu'une marque idéologique, une fiction juridique au service de la classe dominante. C'est la thèse défendue par Marx dans l'idéologie allemande : l'Etat ne préexiste pas à la politique, il en est le produit. Pour Marx, ce n'est pas l'Etat qui permet la vie collective, mais la vie collective qui façonne cet objet culturel qu'est l'Etat. Plus précisément, l'Etat est le produit de ce que Marx appelle la « superstructure », c'est-à-dire l'ensemble des rapports de force d'une société structurés à partir de son mode de production. Les Etats sont en quelque sorte les légitimations juridiques a posteriori des rapports de force inégalitaires qui structurent la société. L'Etat monarchique légitime le servage, l'Etat bourgeois légitime le capitalisme en garantissant la propriété privée des moyens de production. L'Etat est l'instrument d'une domination sociale. On en trouve la confirmation dans Home Domestics, de James C. Scott. Dans cet ouvrage, l'anthropologue américain montre que les tout premiers Etats devaient avant tout faire face à un problème

d'ordre démographique : la fuite de leurs populations. Scott montre que les premiers Etats de grande ampleur se sont formés dans des régions bornées par la topographie (mer, fleuves, montagnes, ...), qui empêchaient la fuite des individus peu désireux d'être astreints à l'impôt ou au service. Pour Scott, la Grande Muraille de Chine servait autant à protéger l'« Empire du Milieu » de raids barbares, qu'à retenir captives les populations sous contrôle de l'Etat. Il rappelle également que c'est par la guerre et la capture de prisonniers que les premières Cité-Etats de Mésopotamie sont parvenues à stabiliser leur démographie. Ce doit être par l'anthropologie nous montre bien que les Etats ne sont pas la condition d'une vie collective; ils en sont bien plutôt la suite. L'Etat ne sert que ceux qui parviennent à dissimuler leurs intérêts privés, leurs « maï », derrière cette fiction juridique.

La politique nous semble alors commencer là où s'achève l'Etat. La société juste, c'est la société libérée de l'Etat. C'est ce que montre l'ethnologue Pierre Clastres dans La société contre l'Etat. En étudiant les tribus amérindiennes, et notamment celle des Guayaki, il est parvenu à la conclusion que si ces sociétés de

ne rien
écrire
dans

la
partie
barée

N°
12/20

Examen ou Concours

Série* :

Spécialité/option :

Repère de l'épreuve :

Épreuve/sous-épreuve :

(Préciser, s'il y a lieu, le sujet choisi)

Numérotez chaque page (dans le cadre en bas de la page) et placez les feuilles intercalaires dans le bon sens.

Note :

20

Appréciation du correcteur (uniquement s'il s'agit d'un examen) :

* Uniquement s'il s'agit d'un examen.

chanceux - cueilleurs ne proviennent pas d'instituteurs supérieurs de gouvernement, ce n'est pas par incapacité à en construire une. Au contraire, ces sociétés sont des sociétés « contre l'Etat », constituées dans un rejet de toute autorité supérieure, qui contrôlerait de l'extérieur le corps social. Leur chef est un chef sans pouvoir, dont le rôle n'est que de chanter les mythes du groupe, sans que personne ne soit tenu de l'écouter. Il ne sert qu'à rappeler les dangers que représente l'Etat. C'est parce que les Guayaki ne savent que trop bien que l'Etat n'est qu'un « mal » déguisé qu'ils s'affairent à l'exclusion de la vie politique.

Peut-être faut-il alors s'accorder avec l'économiste Friedrich Hayek sur la dangerosité de l'Etat. Dans La route de la servitude, celui-ci avance que le « mal » de l'Etat est fondamentalement conflictuel, car il impose à tous des « lois communes » qui ne sauraient convenir à chacun. Embarassant la complexité et l'hétérogénéité du monde politique et social, Hayek montre

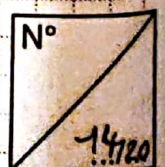
N°

13.../20

Il est interdit aux candidats de signer leur composition ou d'y mettre un signe quelconque pouvant indiquer sa provenance.

que l'Etat, le « plus froid des monstres froids » (Nietzsche), traduit une vision « moniste » de la politique, condamnée à un principe unique. Pour Hayek, la politique est un espace de diversité, qu'il est vain et dangereux de ramener à un principe unique comme le « moi » d'un Etat. Hayek plaide, dans ses Essais de philosophie, de science politique et d'économie pour une « éthique néolibérale », celle de l'immanence et de la liberté, contre ce qu'il appelle l'« éthique conservatrice », celle de l'autorité et du moi-Etat. C'est parce que le « moi » est indissociable de l'Etat que la politique - affaire de tous - doit lutter contre.

Difficile donc de soutenir durablement que l'Etat soit le garant de la vie collective, tant celle-ci est appauvrie et rendue insaisissable par les rapports de pouvoir et de domination qui précèdent à la création d'un Etat. L'Etat est un « moi » au sens où il est l'instrument d'une volonté particulière qui constitue en lien commun ses intérêts privés. En s'incarnant dans un « moi », l'Etat ne conduit et pérennise l'inégalité structurelle des sociétés. Mais alors, plutôt que de chercher à lutter contre l'Etat, ne vaut-il pas mieux faire de son « moi » un objet de réappropriation collective, tendre par une



exigence de justice ?

*

*

*

Nous préparons enfin de faire de la formule « l'Etat, c'est moi » une norme démocratique : faire du « moi » de l'Etat le reflet de la volonté collective.

Dans une cité juste, le « moi » de l'Etat est indissociable d'un « nous ». C'est la conception que l'en fait Aristote dans Les Politiques : la cité juste est une communauté des égaux, unis par la « philia ». La « philia » désigne pour Aristote le sentiment de fraternité qui unit les membres d'une même cité. Et le disciple de Platon considère que l'Etat ne doit pas être le privilège d'une caste ou leien d'un seul individu, mais une propriété collective. L'exercice du pouvoir, pour Aristote, ne peut pas faire l'économie d'une alternance entre gouvernants et gouvernés, de manière à ce que la cité ne soit jamais dirigée par l'identification d'un « moi » à l'Etat. Le « moi » de l'Etat, pour Aristote, est un moi impersonnel, que tous les citoyens occupent à un moment ou un autre de leur existence d'« animaux politiques ». En instaurant un seul mot des ma-

N°
15/20

généralistes, Aristote protège la cité d'une
part de la « philia » sous les coups
d'un « moi » trop longtemps identifié à
l'Etat. L'historien Paulin Tournier rappelle
d'ailleurs, dans La démocratie contre les
esquats, que l'Athènes classique (celle du V^e
siècle avant notre ère) disposait même d'esclaves
publics (les « démariens ») affectés à l'administration
technocratique (contrôle des monnaies, maintien de
l'ordre, ...), de sorte que l'Etat ne puisse faire
l'objet d'une appropriation privée. Car la démo-
cratie, comme le montre Jacques Rancière dans La
haine de la démocratie, est un mode d'exercice
du pouvoir fondamentalement hostile à toute forme
de technocratie. Il oppose les Etats des régimes
« policiers » à l'Etat du seul régime véritablement
politique à ses yeux, la démocratie : les pre-
miers distribuent les offices en fonction de critères
extra-politiques (force, richesse, savoir, ...) alors que
le second connaît le pouvoir de ceux qui
n'ont aucune raison de gouverner sur ceux qui
n'ont aucune raison d'être gouvernés. Il n'est pas
nécessaire de renverser l'Etat pour abolir l'ine-
galité qu'il génère ; il suffit de faire de son
« moi », c'est-à-dire de son représentant actuel,
l'importe qui.

Et il est même possible de faire de ce

ne rien
écrire
dans

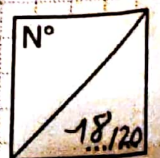
la
partie
barrée

N°
1620

« moi » un « moi » légitime pour l'État. C'est le projet de Jean-Jacques Rousseau dans son Contrat Social (1762). Il distingue la souveraineté (la capacité de faire et de faire les lois qui s'appliquent à l'État) du gouvernement (l'instance chargée d'appliquer et de faire appliquer ces lois). Pour Rousseau, seul le peuple, le « nous » du corps social est souverain : aucune loi ne peut être dite juste dès lors qu'elle n'a pas reçu son approbation. L'État n'est chargé que du gouvernement, et sur autorisation du peuple. Il faut entendre l'autorisation au sens fort : le fait de reconnaître l'acteur d'un acte commis par un autre. Du fait de la souveraineté, le peuple autorise le gouvernement, c'est-à-dire qu'il fait du « moi » de l'État le reflet de sa volonté collective. Dire « L'État, c'est moi », pour un élu du peuple souverain, signifie « Je n'agis pas en mon nom propre mais en tant que je suis autorisé à le faire par la communauté politique que je représente ». Le « moi » de l'État n'est

par un individu aux intérêts privés, mais
un représentant temporaire et circonstanciel
du « moi » populaire et souverain ; son
autorité procède d'une autorisation. L'Etat
n'est pas la source de la politique, il
est l'incarnation du gouvernement, institué
par le peuple souverain. Une décision juste
est une décision dans laquelle chacun y
perçoit son intérêt particulier ; le « moi » s'ani-
mule au « nous ».

Dès lors, une « société bien ordonnée » est
une société dans laquelle l'Etat opère la sym-
biose du « moi » de chacun et du « nous »
collectif. C'est à cette fin que John Rawls pro-
pose l'expérience de pensée du « voile
d'ignorance » dans sa Théorie de la justice. Le
philosophe américain cherche les conditions
« a priori » d'une société juste ; il met pour
cela au point une norme de la justice. Il
fait que les membres du corps social s'accordent
sur le « fondement » de l'ordre social (c'est-à-
dire la forme de l'Etat et le contenu de la
loi fondamentale) en faisant abstraction de leurs
conditions matérielles et particulières d'existence. En
somme, il faut que les termes de la coopération
sociale soient définis de telle sorte que
chaque position sociale soit acceptable pour



ne importe quel individu. Ainsi, dit Rawls, les individus sont naturellement portés à maximiser la pire position sociale, de peur qu'elle ne soit la leur. Ce « maximum » dont parle Rawls fournit un critère pour la fondation et l'orientation de l'Etat. Il permet, le temps que dure l'expérience de pensée du « voile d'ignorance », de faire coïncider le moi individuel avec tous les « moi » particuliers de la société. Il faut comprendre cela comme un principe régulateur aux normes de la justice, permettant à tous d'habiter en pensée le « moi » de l'Etat. « L'Etat, c'est moi », désigne cette particularité, permise par le voile d'ignorance, d'appliquer une même de justice à l'individu toute personne de l'Etat. La « société bien ordonnée » juge en permanence l'Etat à l'aune de ce critère.

*

*

*

Le « moi » dans lequel s'incarne l'Etat est-il donc compatible avec l'exigence démocratique du « nous » souverain ? Si l'Etat se laisse porter sur le modèle du « Dieu marché » (Hobbes), source et fin de toute vie collective, cette conception se heurte néanmoins

à la naissance et la croissance de l'Etat
dans le sang et la violence. C'est pour-
quoi le défi qui se pose aux démoc-
raties représentatives modernes consiste à
inventer une nouvelle forme d'Etat qui puise,
par sa forme ou par l'éthique des
« lois » qui s'y succèdent, satisfaction à l'exi-
gence d'une justice pour tous dans des sociétés
de plus en plus grandes. Bien que il s'attache
toujours dans des individus privés, l'Etat n'est
pas condamné à demeurer un « moi » ; son
fonctionnement peut et doit être régulé par un
« nous » attentif et informé. « L'Etat, c'est moi »
orienté à l'union des peuples libres.

ne rien
écrire
dans

la
partie
barrée

N°