

## DISCOURS

### REFLEXIONS SUR LE DEPERISSEMENT DE L'ÉTAT<sup>1</sup>

ALAIN SUPIOT

Professeur du Collège de France

Monsieur le Recteur, mes chers collègues, Mesdames et Messieurs,

La Grèce n'est pas un pays européen comme les autres. Elle est la source numineuse et inépuisable du meilleur de la culture que les autres ont reçu en partage. Comme tout citoyen européen, j'ai une dette immense pour la culture grecque. Les juristes savent que cette culture ne se limite pas à la science et à la philosophie antique. On ne lui doit pas seulement l'idéal du règne de la loi hérité de Solon et Clisthène, mais aussi le *Corpus iuris civilis*, ce monument dû à l'empereur Justinien sur lequel nous n'avons cessé de bâtir et rebâtir nos institutions depuis un millénaire et demi. C'est ce monument qui a fourni, sur les décombres de l'Empire romain d'Occident, les matériaux de la Révolution grégorienne et de l'édification de l'État moderne. Cette tradition occidentale diffère de celle issue de l'Empire d'Orient, héritier direct de Justinien, qui subsista jusqu'au XVI<sup>ème</sup> siècle et a donné lieu à des montages institutionnels très différents. La profonde ignorance de l'histoire institutionnelle de cette « autre Europe » par les élites occidentales est aujourd'hui l'une des causes des difficultés de leurs relations avec l'orient européen, qu'il s'agisse de la Grèce ou de la Russie.

---

<sup>1</sup> Intervention de M. Alain Supiot, lors de sa proclamation comme Docteur Honoris Causa de la Faculté de Droit de l'Université Aristote de Thessalonique. La cérémonie de remise des insignes a eu lieu le mercredi 3 mai 2017. Vous pouvez consulter les allocutions, éloges et discours prononcés dans le cadre celle-ci à l'adresse électronique : <http://mdsec.law.auth.gr/fr/evenements>.

Voilà pourquoi l'honneur insigne que vous me faites de m'accueillir dans les rangs des docteurs de votre université, me touche tout particulièrement, en même temps qu'il m'oblige à confesser ce que Nicolas de Cues — se référant lui aussi à l'antique sagesse des Grecs ! — a justement nommé une « docte ignorance »<sup>2</sup> : l'ignorance de celui qui sait qu'il ne sait pas. Je vais en effet vous parler du dépérissement de l'*État*, tout en sachant que ce concept de facture romano-canonique n'a pas l'universalité qu'on lui prête en Europe de l'ouest et bien que je sois incapable de vous en proposer une traduction satisfaisante. Sur la version grecque du programme de cette cérémonie, le mot *État* a été traduit dans l'intitulé de mon intervention par *Krátos* (Κράτος). C'est en effet sa traduction habituelle. Mais relevant de la sémantique du pouvoir, elle prive ce mot d'origine latine de la dimension d'autorité et de stabilité qui est la sienne — et d'autorité au sens d'*archè*s (αρχή) — qu'il a acquise dans toutes les langues d'Europe occidentale, même en anglais ! *Krátos* convient sûrement mieux à la Grèce, dont l'histoire tourmentée a été marquée de 1453 à 1830 par l'occupation ottomane, et de 1830 à nos jours par les interventions incessantes de puissances étrangères, en sorte que l'autorité et la stabilité y a plutôt relevé de ce que d'un mot lui aussi d'origine latine — et ici particulièrement inapproprié — on appelle religion.

Équipés de ces concepts *État* et *religion*, les juristes de culture latine peinent à comprendre que votre Constitution soit placée sous l'égide de « la Trinité Sainte, Consubstantielle et Indivisible » et que son article 2 confère une place éminente à « l'Église Orthodoxe autocéphale de Grèce ». Les plus sots – les vrais ignorants, inconscients de leur propre théologie politique et sûrs de l'universalité de leurs façons de penser - n'y voient qu'un déplorable retard sur le chemin de la modernité qu'ils pensent incarner. Quant aux doctes ignorants de mon espèce, ces montages institutionnels leur paraissent aussi chargés de mystères fondamentaux que ceux de cette Sainte Trinité, qui causèrent il y a plus de 1000 ans le schisme des Europes occidentale et orientale ! Mais les doctes ignorants savent que ce type de fondement dogmatique n'est pas propre à la Grèce. Il est inhérent à tout ordre juridique et qu'ils sont aussi nécessaires au Droit que les axiomes sont nécessaires à la mathématique.

La docte ignorance n'exige qu'un minimum de sagesse et ne justifie certainement pas à elle seule la remise d'un diplôme, fût-il *honoris causa*. Si je n'ai pas décliné l'honneur que vous me faites et vous en suis profondément reconnaissant, ce n'est pas seulement en raison de la sensibilité aux honneurs dont souffrent presque tous les vieux professeurs. C'est aussi et surtout pour des raisons politiques, par reconnaissance de cette marque de solidarité universitaire face au traitement indigne que les autres pays de l'Union européenne ont infligé à votre pays, comme s'il fallait ruiner la figure de l'Ancêtre de la démocratie sur notre continent. Ma gratitude et mon émotion

---

<sup>2</sup> *De docta ignorantia* (1440) éd. fr. *La docte ignorance*, Paris, Rivages (2011), trad. Hervé Pasqua, 314 pages.

procèdent enfin de raisons personnelles, car votre ville et votre université sont celles de chers amis et collègues. Je voudrais remercier les professeurs Christina Deliyanni et Petro Stangos qui ont pris l'initiative de mon invitation et de la distinction qui m'est accordée aujourd'hui. Permettez-moi seulement d'évoquer ici la personnalité lumineuse de Yota Kravaritou, qui jusqu'à sa mort précoce a tant apporté à la réflexion sur l'Europe sociale. Je me souviens de nos dernières conversations téléphoniques, alors que déjà rendue à demi aveugle par la maladie qui allait l'emporter, elle tenait à achever son dernier article, consacré à une autre femme d'exception Claude Cahun — artiste d'origine nantaise engagée dans la Résistance — qui représentait à ses yeux un modèle de « citoyenne à part entière de la *Res Publica* »<sup>3</sup>.

C'est donc du dépérissement de cette *Res publica* que je vais vous entretenir. Pour aborder ce sujet, je vais user toutefois d'un détour, ou plus exactement partir de ce socle commun qu'est le Code de Justinien et de la distinction qu'il pose entre le public et le privé. Car le ferment de l'affaiblissement des États modernes se trouve dans un brouillage de cette distinction et à la perte de primauté du public sur le privé.

### ***La sacralité de la chose publique***

La distinction du privé et du public n'est pas en effet une invention de la philosophie des Lumières mais un héritage du Code de Justinien (*Corpus iuris civilis*). Sa formulation la plus célèbre est due à Ulpien, selon lequel « Étudier les préceptes du droit comporte deux positions : le privé et le public. Le droit public est ce qui regarde l'état [*status*] de la chose romaine, le privé ce qui regarde l'utilité des individus pris un à un »<sup>4</sup>.

Cette distinction est aujourd'hui comprise sur le mode dichotomique d'une opposition entre deux corps différents de règles, alors qu'elle repose au contraire sur l'idée de *positions* différentes d'un même corps de règles<sup>5</sup>. Si le corps du droit (*corpus iuris*) articule deux positions différentes, c'est parce que l'ajustement horizontal des intérêts particuliers dépend de la stabilité verticale (*status*) de la chose publique. Il faut que cette chose – la *res publica* – tienne debout pour que les rapports entre particuliers

---

<sup>3</sup> Y. Kravaritou (2008) « Claude Cahun, une citoyenne européenne », in N. Aliprantis, M. Rodriguez-Piñera et A. Supiot (dirs.) *Actualidad de la justicia social. Liber amicorum en homenaje a Antonio Marzal*, Barcelone : Bosch, 257-276.

<sup>4</sup> « *Hujus studii duæ sunt positiones, publicum et privatum. Publicum ius est quod ad statum rei romanæ spectat. Privatum quod ad singulorum utilitatem* » (*Digeste*, 1, 1. §.2)

<sup>5</sup> Cf. Pierre Legendre, in *Le désir politique de Dieu. Essai sur les montages de l'État et du Droit*, Paris, Fayard, 1988, 2<sup>e</sup> éd. 2005, p. 237 et suiv. Et sur l'abandon progressif de la référence à la notion de « position » au profit d'une opposition du public et du privé, G. Chevrier, Remarques sur l'introduction et les vicissitudes de la distinction du « jus privatum » et du « jus publicum » dans les œuvres des anciens juristes français, *Archives de philosophie du droit*, 1952, pp. 5-77.

obéissent à un régime de droit (*rule of law*), et non à la loi du plus fort. C'est cet assujettissement du privé au public qui donne à la structure juridique son intelligibilité et sa solidité.

Ce montage institutionnel est la réponse occidentale à un impératif anthropologique affronté par toutes les civilisations humaines, qui doivent, pour se maintenir, métaboliser les ressources de la violence en référant le pouvoir à une origine, qui tout à la fois le légitime et le limite<sup>6</sup>. C'est pourquoi la réglementation des intérêts individuels dépend nécessairement de l'état de la *res publica*, qui porte en elle ce qu'Ulpien appelle les « choses sacrées »<sup>7</sup>. Ces « choses sacrées » désignent ce qu'en termes modernes on peut appeler les Interdits fondateurs, ceux qui donnent à un système juridique déterminé sa base axiologique propre.

Ainsi entendue, la référence au sacré n'a nullement disparu de nos propres bases constitutionnelles. Elle se trouve dans la Déclaration de 1789 proclamant « les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme », et le caractère « inviolable et sacré » du droit de propriété. Et elle a été solennellement réaffirmée au sortir de la seconde guerre mondiale dans le Préambule de la Constitution de 1946, aux termes duquel « tout être humain, sans distinction de race, de religion ni de croyance, possède des droits inaliénables et sacrés ». Cette sacralité se trouve aussi affirmée de façon implicite dans les dispositions qui consacrent l'intangibilité de certains principes constitutionnels. Ainsi par exemple dans la Loi fondamentale de l'Allemagne, dont l'article 79 place le principe de dignité ainsi que le caractère fédéral, démocratique et social de l'État, hors d'atteinte du pouvoir constituant<sup>8</sup>.

Une telle articulation de la chose publique et des intérêts individuels a pu porter des systèmes juridiques aussi différents que la Rome classique, les royaumes d'Ancien Régime ou l'État nation. Depuis un peu plus de deux siècles, elle a connu une expansion mondiale sans précédent avec la domination occidentale du monde, qui a mis sur la défensive d'autres façons possibles de civiliser le pouvoir, tels le ritualisme asiatique<sup>9</sup> ou africain<sup>10</sup> ou bien le légalisme religieux de facture juive<sup>11</sup> ou musulmane.

---

<sup>6</sup> Cf. P. Legendre, *op. cit.*, *loc. cit.*

<sup>7</sup> *Sunt enim quaedam publice utilia, quaedam privatim. Publicum jus in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus consistit*, (« En effet il y a des choses utiles au public et d'autres aux particuliers. Le droit public consiste dans les choses sacrées, les ministres de la religion, les magistrats », Digeste, *loc. cit.*)

<sup>8</sup> Il faut donc mettre sur le compte de l'ignorance de nos propres bases constitutionnelles, la critique adressée par certains hommes politiques français aux dispositions de l'article 6 de la nouvelle constitution tunisienne, selon lesquelles l'État garantit en même temps la religion, la protection du sacré, la liberté de conscience et de croyance et le libre exercice du culte

<sup>9</sup> Cf. L. Vandermeersch, *Ritualisme et juridisme*, in *Études sinologiques*, Paris, PUF, 1994, p. 209 et suiv.

<sup>10</sup> Cf. *Le Chemin du rite. Autour de l'œuvre de Michel Cartry*, Paris, éd. du Félin, 2010 (spéc. la contribution de A. Adler : Logique sacrificielle et ordre politique : le statut de la personne du chef en relation avec son statut de sacrificiant, pp. 149-168).

L'État moderne est ainsi l'héritier de « l'état de la chose romaine », à laquelle il a donné le visage d'un Être immortel qui, veillant au respect de vérités « évidentes en elles-mêmes » et de « droit inaliénables et sacrés », garantit la pérennité d'un peuple au-delà de la succession des générations. Toutefois, tout un pan de la pensée occidentale a cherché depuis la philosophie des Lumières à évacuer la dimension dogmatique inhérente à ce montage institutionnel et à fonder l'ordre juridique sur des « lois inscrites dans la nature ». La considération des « choses sacrées » est dès lors refoulée dans la sphère privée du « sentiment religieux » pour laisser progressivement place à une conception purement instrumentale du Droit.

### ***La direction « scientifique » des hommes***

Les régimes totalitaires qui ont prospéré au XXe siècle ont été les premiers à prétendre émanciper ainsi le droit et les institutions de toute référence métaphysique pour les ancrer dans les « vraies lois » découvertes par la biologie raciale ou le socialisme scientifique. Dans cette perspective scientiste, les rapports entre les individus ne sont plus placés sous la dépendance d'un droit public, lui-même référé à des « choses sacrées » : ils sont dictés par la Vérité des rapports de force entre races ou entre classes.

Or il est parfaitement illusoire de chercher à asseoir un régime politique sur la science. Car c'est le droit qui donne à la libre recherche scientifique ses bases normatives et non l'inverse. Privée de cette base juridique, qui lui accorde valeur et protection, l'entreprise scientifique ne peut se déployer librement, et elle n'est nulle part davantage menacée que dans un système normatif fondé sur une Vérité « scientifique » officielle. Les régimes qui depuis un siècle ont ainsi prétendu reposer sur des bases scientifiques (telles la biologie raciale ou le socialisme scientifique), sont aussi ceux qui ont engagé la science dans des impasses, en interdisant toute recherche susceptible de les contredire. Expérience riche d'enseignements, qui montre que la science ne peut s'autofonder. Les lois humaines finissent toujours par avoir raison des pseudo-lois scientifiques auxquelles se réfèrent des régimes politiques de ce type.

Le nazisme s'est ainsi référé aux lois enseignées par la biologie de son temps<sup>12</sup>, pour œuvrer à l'avènement d'une « race supérieure » promise à la domination de toutes les autres. « Nous façonnons la vie de nos peuples et notre législation conformément aux verdicts de la génétique » proclamait ainsi le Manuel de la jeunesse hitlérienne<sup>13</sup>. Selon

---

<sup>11</sup> Cf. J.-M. Modrzejewski, « Tora et Nomos », in *Un peuple de philosophes. Aux origines de la condition juive*, Paris, Fayard, 2011, p. 193 et suiv.

<sup>12</sup> Cf. A. Pichot *La société pure, De Darwin à Hitler*, Paris, Flammarion, 2000, 458 p. et du même auteur *Aux origines des théories raciales. De la Bible à Darwin*, Paris, Flammarion, 2008, 520 p.

<sup>13</sup> Cité par H. Arendt, *Le système totalitaire*, 1ère éd. 1951, trad. fr. Paris, Seuil, 1972, p. 76.

Hitler « L'État, n'est que le moyen d'une fin ; la fin est la conservation de la race »<sup>14</sup>. C'est un État dans lequel la loi s'identifie sans reste à la volonté du plus fort. Le devoir d'un citoyen « sain » n'est donc pas tant d'observer les lois positives, mais de scruter — et même de devancer — la volonté de son Führer, qui intime à chacun des buts à atteindre plus que des règles à suivre. Le parti unique diffuse cette volonté dans les moindres replis de la société et l'État est un outil à sa disposition<sup>15</sup>. La fidélité au chef se substitue à l'observation des lois. Il était de ce point de vue cohérent que le régime nazi n'ait pas eu d'autre constitution que la loi martiale<sup>16</sup>. Ériger ainsi l'état d'exception en fondement de l'ordre juridique correspondait aux théories de Carl Schmitt<sup>17</sup>, qui conduisent à ne pas distinguer selon que le pouvoir politique se trouve ou non lié par une Norme qui le fonde, c'est-à-dire à confondre État totalitaire et État de droit<sup>18</sup>. Une telle confusion est de même nature que celle qui consiste à refuser de distinguer la raison de la folie, et l'État totalitaire est du reste un état de folie, ainsi que l'ont montré des écrivains aussi différents qu'Orwell ou Ionesco.

Le marxisme-léninisme quant à lui, a été animé par la croyance dans des lois de l'histoire. Portée par les transformations des bases économiques de la société, celle-ci nous conduirait nécessairement à l'avènement d'une société sans classes et sans droit. Les lois « bourgeoises » n'étant qu'une superstructure destinée à conforter la domination de classe, il convenait, pour hâter ce dénouement de l'histoire, d'œuvrer au dépérissement de la forme juridique et à la suppression de toutes les garanties légales susceptibles d'entraver l'avènement d'une direction scientifique des hommes. Ainsi, selon Engels, une fois la révolution prolétarienne accomplie :

*L'intervention d'un pouvoir d'État dans les rapports sociaux devient superflue dans un domaine après l'autre. Le gouvernement des personnes fait place à*

---

<sup>14</sup> Cité par H. Arendt, *op. cit. loc. cit.*

<sup>15</sup> Selon les vues exposées par Hitler dans un discours tenu à Weimar en juillet 1936, la tâche du parti était de gouverner et de légiférer et celle de l'État d'administrer. Mais cette distinction formelle n'avait pas de grande portée pratique, le contrôle du parti se faisant sentir à tous niveaux (Cf. Ernst Fraenkel, *The Dual State: A Contribution To The Theory Of Dictatorship*, Oxford University Press 1941, reprint Clark, New-Jersey, Lawbook Exchange, 2006, p. XV).

<sup>16</sup> Décret du 28 février 1933 suspendant les droits fondamentaux garantis par la Constitution de Weimar.

<sup>17</sup> Hostile au concept même d'État de droit, Schmitt chercha à tenir compte du souci de respectabilité du nouveau régime en forgeant celui d' « État de droit allemand d'Adolf Hitler » (Cf. M. Stolleis, Que signifiait la querelle autour de l'État de droit sous le Troisième Reich ?, in Olivier Jouanjan [dir.] *Figures de l'État de droit*, Presses univ. Strasbourg, 2001, p. 378).

<sup>18</sup> Cf. Ernst Fraenkel, *The Dual State*, *op. cit.* pp. 9-56; W.Ebenstein, *The Nazi State*, New-York, Farrar & Rinehart, 1943. Add. Michael Stolleis, *Le droit à l'ombre de la croix gammée : Etudes sur l'histoire du droit du national-socialisme*. Presses de l'Ecole Normale Supérieure de Lyon, 2016, 385 p.; Olivier Jouanjan, *Justifier l'injustifiable : L'ordre du discours juridique nazi*, Paris, PUF, 2017.

*l'administration des choses et à la direction des opérations de production. L'État n'est pas aboli, il s'éteint*<sup>19</sup>.

Pour mettre en œuvre cette prophétie, Lénine s'employa à poser ce qu'il appelait « les bases économiques de l'extinction de l'État »

*Tant que l'Etat existe, il n'y a pas de liberté. Quand il y aura la liberté, il n'y aura plus d'État. (...) L'Etat pourra s'éteindre complètement quand la société aura réalisé le principe : "De chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins", c'est-à-dire quand les hommes se seront si bien habitués à respecter les règles fondamentales de la vie en société et que leur travail sera devenu si productif qu'ils travailleront volontairement selon leurs capacités. Chacun puisera librement "selon ses besoins."*<sup>20</sup>.

Le régime maoïste fut particulièrement radical en ce domaine, notamment pendant la révolution culturelle. Et beaucoup de ses anciens sectateurs se retrouvent assez naturellement aujourd'hui parmi les praticiens de la « déréglementation » anarcho-capitaliste, tant en Chine qu'en Occident.

Le projet de poser les « bases économiques de l'extinction de l'État » n'a en effet nullement disparu avec l'effondrement du communisme réel. La foi dans l'harmonie par le calcul qui avait porté la planification soviétique a ressurgi sous une forme nouvelle avec la globalisation ultralibérale et les revendications libertariennes, qui sont les deux faces – économique et « sociétale » – d'une même médaille. Leurs prophètes annoncent à leur tour l'avènement d'un monde d'abondance, où chacun sera gouverneur de lui-même et n'aura à subir de contrainte qu'il n'ait expressément consentie.

Au lendemain de la seconde guerre mondiale, l'expérience des massacres déments qui avaient parqués la première moitié du XX<sup>ème</sup> siècle avaient conduit pourtant les pays occidentaux à sortir des impasses du scientisme et à réhabiliter le rôle des États, en le référant à l'impératif catégorique du respect de la dignité humaine. Et ils s'étaient efforcés de refonder sur cette base un nouvel ordre juridique mondial, visant à faire progresser la justice sociale<sup>21</sup>. C'est à cette fin qu'une « nouvelle génération » de droits de l'homme ont été proclamés : celle des droits économiques sociaux et culturels, dont la mise en œuvre requérait la solidarité face aux risques de l'existence et a entraîné en Europe occidentale un essor sans précédent de l'État social.

---

<sup>19</sup> Engels, *Anti-Dühring*, (1878), Paris, Éd. sociales, 1971, trad. É. Botigelli, p. 317.

<sup>20</sup> Lénine, *L'État et la révolution* [1917], Paris, La Fabrique, 2012, préf. Laurent Lévy, 232 p. Ch. V : « Les bases économiques de l'extinction de l'État », cité p. 185.

<sup>21</sup> Sur ce sursaut dogmatique de l'après-guerre, Voir A. Supiot *L'esprit de Philadelphie. La justice sociale face au Marché total*, Paris, Seuil, 2010.

Cet assujettissement des échanges économiques à la réalisation des droits sociaux n'a cependant pas survécu aux bouleversements des trois dernières décennies. La révolution ultralibérale a fait ressurgir la croyance dans des forces supra-humaines – les forces du marché – capables d'engendrer un « ordre spontané », qui se régule lui-même. Dès le XVIII<sup>ème</sup> siècle, Hume pensait avoir découvert ces lois dernières sur lesquelles asseoir le Droit et la morale. Dans son *Traité de la nature humaine*, dont le sous-titre dit clairement l'ambition scientifique — *Essai pour introduire la méthode expérimentale dans les sujets moraux* — il identifiait les « trois lois fondamentales de la nature » sur lesquelles régler le gouvernement des sociétés humaines : la propriété privée, la liberté contractuelle et la responsabilité civile. Sans surprise, Hayek se référera à ces trois lois deux siècles plus tard, pour affirmer l'existence d'un ordre spontané du marché et combattre le « mirage de la justice sociale »<sup>22</sup>. Or il s'agit de trois règles de droit privé. Étendre cet ordre du marché à l'échelle du globe suppose donc de donner au droit privé, qui exprime ces « lois fondamentales de la nature », la primauté sur le droit public. Comme jadis la loi humaine au regard de la loi divine, le droit public serait un simple « droit d'organisation », un mal nécessaire qui doit « renforcer » et non entraver l'action de la Main invisible du Marché<sup>23</sup>. Tel est le programme juridique de la globalisation.

### ***L'inversion de la hiérarchie public/privé***

Cette idéologie a triomphé depuis les années quatre-vingt. Les droits économiques et sociaux ont été dénoncés comme de faux droits et la privatisation des institutions du *Welfare State* est devenue la priorité de l'agenda politique national et international. L'utopie d'un ordre juridique mondial, qui ne serait plus constitué d'un pavage d'États mais constituerait une « Grande Société Ouverte », peuplée d'une poussière de particules contractantes mues par le calcul d'utilité, a donné le jour à un espace financier, technique et économique qui ignore les frontières nationales. Conjugée aux nouvelles techniques de l'information et de la communication, l'ouverture des frontières à la libre circulation des capitaux et des marchandises a profondément ébranlé la souveraineté des États et réduit leur pouvoir législatif. Selon Hayek

---

<sup>22</sup> F.A. Hayek, *Droit, législation et liberté. Une nouvelle formulation des principes de justice et d'économie politique*, vol. 2 : *Le mirage de la justice sociale* [1976], trad. de l'anglais par R. Audouin, PUF, 1981, p. 48.

<sup>23</sup> F.A. Hayek, *Droit, législation et liberté. Une nouvelle formulation des principes de justice et d'économie politique*, vol. 1 *Règles et ordre* [1973], trad. de l'anglais par R. Audouin, PUF, 1980, p. 162. L'idée selon laquelle le droit est un mal nécessaire est particulièrement ancrée dans la culture protestante. Voy. J. Carbonnier, *Toute loi est en soi un mal ?* in *Essais sur les lois*, Paris, Ed du répertoire Defrenois, 1979, pp. 281-298.



*"Les seuls liens qui maintiennent l'ensemble d'une Grande Société sont purement économiques (...) ce sont les réseaux d'argent qui soudent la grande Société [et] le grand idéal de l'unité du genre humain dépend en dernière analyse des relations entre des éléments régis par l'impulsion vers la meilleure satisfaction possible de leurs besoins matériels »<sup>24</sup>.*

L'impératif n'est plus alors de subordonner la poursuite des intérêts individuels à celle de l'intérêt général, mais bien au contraire de faire de la chose publique l'instrument de la libre maximisation des utilités individuelles. Ce puissant courant politique a été précédé d'élaborations théoriques venues des horizons les plus divers, mais convergeant pour défendre le projet d'une société débarrassée de la figure encombrante et oppressive de l'État<sup>25</sup>. Cet avatar néolibéral de la prophétie de dépérissement de l'État participe de la vision eschatologique de l'histoire propre à l'Occident, et dont le marxisme n'était qu'une version concurrente. C'est pourquoi l'implosion de l'URSS, alors même qu'elle illustre l'inanité de la croyance dans les lois de l'histoire, a été interprétée au contraire comme le signe du triomphe universel et définitif des forces du marché, c'est-à-dire comme une manifestation des lois de l'histoire, et même pour les plus enthousiastes, comme « la fin de l'histoire »<sup>26</sup>.

Ces perspectives grandioses ne se retrouvent évidemment pas en droit positif, qui donne plutôt à voir un processus d'asservissement des États à ce que j'ai proposé d'appeler la gouvernance par les nombres. Les plans d'ajustement structurel ou la gouvernance monétaire européenne sont les manifestations les plus visibles de ce processus d'asservissement<sup>27</sup>. Identifiant l'intérêt général européen à la défense des libertés économiques, le droit de l'Union européenne joue un rôle clé dans l'inversion des valeurs du public et du privé. Il accorde certes une place structurelle aux États, mais une place subordonnée. Le droit européen n'est pas fondé sur la distinction du public et du privé, mais bien plutôt sur celle de l'économique (objet exclusif du droit de l'Union) et du social (compétence réservée des États). Le juge européen fait de la notion d'activité économique une catégorie dogmatique, désignant toute activité qui peut être assurée par une entité privée, peu important qu'elle s'exerce dans le secteur privé ou dans le secteur public d'un État membre<sup>28</sup>. L'opposition ainsi établie entre des droits

---

<sup>24</sup> F.A. Hayek, *Le mirage de la justice sociale op. cit.*, p. 135.

<sup>25</sup> Cf. David Friedman, *The Machinery of Freedom* [1973] trad. fr. *Vers une société sans État*, Paris, Les Belles Lettres, 1992. Et la version plus modérée de Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, New-York, Basic Book 1974, trad. fr. *Anarchie, État et utopie*, Paris, PUF, 1988, 442 p. Comp, mobilisant l'expérience ethnologique des sociétés amazoniennes, Pierre Clastres, *La société contre l'État*, Paris, Minuit 1974.

<sup>26</sup> F. Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Harper Perennial, 1993.

<sup>27</sup> V. Alain Supiot, *La Gouvernance par les nombres*, Cours au Collège de France(2012-2014), Ed. Fayard 2015, chapitre 8, p. 232 et s.

<sup>28</sup> CJCE, 23 avril 1991 aff. n° C-41/90 (*Höfner et Elser*) préc., points 21 et 24.

économiques (susceptibles d'être universels) et des droits sociaux (particuliers par nature) est purement idéologique. Il n'est pas en effet de lien de droit qui n'ait à la fois une dimension économique et une dimension sociale<sup>29</sup>. Il faut donc prendre cette opposition pour ce qu'elle est : non pas comme une donnée de la science mais comme une construction dogmatique, qui a pour corollaire la minoration du rôle de l'État.

La Cour de Justice a ainsi jugé que la solidarité à l'œuvre dans les organismes de sécurité sociale constituait une exception licite, mais d'interprétation restrictive, aux principes de libre concurrence<sup>30</sup>. De même elle a analysé les conventions collectives comme une restriction de la concurrence entre les entreprises signataires, et ne les fait échapper à l'interdiction des ententes économiques que dans la mesure où elles poursuivent un objectif de politique sociale<sup>31</sup>. Le bien nommé arrêt *Viking* est particulièrement instructif à cet égard puisqu'il analyse le recours aux pavillons de complaisance comme une mise en œuvre de la liberté d'établissement.

L'applicabilité de la loi en vient donc à dépendre des calculs d'utilité individuelle<sup>32</sup>. Comme l'a observé Pierre Rodière « Pour la Cour, la question est toujours de vérifier si une entrave aux libertés peut être dérogatoirement consentie. On part de la liberté économique consacrée par le droit de l'Union pour autoriser, si vraiment nécessaire, une exception ou une dérogation »<sup>33</sup>. Le même raisonnement a été mis en œuvre à propos des monopoles des entreprises de service public. Ce monopole est toléré dans la mesure où il est nécessaire à "une compensation entre les secteurs d'activités rentables et les secteurs moins rentables (ce qui) justifie, dès lors, une limitation de la concurrence, de la part d'entrepreneurs particuliers, au niveau des secteurs économiquement rentables"<sup>34</sup>.

Le droit interne n'échappe pas à ce processus de minoration de la sphère publique au profit de la sphère privée. En témoigne le rétrécissement du champ de

---

<sup>29</sup>La relation de travail par exemple est indissolublement une relation économique et une relation sociale, dont le salarié est à la fois l'objet et le sujet.

<sup>30</sup> CJCE 17 fév. 1993, aff. C-159 et 160/91 (*Poucet et Pistre*) *Droit Social* 1993, 488, note Ph. Laigre et obs. J.-J. Dupeyroux; CJCE, 16 nov. 1995 aff. C-244/94 (*Coreva*), *Droit Social* 1996, 82, note Ph. Laigre; CJCE 26 mars 1996, aff. C-238/94 (*Garcia*), *Droit Social* 1996, 707. v. J.-J. Dupeyroux : Les exigences de la solidarité *Droit social* 1990, 741; Pierre Rodière *Traité de droit social de l'Union européenne* Paris, LGDJ, 2<sup>ème</sup> éd. 2014,, n°354-355, pp. 394 et s.

<sup>31</sup> CJCE, 21 déc. 1999 (*Albany*) *préc.* §. 60 et suiv.

<sup>32</sup> CJCE, 11 décembre 2007, (*Viking*), aff. C-438/05

<sup>33</sup> P. Rodière, Actualité des solidarités sociales en droit européen, in A. Supiot (dir.) *La solidarité. Enquête sur un principe juridique*, Paris, O. Jacob, 2015

<sup>34</sup> CJCE, 19 mai 1993 (*Corbeau*), *A.J.D.A.* 1993, 865, note F. Hamon, cité §. 17. On retrouve ce raisonnement dans les dispositions du TFUE relatives aux services économique d'intérêt général (Article 14 ; ex-article 16 TCE).

l'ordre public, dans des domaines aussi divers que l'arbitrage<sup>35</sup> ou la négociation collective<sup>36</sup>.

La domination du privé sur le public résulte aussi, de manière indirecte, de la mise en œuvre de la doctrine du *New public management*, qui promeut l'application à l'administration publique des méthodes de management en vigueur dans les entreprises privées<sup>37</sup>. L'idée de soumettre la société toute entière à une même science des organisations, fondée sur les seuls critères d'efficacité n'a rien de neuf et était déjà présente dans la révolution bolchevique. Elle réapparaît avec les formes contemporaines de la gouvernance par les nombres. Dans une telle perspective la loi n'apparaît plus comme une norme transcendant les intérêts individuels, mais comme un instrument à leur service. Une fois la volonté individuelle ainsi érigée en condition nécessaire et suffisante du lien de droit, chacun doit pouvoir choisir la loi qui lui convient (avoir la loi pour soi) et devenir son propre législateur (avoir soi pour loi).

### ***La loi pour soi et soi pour loi***

Les manifestations de ces deux tendances sont nombreuses en droit positif.

« La loi pour soi » est une devise qui rend bien compte des cas de plus en plus fréquents dans lesquels une personne a *le droit de choisir la loi* qui s'appliquera à elle et peut ainsi s'affranchir d'une règle commune s'appliquant également à tous. Le droit international privé est une terre d'élection de ce renversement. La liberté du choix de la loi applicable par les contractants y a trouvé une nouvelle jeunesse avec la libre circulation des marchandises et des capitaux. Les critères objectifs de rattachement d'une opération juridique à un *for* déterminé<sup>38</sup>, et le principe d'application impérative des lois de police (i.e. d'ordre public) de ce for, perdent en effet de leur pertinence dans un monde où les opérateurs économiques sont libres de déplacer à leur guise leurs produits, leurs lieux de productions et leurs profits. Dès lors le principe d'autonomie de la volonté peut être mobilisé pour fonder un marché international des normes, sur lequel les droits nationaux apparaissent comme des produits en compétition, offerts à des chalandes en quête du meilleur rapport qualité/prix. Favorisée par l'effacement des frontières du commerce, cette pratique du *law shopping* permet à des personnes privées

---

<sup>35</sup> Cf. Éric Loquin et Sébatien Manciaux, *L'ordre public et l'arbitrage*, Paris, Lexis Nexis, 2014, 258 p.

<sup>36</sup> Cf. Florence Canut et François Gaudu (dir.), *L'ordre public en droit du travail*, LGDJ, 2007, 513 p.

<sup>37</sup> V. supra chapitre 8.

<sup>38</sup> Le *for*, (du latin *forum*) désigne en droit la juridiction territorialement compétente.

de choisir le cadre public le plus propice à la maximisation de leurs utilités individuelles<sup>39</sup>.

*Elle a été consacrée en droit européen par l'arrêt Centros<sup>40</sup>, puis en matière sociale par les arrêts Viking et Laval<sup>41</sup>, qui ont consacré le droit pour une entreprise de choisir la loi qui lui est la plus avantageuse quelque soit le lieu où elle opère. Le recours aux pavillons de complaisance est ainsi étendu à la terre ferme et la libre poursuite des intérêts privés prend ici clairement le pas sur le respect de l'ordre public.*

Un tel *Law shopping* est évidemment incompatible avec le *rule of law*, mais participe plutôt du *rule by laws*<sup>42</sup>. L'idée selon laquelle il n'est pas de contrat sans loi se trouve ainsi renversée au profit de la maxime inverse, selon laquelle il n'y aurait pas de loi sans contrat, c'est-à-dire sans contractants qui s'accordent pour l'appliquer. La seule loi qui vaille est en fin de compte la poursuite par chacun de son intérêt individuel.

« Soi pour loi » est la maxime qui pourrait désigner les cas où le *droit de s'ériger en législateur* est reconnue à une personne privée. Elle dessine un univers juridique dans lequel la volonté individuelle devient la source ultime de la règle de droit, chaque individu étant considéré – selon la formule du cinéaste Wim Wanders - comme un « mini-État »<sup>43</sup>. Elle tend à faire du consentement individuel la condition nécessaire et suffisante de la légitimité de la loi. Une telle conception de la liberté est aux antipodes de celle héritée des Grecs, selon lesquels : « La liberté, c'est l'obéissance aux lois »<sup>44</sup>. Elle consacre au contraire la toute puissance de la volonté individuelle qu'invoquait déjà Goering lorsqu'il définissait le Droit comme « notre bon plaisir » (*was uns gefällt*<sup>45</sup>). François Ost observe justement que l'un des ressorts du plaisir du héros sadien consiste à « substituer à la loi commune une loi d'exception, dont il est le seul auteur, privant ainsi ses victimes du droit d'invoquer la protection collective »<sup>46</sup>. Le consentement des ouvriers servait déjà au XIX<sup>e</sup> siècle à justifier des conditions de travail inhumaines. Le droit social procède tout entier du refus d'admettre

---

<sup>39</sup> Voy. H. Muir Watt Aspects économiques du droit international privé (Réflexions sur l'impact de la globalisation économique sur les fondements des conflits de lois et de juridictions), *Académie de droit international de La Haye, Recueil des cours* t. 307 (2004), Leiden/Boston, Martinus Nijhoff, 2005, 383 p. ; A. Supiot, Le droit du travail bradé sur le marché des normes *Droit Social*, n°12, décembre 2005, pp. 1087 et suiv.

<sup>40</sup> CJCE, 9 mars 1999, *Centros*, aff. C-212/97, *Rec.* 1999, I, 1459 concl. La Pergola. ; v. supra \$\$

<sup>41</sup> V. supra \$\$

<sup>42</sup> Sur cette opposition, voy. H. Berman, *Law and Revolution*, Harvard University Press, t. II, 2003, p. 19.

<sup>43</sup> « Le peuple allemand a éclaté en autant de mini-États [...] qu'il y a d'individus » (Voix intérieure d'un chauffeur, in *Der Himmel über Berlin*, (*Les ailes du désir*; film de 1987).

<sup>44</sup> Cf. J. de Romilly, *La loi dans la pensée grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 2001, p. 146.

<sup>45</sup> Cité par Rush Rhees, « Wittgenstein's Lectures on Ethics », *The Philosophical Review*, Vol. 74, No. 1. [Jan., 1965], p 25 ; trad. fr. in L. Wittgenstein *Leçons et conversations*, Paris, Folio-Gallimard, 1992, p. 173).

<sup>46</sup> François Ost, *Sade et la loi*, Paris, O. Jacob, 2005, p. 194.

que le consentement des faibles suffise à justifier la domination des forts. Cette méfiance demeure fortement ancrée dans notre droit du travail, mais elle est de plus en plus fortement dénoncée au nom de la liberté individuelle<sup>47</sup>.

Le point remarquable est qu'aucun de ces emplois pervers du Droit n'a duré bien longtemps. Ils ont conduit à des impasses mortelles dont il a bien fallu sortir. Tel a été notamment le sens du sursaut dogmatique intervenu à la fin de la seconde guerre mondiale. S'écartant du scientisme d'avant-guerre, on a renoué alors avec l'impératif de survie du genre humain, en admettant que la fonction du Droit n'est pas de servir l'égoïsme, la violence et la cupidité des hommes, mais bien au contraire de les canaliser et d'en conjurer la puissance mortifère. Il y a donc des raisons historiques de douter que les relations entre individus puissent ainsi être « régulées » sans référence à une instance hétéronome, capable de faire prévaloir l'intérêt public sur les intérêts particuliers. Les pays de plus en plus nombreux – notamment en Afrique et dans le monde arabe – où l'État fait aujourd'hui défaut, ne sont pas précisément des modèles de sociétés ordonnées. Là où devrait se réaliser le paradis libertarien sur terre, on se trouve en fait dans l'antichambre de l'enfer. La nécessité s'impose à chaque fois d'assujettir le bon plaisir des plus forts à quelque chose de plus fort qu'eux, qui s'impose à tous et évite que la société des hommes ne se transforme en jungle.

### ***Sans foi ni loi : la société insoutenable***

Une société privée d'hétéronomie est en effet vouée à la guerre civile. On peut le regretter et rêver d'un monde exclusivement régi par l'amour ou par l'ajustement des calculs d'intérêts. Mais ni l'amour, ni l'intérêt ne peuvent suffire à solidariser les hommes, à les faire tenir ensemble dans un même société. Et si l'on confond ce rêve avec la réalité, alors on fait nécessairement le lit de la violence.

Ce risque est particulièrement élevé dans les régimes démocratiques. Depuis ses origines antiques, la démocratie avait toujours été pensée comme une construction institutionnelle fragile, qui sépare et articule soigneusement trois dimensions de la vie de la cité, ayant chacune leurs lieux et leurs règles propres :

- a) l'assemblée politique, sphère de la délibération de l'intérêt public ;
- b) le marché, sphère de la négociation des intérêts privés ; et
- c) le sacré (*religio* dans son sens juridique premier), sphère d'une Référence dogmatique, qui soit tout à la fois source de sens et garante du crédit de la parole, qu'elle soit commerciale ou politique.

---

<sup>47</sup> Tatiana Sachs (dir.) *La volonté du salarié*, Paris, Dalloz, 2012, 272 p. ; P. Adam, *L'individualisation du droit du travail. Essai sur la réhabilitation juridique du salarié-individu*, Paris, LGDJ, 2005, 553 p.

Ainsi conçue, la démocratie exige pour perdurer l'institution d'un *demokratia*, d'un peuple de citoyens, dont les membres réunissent les trois conditions correspondantes suivantes :

a) une formation et une éducation (la *paideia* : παιδεία) qui les rendent capables de distinguer l'intérêt public de leurs intérêts privés ;

b) une indépendance économique par le travail, en sorte que les citoyens ne soient pas séparés par de trop grandes inégalités de fortune ni asservis les uns aux autres (condition de l'isonomie : ἰσονομία) ; et

c) une éthique de la vérité, c'est-à-dire le courage de dire ce que l'on pense et de se confronter aux pensées des autres, dans des assemblées de parole visant à s'accorder sur ce qui est et sur ce qui doit être (ce que Foucault a nommé la parrésia : παρρησία)

Cette construction est sapée dans son principe même dès lors qu'on assimile — comme nous y invite l'idéologie du Marché total — la démocratie à un marché des idées. Issue de l'économie néolibérale, et notamment des travaux de Ronald Coase<sup>48</sup>, cette assimilation a été consacrée par la Cour suprême des Etats-Unis, pour la première fois dans son arrêt Buckley en 1976<sup>49</sup> et de façon encore plus éclatante dans son fameux arrêt *Citizens United* de 2010, selon lequel le Premier Amendement de la Constitution américaine a pour objet la protection d'un « open market place of ideas »<sup>50</sup>. Dès lors que la sphère du marché absorbe ainsi celle du politique (marché électoral) et celle du sacré (marché des religions), la figure du citoyen s'estompe au profit de celle du consommateur et l'éthique de la citoyenneté — faite d'éducation, d'indépendance dans et par le travail, ainsi que de respect de la vérité — perd son sens.

Le statut particulier qui était celui de la parole politique dans toutes les expériences démocratiques, c'est-à-dire d'une parole censée exprimer une certaine représentation du bien public et non la défense des intérêts privés n'a alors plus de raison d'être. Toutes les paroles se valent *a priori* sur le marché des idées et tous les arguments sont bons pour gagner des parts sur ce marché. D'où l'essor de la « *post-truth* » *politics* : de la politique de la « post-vérité », mot nouveau consacré comme le mot de l'année 2016 par l'Oxford Dictionary. Au cœur de la crise institutionnelle que nous traversons se trouve cette attaque contre la première de toutes les institutions : la

---

<sup>48</sup> Ronald Coase « The Economics of the First Amendment. The Market for Goods and the Market for Ideas », *American Economic Review, Papers and Proceedings* (1974) vol. 64, n°2, pp. 384-391.

<sup>49</sup> Buckley v. Valeo, 424 U.S. 1 (1976). Pour un panorama de cette jurisprudence, voir T.K. Kuhner, *Capitalism v. Democracy. Money in Politics and the Free Market Constitution*, Stanford University Press, 2014. Elle répond pleinement à la doctrine Law and Economics, qui analyse le droit comme un produit « vendu » par le législateur et « acheté » par les bénéficiaires de la législation (Cf. W.M. Landes and R.A. Posner, The independent Judiciary in an Interest-Group Perspective, *Journal of Law and Economics*, vol. 18, n°3, 1975, pp. 875-901).

<sup>50</sup> Citizens United v. Federal Election Comm'n 558 U.S. \_\_\_\_ (2010).

loi de la langue et la force obligatoire de la parole<sup>51</sup>. Telle est la signification de la théorie de l'*efficient breach of contract*, que propage par la doctrine *Law and Economics*<sup>52</sup>. La parole donnée ne lie le contractant que pour autant qu'il a intérêt à la respecter et si ce n'est pas le cas il doit être libre de s'y soustraire moyennant indemnisation de celui qui s'y était fié. Aboutissement logique de la récusation de toute hétéronomie, la parole elle-même cesse ainsi de faire loi pour l'homme.

Une telle crise n'aurait pas étonné Giambattista Vico. (1668-1744), chez qui l'on trouve sans doute la description la plus lucide des risques qui pèsent sur un État dès lors qu'on y donne ainsi la primauté à la recherche des utilités privées sur celle de l'intérêt général. Grand juriste, et donc aussi philosophe, historien, philologue et comparatiste, Vico était l'un des derniers survivants de l'humanisme de la Renaissance, dont il avait hérité le scepticisme à l'égard du caractère absolu des catégories de la Raison. Il a dépeint à la fois la grandeur et la faiblesse de ce qu'il nomme les « républiques populaires » dans lesquelles « les peuples entiers qui veulent en commun la justice, édictent des lois justes »<sup>53</sup>. La pratique démocratique de la délibération des lois est une école de la raison, qui conduit ces peuples à donner une base plus philosophique que religieuse à l'ordre social<sup>54</sup>.

Selon Vico, de telles républiques sont admirables, mais elles sont aussi fragiles, car leur pérennité repose sur la vertu de leurs citoyens. Au moment même où elles touchent la plus grande réussite politique et matérielle, elles sont exposées à ce que Vico nomme la « barbarie de la réflexion », qui consiste à user de l'abstraction, non pour mettre à distance ses passions et ses intérêts et tenter de s'accorder sur une vue objective du monde, mais pour « calomnier la vérité » et servir n'importe quelle cause pourvu qu'elle aille dans le sens de ses intérêts particuliers. S'émancipant de tout sens commun, des « doctes insensés » s'emploient alors à disqualifier l'idée même d'intérêt général ou à le subordonner à la recherche des utilités privées<sup>55</sup>. Il ne pouvait pas ne pas penser en écrivant cela aux sophistes, dont les Athéniens redoutaient tant l'influence pernicieuse sur la jeunesse. Mais je ne peux pas pour ma part m'empêcher de penser aux idéologues du Marché total, qui sous couvert de science économique assimilent la démocratie à un marché des idées.

---

<sup>51</sup> Cf. A. Supiot et Sitharamam Kakarala (dir.) *La loi de la langue. Dialogue euro-indien*, Genève, Schulthess, 2017.

<sup>52</sup> V. supra chapitre 7.

<sup>53</sup> G. Vico, *Principes d'une science nouvelle relative à la nature commune des nations* [1744], trad. fr. A. Pons, Paris, Fayard, 2001, §. 1101, p. 535.

<sup>54</sup> G. Vico *Principes d'une science nouvelle*, op. cit. §. 1040, p. 501. Add. Alain Pons, *Vie et mort des nations. Lecture de la Science nouvelle de Giambattista Vico*, Paris, Gallimard, 2015, p. 307 et suiv.

<sup>55</sup> G. Vico *Principes d'une science nouvelle*, op. cit., §. 1102, p. 537.

Selon Vico, les républiques atteintes de ce mal voient leurs citoyens se désintéresser de l'utilité commune et « s'éteint en elles la force qui avait amené les individus à sortir de leur solitude première »<sup>56</sup>. Alors, « les peuples se décomposent » et chacun sombre dans une apathie civique et une solitude morale dont Vico dresse un tableau saisissant :

*Ces peuples se sont (...) accoutumés, comme des bêtes, à ne penser à rien d'autre qu'aux propres utilités particulières de chacun et ont atteint le dernier degré des jouissances raffinées, ou, pour mieux dire, de l'orgueil, à la manière des animaux sauvages, qui, au moindre déplaisir, s'offensent et deviennent féroces. Ainsi, au milieu de la plus grande affluence et de la foule des corps, vivent-ils comme des bêtes farouches dans une profonde solitude des sentiments et des volontés et à peine peut-on en trouver deux qui s'accordent puisque chacun suit son propre plaisir ou son caprice*<sup>57</sup>.

Dans cet état de décomposition, la puissance politique est asservie à celle de l'argent, ouvrant la voie à des démagogues qui font le lit de guerres civiles, en sorte écrit Vico que les hommes tombent « d'une liberté parfaite à une tyrannie parfaite »<sup>58</sup>. Cette tyrannie peut prendre des formes diverses : le recours à l'homme fort, qui prend en mains la chose publique délaissée par la population cantonnée aux activités privées, l'asservissement par une puissance étrangère ou enfin, recours ultime de la Providence : le retour à la barbarie des sens, c'est-à-dire à la guerre civile.

*Pour toutes ces raisons la Providence fait qu'avec leurs factions obstinées et leurs guerres civiles violentes ces peuples changent leurs cités en forêts, et les forêts en tanières d'hommes. Ainsi vont se rouiller pendant de longs siècles de barbarie les viles subtilités des intelligences malicieuses qui avaient fait d'eux des bêtes rendues encore plus cruelles par la barbarie de la réflexion que n'avait été cruelle la première barbarie des sens. En effet cette dernière manifestait une férocité généreuse, contre laquelle on pouvait se défendre en prenant la fuite ou en se protégeant, tandis que l'autre avec une férocité lâche, et en se cachant derrière des flatteries et des embrassements, complotait contre la vie et la fortune des amis confiants*

Ce retour à la « barbarie des sens » n'est évidemment pas une partie de plaisir, mais un temps de violence et de désolation. Cette expérience des enjeux fondamentaux de la vie humaine conduit les survivants à retrouver le sens des réalités et à renouer avec les vertus premières qui sont la condition de la vie de la cité, c'est-à-dire de la civilisation

---

<sup>56</sup> Cf. A. Pons, *Vie et mort des nations*, op. cit., p. 315.

<sup>57</sup> G. Vico *Principes d'une science nouvelle*, op. cit., §. 1106, p. 537.

<sup>58</sup> G. Vico *Principes d'une science nouvelle*, op. cit., §. 1102, p. 536.



*Les hommes en petit nombre qui restent à la fin se trouvent alors dans l'abondance des choses nécessaires à la vie et ils deviennent naturellement sociables. Grâce au retour de la simplicité primitive du premier monde des peuples, ils sont religieux, véridiques et fidèles et ainsi reviennent parmi eux la piété, la fidélité, la vérité, qui sont les fondements naturels de la justice...*

En plaçant ainsi la Justice au centre des vertus civiques que les hommes redécouvrent dans l'expérience de l'effondrement de la société politique, Vico s'inscrit dans une longue tradition philosophique et juridique, qui remonte à Cicéron<sup>59</sup> et avant lui à Aristote, selon qui « la justice résume en elle la vertu toute entière »<sup>60</sup>. Sur ce point Aristote n'a cessé d'avoir raison. Comme nous l'a montré le sursaut dogmatique de l'après seconde guerre mondiale, l'expérience de la catastrophe fait toujours ressurgir parmi les hommes le sens de la Justice, sans lequel il n'est pas d'État, pas de *politeia* (πολιτεία) possible. Vous l'avez compris, je souhaitais terminer sur une note d'optimisme, qui donne aussi à entendre les leçons impérissables de la figure éponyme de votre Université.

---

<sup>59</sup> Cicéron traite de ces vertus dans le Livre II de son traité sur *De inventione* (la Rhétorique). Il y revient à deux reprises avec de légères variantes (Livre II §.XXII et §.LIII). Voy. *De l'invention oratoire*, in *Œuvres complètes de Cicéron avec la traduction en français publiée sous la direction de M. Nisard*, Paris, Firmin Didot, t. 1, 1869.

<sup>60</sup> *Éthique à Nicomaque*, V, 1129b, in Aristote, *Œuvres. Éthiques, Politique, Rhétorique, Poétique, Métaphysique*, Paris, Gallimard-La Pléiade, trad. R. Bodéus, 2014, p.103.