



**Chaire de Recherche du Canada
en Mondialisation, Citoyenneté et Démocratie**
<http://www.chaire-mcd.ca/>

DOCUMENT DE TRAVAIL DE LA CHAIRE MCD

—
numéro 2003-04

Les idées exprimées dans ce document n'engagent que l'auteur. Elles ne traduisent en aucune manière une position officielle de la Chaire de recherche du Canada en Mondialisation, Citoyenneté et Démocratie.

**Chaire de Recherche du Canada
en Mondialisation, Citoyenneté et Démocratie**

Université du Québec à Montréal
CP 8888, succursale Centre-Ville
Montréal, Québec
CANADA H3C 3P8

DOCUMENT DE TRAVAIL DE LA CHAIRE MCD

**LA REPRÉSENTATION MODERNE
DE LA SOCIÉTÉ CIVILE**

Une généalogie du concept de Hobbes à Hegel

Par
Catherine Vandal

Étudiante à la maîtrise
Université du Québec à Montréal

Août 2003

La société civile est, à l'heure actuelle, un thème à la mode. Que ce soit dans le discours des groupes sociaux, des politiciens ou des intellectuels, la notion est fréquemment évoquée dans les débats politiques actuels. Pour les uns, elle constituerait une sphère capable de répondre à la volonté d'auto-prise en charge et d'autonomie des individus face à la tutelle étatique ou à l'emprise du marché. Pour les autres, elle serait une sphère fondamentale pour la croissance économique, suscitant le développement de l'initiative, de la confiance et de la responsabilité. Revêtant des sens divers, parfois contradictoires, il s'agit d'une notion marquée par un flou conceptuel important. On peut dire, en fait, que la société civile est l'une des notions les plus ambiguës de l'histoire des idées politiques, ayant, depuis son origine, connu des transformations sémantiques majeures. Le présent texte vise à saisir les différents sens du terme société civile à l'intérieur d'une période historique particulière, celle de la modernité bourgeoise. Il s'agira de répertorier les divers usages du concept dans les discours théoriques du XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles et de saisir les différentes étapes par lesquelles s'est construite la représentation moderne libérale de la société civile. Il sera d'abord question de l'émergence du concept chez Thomas Hobbes et John Locke ; ensuite de la conception libérale de Adam Ferguson et Adam Smith et, enfin, de la théorie politique de G.W.F. Hegel, un penseur qui marquera profondément l'univers des représentations politiques modernes.

I. LA SOCIÉTÉ CIVILE COMME SOCIÉTÉ POLITIQUE

Chez la plupart des penseurs politiques du XVII^e siècle, l'expression société civile est utilisée comme synonyme de corps politique et de puissance souveraine, soit pour désigner la société politiquement et juridiquement organisée. Dans l'*Encyclopédie*, rédigée par Diderot, l'article société civile se définit comme suit :

«Société civile s'entend du corps politique que les hommes d'une même nation d'un même État, d'une même ville ou autre lieu, forment ensemble, et les liens politiques qui les attachent les uns aux autres ; c'est le commerce civil du monde, les liaisons que les hommes ont ensemble, comme sujets aux mêmes lois, et participent aux droits et privilèges qui sont communs à tous ceux qui composent cette même société¹».

¹ Diderot, *Encyclopédie*, cité par P. Rosanvallon, *Le capitalisme utopique*, 1979, Paris, Seuil, p. 66.

Comprise comme société politique, la société civile est, ainsi, présentée comme étant ce qui réunit l'ensemble des hommes sous la dépendance d'un pouvoir commun. Chez la majorité des penseurs, que ce soit Hobbes, Pufendorf ou Locke par exemple, elle apparaît comme étant quelque chose d'opposé à l'état de nature, un concept jouant un rôle central à cette époque². En fait, on peut dire qu'au XVII^e siècle, les divergences entre les auteurs à ce sujet, se situent essentiellement au niveau de la manière de définir cet état de nature auquel s'oppose la société civile. Pour les uns, l'état de nature est un état d'amitié et c'est l'affection qui pousse les hommes à s'unir pour fonder la société, alors que, pour les autres, il est, au contraire, un état de guerre et c'est la crainte de la mort qui les amène à instituer la société.

1.1 Hobbes et les origines de la société civile

Pour Thomas Hobbes – l'un des premiers à avoir utilisé le terme société civile –, le désir de conservation de soi est à l'origine de la société civile. Si les hommes se réunissent et forment une société, c'est avant tout pour échapper à la crainte de la mort et pour vivre en sécurité. Tel qu'il le présente, l'état de nature, dans lequel il n'existe aucune règle sociale et juridique, est un état où les individus peuvent faire et posséder tout ce qui leur plaît. La seule règle qui domine est celle du droit naturel, qui renvoie au droit de chacun d'utiliser tous les moyens nécessaires pour conserver sa vie. L'existence humaine, pour Hobbes, repose sur un égoïsme biologique : de la même manière que l'organisme biologique prend tous les moyens pour vivre, l'individu prend, par nature, tous les moyens (y compris celui de tuer) pour persévérer dans l'existence. C'est pourquoi il s'agit d'un état de «guerre de tous contre tous», où les individus sont toujours à la merci des autres plus forts ou plus rusés qu'eux. Il existe, certes, des lois naturelles qui limitent le droit naturel et qui réduisent, en quelque sorte, la crainte face à la mort, mais celles-ci sont sans véritable puissance, ne pouvant être effectives que si tous, sans exception, les respectent.

² Populaire chez les auteurs du XVII^e siècle, l'état de nature est un concept a-historique, c'est-à-dire qui ne renvoie pas à l'histoire empirique, mais à un état de coexistence humaine sans domination (juridique et politique) et sans restriction sociale à la liberté, utilisé pour comprendre la nature humaine ainsi que l'origine du pouvoir politique.

Comme l'écrit Hobbes, «les lois se taisent là où les armes parlent³». Le seul moyen pour garantir le maintien de la paix et la sécurité des individus est d'instituer la société civile, c'est-à-dire un pouvoir supérieur, incarnant une volonté commune. La formation de la société civile, qui implique l'aliénation d'une partie de leur liberté au profit du monopole du pouvoir de l'État, est, pour les individus, la seule façon d'échapper à «l'état de guerre de tous contre tous» propre à l'état de nature.

La société civile est donc, pour Hobbes, un état artificiel, c'est-à-dire créé par les hommes en vue de leur bien-être et sécurité. Formée pour éviter l'affrontement des désirs et de l'égoïsme naturel, elle apparaît comme étant destinée à mettre fin à l'état de destruction mutuelle qui prime à l'état de nature. Hobbes la présente comme résultat d'un contrat social, c'est-à-dire d'un accord volontaire entre les individus visant l'instauration d'un pouvoir commun, contrat qui, chez lui, est à la fois un pacte d'association et de soumission : les hommes s'associent pour s'imposer des obligations mutuelles et acceptent de se soumettre et d'obéir au souverain qui les représente et agit en leur nom. Les individus acceptent de renoncer à l'usage arbitraire de leur force et de se dessaisir de leurs droits naturels pour recevoir, en échange, une sécurité pour leur personne ainsi que des libertés civiles. La délégation de leur pouvoir au *Léviathan* est, pour eux, la seule manière de vivre en paix.

1.2 Locke et les fins de la société civile

Chez John Locke, un penseur important de la philosophie politique moderne, les termes société civile et corps politique apparaissent aussi comme des synonymes, ce dont témoigne, d'ailleurs, le titre du chapitre VII du *Deuxième Traité du gouvernement civil* («De la société politique ou civile»). Dans le même esprit que son prédécesseur Hobbes, la société civile, chez lui, apparaît comme étant instituée par les hommes pour remédier aux problèmes relatifs à l'état de nature.

Les différences entre les conceptions de Locke et de Hobbes se situent essentiellement au niveau des fins de la société civile. Alors que, pour Hobbes, la société civile est instituée

³ T. Hobbes, *Le citoyen ou les fondements de la politique*, trad. de S. Sorbière, 1982, Paris, Flammarion, p. 140.

en vue de la conservation de la vie et apparaît comme étant l'exact opposé de l'état de nature, pour Locke, elle est, au contraire, formée en vue de la conservation des droits naturels, principalement celui de propriété. Le concept de propriété est fondamental dans la conception de cet auteur. Il s'agit d'un concept dont le sens est très large, renvoyant, non pas seulement aux possessions matérielles, mais plus globalement à tout ce qui appartient à l'homme, que ce soit ses biens, son corps, sa vie, ses actions, sa liberté, etc. Au fond, la conservation de soi et la conservation de la propriété sont une seule et même chose pour Locke. Dans sa perspective, la propriété est constitutive du sujet, car l'individu porte en lui-même la justification de la propriété : «l'homme, écrit-il, [...] étant le maître et le propriétaire de sa personne, de toutes ses actions, de tout son travail, a toujours en soi le grand fondement de la propriété⁴». Si la société civile est instituée, c'est donc pour que soit mis en place un système juridique et judiciaire garantissant la protection des propriétés de l'homme, une protection ne pouvant être assurée dans l'état de nature. L'ordre politique existe pour protéger la personne, la santé et les biens, des propriétés qui sont inhérentes à l'homme. Telle est, pour Locke, la fin de la société civile. Tout gouvernement qui ne respecte pas ce mandat est illégitime et le peuple détient, face à ce dernier, un «droit de résistance⁵».

Les différences entre Locke et Hobbes se situent également au niveau de leur conception du pouvoir du souverain. Pour Locke, ce pouvoir n'est pas illimité et irréversible, comme le conçoit Hobbes⁶. À ses yeux, l'idée d'obéissance totale des sujets constitue non seulement une menace aux droits et libertés, mais une idée contradictoire, contenant une faute logique. Si les individus acceptent de se soumettre et d'obéir totalement à un souverain détenant tout le pouvoir sur eux, ils se condamnent, en fait, à être à la merci de l'arbitraire de ce souverain et par conséquent, à demeurer dans un état similaire à celui de l'état de nature. Puisque la société civile est instituée dans le but de régler les problèmes de l'état de nature, on ne peut donc, selon Locke, qualifier de «civil» un pouvoir qui est

⁴ J. Locke, *Traité du gouvernement civil*, trad. de D. Mazel, 1992, Paris, Flammarion, p. 176.

⁵ Dans la perspective de Locke, le peuple, même s'il se fait représenter, demeure toujours l'auteur de la loi, celui qui détient le pouvoir de faire les lois, de les faire exécuter et de juger de leur application.

⁶ Pour Hobbes, la délégation du pouvoir au *Léviathan* est absolue et irréversible. Les individus, par le contrat social, renoncent à la totalité de leurs droits naturels (mis à part celui de légitime défense) et le pouvoir du souverain apparaît comme étant illimité.

concentré en un monarque par exemple, car c'est un pouvoir qui ne permet pas de sortir de l'état de nature. Pour ce faire, les lois civiles doivent s'appliquer à tous et, ni l'État, ni aucun individu ne devrait pouvoir se dispenser des règles de la société⁷.

Ainsi, en considérant la société civile, non plus comme simple société politique chargée du bien-être et de la sécurité de ses citoyens, mais aussi comme «ordre économique garant de la propriété privée et comme ordre juridique garant de la protection des droits individuels⁸», le terme société civile subira, avec Locke, une transformation sémantique importante. De nature, jusqu'alors, strictement politique et philosophique, il commencera à avoir une connotation économique. Pour plusieurs, Locke doit, pour cette raison, être considéré comme l'ancêtre de la conception libérale.

En somme, les conceptions de Hobbes et Locke ont en commun, malgré leurs différences, le fait de reposer toutes deux sur l'affirmation du principe d'auto-institution du social. Bien que Dieu, dans leur conception, apparaisse toujours comme auteur du droit naturel⁹, il faut voir leur pensée comme des tentatives pour répondre à la question de l'institution du social sans référence à la doctrine du droit divin. Comme l'écrit Rosanvallon, « leur préoccupation majeure était de délivrer définitivement la science politique de ses attaches avec la théologie par la théorie du contrat social, en pensant l'auto-institution de la société comme différence par rapport à un hypothétique état de nature¹⁰». Avec eux, la société n'apparaît plus comme résultant d'un pouvoir divin, mais comme étant auto-instituée, c'est-à-dire instituée par les hommes eux-mêmes, ceux-ci ayant renoncé à «leur état de nature pour se soumettre à un souverain civil issu de leur pacte commun¹¹». Ainsi, en excluant toute volonté divine de l'explication du politique, ces penseurs contribueront à désacraliser et à laïciser la conception du pouvoir politique en philosophie. Désormais, les fondements de la société et de l'autorité politique ne seront plus considérés comme se

⁷ Pour certains, cette critique de l'absolutisme politique fera de Locke le théoricien de la monarchie constitutionnelle, voire le précurseur de l'individualisme démocratique. Voir Rosanvallon, ouvrage cité, p. 22.

⁸ F. Rangeon, « Société civile : histoire d'un mot », dans J. Chevallier (dir.), *La société civile*, 1986, Paris, Presses universitaires de France, p. 14-25.

⁹ Que ce soit chez Hobbes, Pufendorf, Locke ou Spinoza, les lois naturelles (celles qui gouvernent les hommes à l'état de nature) sont considérées à la fois comme un ensemble de règles découlant de la Raison et de commandements de Dieu.

¹⁰ Rosanvallon, ouvrage cité, p. 21.

trouvant à l'extérieur de la société humaine, mais dans le libre consentement du peuple, c'est-à-dire dans le fait que les individus aient adhéré librement et volontairement à la vie civile. N'ayant d'autre fondement que la réunion d'individus, la société sera dorénavant envisagée comme établissant elle-même le pouvoir qui l'organise, c'est-à-dire comme étant la source de sa propre reproduction et transformation.

II. LA SOCIÉTÉ CIVILE COMME SOCIÉTÉ MARCHANDE

Au XVIII^e siècle, dans un contexte où l'économie commence à apparaître comme réalité sociale autonome, comme sphère émancipée du politique et dotée de son propre discours sur la société, la notion de société civile tend à se détacher de sa signification politique pour acquérir progressivement un sens économique. Dans l'optique de Ferguson, Ricardo ou Smith – des auteurs qui seront associés à la nouvelle science économique libérale émergente à l'époque – la société civile n'est pas instituée par le politique et ne résulte pas d'une association volontaire entre des individus. Il faut dire que ces auteurs ne sont pas vraiment préoccupés par la question de l'origine de la société comme l'étaient les théoriciens du Droit naturel du siècle précédent¹². De leur point de vue, le lien social n'a besoin d'aucun contrat pour être fondé, car la société est naturelle. Elle existe *a priori* et résulte du libre jeu des intérêts. Les fondements de la société, pour eux, se trouvent, non pas dans le politique, mais dans l'économie – le lien social étant, à leurs yeux, de nature économique, une conception tout à fait nouvelle à l'époque¹³. Ainsi, il s'agira essentiellement, pour ces penseurs, de comprendre l'individu dans son rapport à la société, de saisir la manière dont fonctionne la société civile et de voir sur quoi repose l'harmonie de cette dernière.

2.1 Ferguson et la naturalité de la société

¹¹ Ibid., p. 66.

¹² Au fond, les auteurs de la science économique libérale saisissent de manière unifiée les questions liées à l'institution et à la régulation du social. Le concept de marché chez Smith par exemple, permet à ce dernier de résoudre à la fois la question du fondement de la société humaine et celle de la régulation du social.

¹³ Il faut préciser que la science économique du XVIII^e siècle ne se limite pas au seul constat de l'émancipation de l'économie. Comme le remarque Gautier, il s'agit d'une science qui, globalement, tente de penser l'économie et le politique dans leur relation avec la dimension morale des comportements. Voir C. Gautier, « Introduction : Ferguson ou la modernité problématique », In A. Ferguson, *Essai sur l'histoire de la société civile*, trad. de C. Gautier, 1992, Paris, Presses universitaires de France, p. 5-94.

La pensée de Ferguson s'inscrit dans une période de basculement théorique vers une conception typiquement moderne de la société civile et de ses institutions politiques. À plusieurs égards, son *Essai sur l'histoire de la société civile* reflète une transition entre deux types de représentation du monde : une qui conçoit la société de façon idéalisée, c'est-à-dire en dehors du temps, et une autre qui cherche à comprendre la société réelle, celle qui se transforme et qui connaît le changement. On commence à passer d'un point de vue métaphysique à un point de vue plus historique et empirique. Pour Ferguson, c'est seulement à partir de l'histoire que l'on peut comprendre la nature humaine et l'humanité, non à partir d'une condition hypothétique comme l'état de nature. Les hommes doivent être envisagés à partir de la condition dans laquelle ils se trouvent et dans laquelle ils se sont toujours trouvés, soit la société. À son sens, le fait d'interpréter l'histoire en fonction d'un état fictif nous conduit à prendre l'interprétation comme vrai témoignage de l'histoire et, donc, confondre les hypothèses avec la réalité. Cela se compare au fait d'observer l'anatomie d'un œil n'ayant jamais reçu d'impressions lumineuses, un exercice non utile pour la science. S'il a déjà existé un temps premier, soit un temps où l'homme faisait connaissance avec ses semblables et acquérait ses facultés, «c'est une époque dont nous n'avons aucun souvenir et pour laquelle nos opinions sont sans intérêt¹⁴», écrit-il.

Un élément important de la pensée de Ferguson est l'affirmation du principe de naturalité de la société. Pour ce penseur, reprenant une phrase célèbre de Montesquieu, «l'homme est né en société et il y reste¹⁵». Autrement dit, le fait de vivre en société est naturel pour l'homme. Le caractère social de l'homme est, pour Ferguson, un fait évident et observable : il suffit, selon lui, d'écouter les cris de l'enfant ou de constater la tristesse de l'adulte lorsqu'ils sont seuls pour être convaincu que le penchant à l'union est inhérent à la nature humaine. Ainsi, l'homme n'est pas un être isolé, mais fait partie du tout qu'est la société. Celle-ci, dans l'esprit de Ferguson, est la médiation principale par laquelle l'homme peut se développer conformément à sa vraie nature. C'est elle qui, en lui amenant confort et sécurité, lui permet de développer toutes ses facultés.

¹⁴ Ferguson, ouvrage cité, p. 111.

¹⁵ Montesquieu, cité par Ferguson, ouvrage cité, p. 121.

Les hommes, pour Ferguson sont des êtres déterminés par l'intérêt. Leur instinct de conservation de soi qui, contrairement à celui de l'animal, se mélange avec la réflexion et la prévoyance, est ce qui leur fait prendre conscience de leur intérêt et leur fait désirer la propriété. S'ils sont dominés par l'intérêt, cela ne signifie pas, cependant, qu'ils ne sont pas faits pour vivre en société ou qu'ils sont incapables d'affection mutuelle. Les actions, du point de vue de Ferguson, ne sont pas toujours déterminées par des considérations d'intérêt, mais parfois par l'amitié, la générosité, la bienveillance, etc. Dans certaines conditions, les hommes peuvent, par exemple, aller jusqu'à risquer leur vie pour une cause, pour un ami ou pour un parent. En fait, le concept d'intérêt, chez ce penseur, ne sert pas de fondement à toutes les conduites humaines, mais ne concerne que la satisfaction des besoins pour la conservation de soi.

2.2 Smith et l'autorégulation du marché

Adam Smith, auteur de *La richesse des nations* – un ouvrage ayant largement contribué à l'inauguration de l'économie politique classique –, est l'un des premiers à se représenter économiquement la société, non plus politiquement. Avec cet auteur, la signification du terme société civile devient définitivement économique¹⁶. Dans sa conception, la société civile apparaît comme «espace du libre-échange circonscrit par l'étendue de la division du travail et mû par le système socio-économique des besoins¹⁷». Elle est pensée comme sphère marchande, dont le fondement premier est l'échange. Avec lui, le concept de marché acquiert une signification nouvelle. Il ne s'agit plus d'un simple concept technique, renvoyant à des mécanismes de régulation économique (comme à un système de prix par exemple), mais d'un véritable concept sociologique et politique, renvoyant à des mécanismes d'organisation et de régulation sociales. En fait, l'économie, pour Smith, n'est pas qu'une simple sphère autonome et séparée des autres : c'est elle qui institue le social. C'est dans l'économie, c'est-à-dire dans la sphère de l'échange, que réside

¹⁶ Smith n'utilise pas comme tel le terme société civile, mais plutôt celui de nation ou de société, qui semblent, pour lui, renvoyer à des réalités identiques. Selon Rosanvallon, Smith aurait préféré utiliser le terme de nation – qui, à l'époque, n'avait pas vraiment de signification précise ni de connotation politique – plutôt que celui de société civile, dans le but de faire passer cette dernière d'un sens juridico-politique à un sens économique. Voir Rosanvallon, ouvrage cité, p. 68.

¹⁷ Rosanvallon, ouvrage cité, p. 69.

l'essence de la société. Le marché, chez Smith, n'est donc pas envisagé comme simple lieu localisé d'échanges économiques, mais sert plus globalement de matrice pour définir et délimiter la société. Comme le remarque Rosanvallon, Smith «pense l'économie comme fondement de la société et le marché comme opérateur de l'ordre social¹⁸».

Dans la perspective de Smith, la société civile est autorégulée, c'est-à-dire régie par ses propres lois et principes et ce, notamment grâce à la division du travail, qui, à ses yeux, constitue la forme la plus évidente de l'autonomie du lien social. La division de la production, soit la division des ouvrages en de multiples métiers particuliers, instaure une dépendance réciproque entre les hommes et, ainsi, solidarise le tout sans que le recours à d'autres mécanismes soit nécessaire. En travaillant pour répondre à leurs intérêts personnels, les individus contribuent à répondre à ceux des autres, qui se servent du produit de leur travail. «Les différents produits de leur industrie respective, écrit Smith, [...] se trouvent mis, pour ainsi dire, en une masse commune où chaque homme peut aller acheter, suivant ses besoins, une portion quelconque du produit de l'industrie des autres¹⁹».

La poursuite de l'intérêt individuel joue, pour Smith, un rôle central dans l'idée d'autorégulation du marché, car ce qui, selon lui, garantit le lien social n'est pas la collaboration bienveillante entre les hommes, mais avant tout le fait que chacun se soucie de ses intérêts individuels. Si les hommes ont besoin du lien social et ne peuvent vivre sans l'aide des autres, cette aide ne vient ni de la générosité ni d'une quelconque tendance naturelle des hommes à être bienveillants les uns envers les autres, mais résulte, au contraire, du souci qu'ils ont pour leurs propres intérêts : «Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du marchand de bière et du boulanger que nous attendons notre dîner, mais bien du soin qu'ils apportent à leurs intérêts²⁰», écrit-il. Il existe, selon Smith, une force qui traverse les liens sociaux, lie les hommes entre eux et les réconcilie dans leur recherche individuelle de satisfaction des besoins. Cette force – qu'il appelle la «main invisible» – est ce qui permet l'harmonie sociale. Le marché réalise donc la

¹⁸ Ibid., p. 70.

¹⁹ A. Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, trad. de G. Garnier, 1991, Paris, Flammarion, p. 84.

²⁰ Ibid., p. 82.

régulation sociale indépendamment de la volonté et de l'intention délibérée des acteurs : même en ignorant les règles relatives à la justice et en ne recherchant pas comme tel le Bien commun, les individus contribuent à réaliser l'intérêt général. En cherchant à répondre à leurs intérêts particuliers, ils contribuent à répondre à ceux des autres et, ainsi, à réaliser un ordre conforme à l'intérêt public²¹.

Bref, la société civile, pour Smith, est autorégulée, c'est-à-dire régie par des mécanismes – résultant de l'échange, de la confrontation des intérêts et de la recherche de satisfaction des besoins – qui permettent la réalisation d'une harmonie naturelle des intérêts, sans que soit nécessaire l'intervention d'une instance extérieure à elle. Pour lui, l'État est une institution qui a une certaine utilité et qui joue un rôle dans la construction et la préservation du marché, mais la sphère politique ne doit pas, de façon générale, entraver les règles de la concurrence de la sphère économique. Le rôle de l'État doit se limiter à assurer la sécurité intérieure (administration du système judiciaire), assurer la sécurité extérieure (protéger l'intégrité du territoire de la nation contre les sociétés étrangères – l'armée et la défense) et, enfin, ériger et entretenir certains travaux publics, comme la construction de grandes routes ou de ponts par exemple.

On peut dire, en somme, que l'État, avec les économistes classiques comme Ferguson ou Smith, perd sa fonction fondatrice du lien social. Avec eux, la société civile – sphère des besoins et des intérêts – est, non plus ce qui s'oppose à un hypothétique état de nature, mais à l'État²². On passe ainsi du couple naturel/civil au couple société civile/État. Pour Rangeon, auteur d'un texte portant sur l'histoire du terme société civile, l'élimination du qualitatif «civil» chez Smith symbolise en quelque sorte l'exclusion de l'État du champ social²³. Dans la mesure où la société civile est autorégulée, c'est-à-dire régie par ses propres lois et contenant en elle-même son principe d'ordre, l'intervention d'une instance politique effectuant une action de régulation centralisée devient presque inutile, car la

²¹ Dans cet ordre d'idées, le désir d'enrichissement illimité des uns par exemple, n'est pas, pour Smith, incompatible avec le bien-être et l'amélioration des conditions de tous : c'est un désir qui, au contraire, contribue à la satisfaction des besoins de l'ensemble de la population. Voir D. Diatkine, «Présentation», dans Smith, ouvrage cité, p. 38.

²² Comme le note Diatkine, l'état de nature, chez Smith, prend, en fait, la forme du marché «qui, pourvu que la concurrence puisse s'exercer librement, apparaît comme lieu où l'interdépendance des individus se manifeste et s'ordonne». Voir Diatkine, «Présentation», In Smith, ouvrage cité, p. 30.

²³ Rangeon, article cité, p. 18.

société se suffit à elle-même, pouvant, seule, réaliser le progrès social. Enfin, les auteurs de l'école classique anglaise amèneront une nouvelle conception du rôle du citoyen : le fait de considérer la société comme étant naturelle impliquera, notamment, l'idée selon laquelle il n'est plus nécessaire d'en actualiser la fondation : «Désormais, on considère que la société peut exister sans que les individus qui la forment se consacrent exclusivement aux tâches politiques de son maintien. [...] En d'autres termes, chacun peut se détourner de l'horizon politique et se consacrer à des intérêts privés²⁴».

III. LA SOCIÉTÉ CIVILE COMME SOCIÉTÉ BOURGEOISE

3.1 Hegel et les bienfaits de la société civile

À plusieurs égards, on peut dire que c'est Hegel qui déterminera le plus la conception moderne de la société civile et de ses institutions. Comprise historiquement, soit comme produit de l'économie moderne, la société civile est un concept au centre de sa théorie politique. Hegel s'inspire beaucoup, pour la définir, de la conception des auteurs de l'économie politique classique – Smith, Say, Ricardo, etc.–, l'économie politique étant, à ses yeux, la science du monde moderne, celle qui en exprime la vérité. Devenant avec lui la «société bourgeoise», la société civile est comprise comme système socio-économique des besoins, c'est-à-dire comme sphère de la production et de la division du travail. Elle renvoie à l'ensemble des individus qui, liés par le travail, cherchent à obtenir la satisfaction de leurs besoins et à atteindre leurs buts égoïstes.

Hegel présente la société civile comme moment distinct de la famille et de l'État. Dans le monde moderne, l'homme est un bourgeois dans la société civile, en même temps qu'il est citoyen devant l'État, ainsi que père de famille dans la vie privée, trois statuts qui coïncident en un seul et même individu. La notion de bourgeois n'a pas, chez lui, la signification qu'elle aura plus tard avec Marx. Le bourgeois, pour Hegel, n'est pas celui qui participe à une classe dominante, mais celui qui s'occupe de sa famille, celui qui cherche à subvenir à ses besoins par son travail, celui qui conclut des contrats, etc. Celui qui, dit autrement, se préoccupe de sa sécurité, sa propriété et ses intérêts. Comme l'écrit Lefebvre, «tout homme qui se prend lui-même dans sa singularité exclusive pour la fin de

son activité est un bourgeois²⁵».

Bien qu'elle ait comme principe premier la personne concrète n'ayant d'autre fin qu'elle-même, la société civile est une sphère qui réalise tout de même une certaine forme d'universalité, puisque ce n'est que par l'intermédiaire des autres que la personne peut atteindre ses fins. En effet, les individus, dans la société civile, sont engagés dans un système de dépendance réciproque faisant en sorte que, chacun, en voulant satisfaire ses besoins égoïstes, contribue à répondre à ceux de tous. Ils sont dans un rapport où chacun se sert des autres comme moyen pour satisfaire ses besoins et atteindre ses fins. On voit comment Hegel est influencé par l'économie politique lorsqu'il écrit, par exemple, que «le but égoïste [...] fonde un système de dépendance réciproque [qui fait que] la subsistance, le bien-être de l'individu et son existence juridique sont [mêlés] à la subsistance, au bien-être et au droit de tous», des propos qui rappellent ceux de Smith²⁶.

Ce système de dépendance réciproque se manifeste essentiellement dans le travail et les échanges économiques. Le travail, dans l'esprit de Hegel, n'est pas qu'une simple activité individuelle ayant comme seul objectif la satisfaction des besoins personnels. Il s'agit d'une activité sociale à portée universelle : le sujet économique, même s'il travaille d'abord pour répondre à ses intérêts égoïstes, est engagé dans un système de dépendance mutuelle, qui confère à son activité personnelle une signification sociale globale. En travaillant, il est utile à la société et contribue à la richesse collective. Ce rapport de dépendance mutuelle est typique de la société moderne : l'homme, tout en devenant de plus en plus individualiste, devient aussi de plus en plus dépendant de la production économique collective pour satisfaire ses besoins.

La solidarité qui lie les membres de la société civile est donc très particulière, car ceux-ci, en suivant leurs intérêts particuliers, semblent se séparer et s'opposer. Cependant, tout en poursuivant des fins particulières, ils participent à un ordre universel qui dépasse leur existence singulière, car la satisfaction de leurs besoins privés est conditionnée par la satisfaction universelle.

²⁴ Gautier, texte cité, p. 80.

²⁵ J.-P. Lefebvre et P. Macherey, *Hegel et la société*, 1984, Paris, Presses universitaires de France, p. 25.

²⁶ G. W. F. Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, trad. de R. Derathé, 1998, Paris, Vrin, p. 215.

La société civile, chez Hegel, ne se réduit pas, comme c'est le cas chez les économistes classiques, au système des besoins, c'est-à-dire à l'économie. Elle comprend également le système juridique – qui vise à protéger la personne et la propriété des individus, à régulariser les échanges économiques et à régler certains conflits privés – ainsi que le système administratif – qui comprend, entre autres, les corporations et le corps policier, ce dernier ayant comme tâche de faire respecter l'ordre public.

Si la société civile parvient à réaliser une forme d'universalité, ce n'est donc pas que par le biais du travail, mais aussi grâce à ses institutions (corporations, associations, etc.), qui parviennent à combiner les intérêts particuliers ainsi qu'à tempérer, par le biais de leur action juridique, certains conflits d'intérêt. Hegel accorde une grande importance aux corporations qui, en plus de permettre le développement de l'une des vertus fondamentales de la société moderne, à savoir la dignité professionnelle, jouent un rôle social important, celui de tempérer l'égoïsme absolu qui règne dans la société civile. En rassemblant les individus sur la base de leur travail ou de leurs intérêts, les corporations font en sorte que les individus ne s'isolent pas dans leur particularité, car le fait d'être membre d'une corporation permet à ces derniers de ne pas se sentir isolés et de se reconnaître comme « hommes de métier », comme membres de la société. Ainsi, en rassemblant les intérêts particuliers en ce qu'ils ont de commun, les corporations s'avèrent être des instruments de cohésion sociale qui minimisent les rapports sociaux conflictuels. Pour Hegel, il s'agit de « la forme de sociabilité la plus élevée à laquelle accède l'individu comme sujet économique²⁷ ».

3.2 Hegel et les contradictions de la société civile

Si Hegel intègre la pensée des économistes classiques à sa philosophie politique, il considère toutefois cette dernière comme étant limitée. Nous pouvons dire, comme Rosanvallon, que Hegel est le premier philosophe à comprendre l'importance de l'économie politique comme science de la société civile, tout en étant le premier à en proposer une critique conséquente²⁸. Hegel reconnaît les vertus de la société civile, mais

²⁷ Ibid., p. 52.

²⁸ Rosanvallon, ouvrage cité, p. 172.

en voit aussi les limites et contradictions. Il comprend, notamment, que la division du travail, tout en produisant de la richesse sociale, produit en même temps de l'aliénation. Il voit comment la société civile, tout en produisant de la prospérité, produit en même temps de la pauvreté et de la misère. Il voit comment cette sphère se caractérise finalement par le laisser-faire complet et total, où il est, en bout de ligne, permis à chacun de faire ce qu'il veut pour satisfaire ses intérêts particuliers. Comme le remarque Fleischmann,

«la société est la forme aliénée de la liberté, parce qu'elle n'a pas de règles qui dérivent de sa propre nature. Ses lois sont celles du mécanisme de la production des besoins matériels: tout y est permis qui favorise la jouissance et la richesse, tous les intérêts particuliers sont légitimes parce que l'ensemble n'a pas de lois²⁹».

Bref, si la société civile construit la société, il est clair, pour Hegel, qu'elle la détruit en même temps. À son sens, il s'agit d'une sphère qui ne peut se suffire à elle-même ; une sphère qui, contrairement à ce que soutiennent les économistes classiques, est ni équilibrée ni harmonieuse. Livrée à elle-même, elle engendre des conflits qui menacent son existence et ce, même s'il existe, en son sein, des institutions pour tempérer les conflits d'intérêts et pour rendre plus supportables les effets pervers de sa logique. La structure économique libérale, pour Hegel, doit absolument être intégrée dans une structure éthique supérieure, c'est-à-dire dans un État, car ce dernier est le seul en mesure de résoudre les conflits et contradictions qu'elle génère.

Le rôle de l'État, pour Hegel, ne se réduit pas, cependant, à réguler la société civile, c'est-à-dire à gérer les conflits d'intérêts ou à équilibrer les mécanismes économiques par exemple. L'État n'est pas une simple émanation de la société civile ; il n'est pas une organisation superposée à elle. Comme le remarque judicieusement Lefebvre, Hegel transforme la fonction que le libéralisme politique bourgeois accorde à l'instance politique, car il ne réduit pas le rôle de l'État à la protection des intérêts de la société

²⁹ . Fleischmann, *La philosophie politique de Hegel*, 1992, Paris, Gallimard, p. 69.

civile³⁰. Dans la perspective de Hegel, c'est l'économique (la société civile) qui doit être subordonné au politique (l'État) et non l'inverse.

L'État réalise, en fait, ce que la sphère économique est incapable de réaliser complètement, soit un ordre universel véritable. Si l'universel est présent dans la société civile, il n'y est pas encore pleinement développé. Tel que Hegel le conçoit, l'unité entre l'universel et le particulier que l'on trouve dans cette sphère n'est qu'extérieure, car elle ne résulte que de la nécessité et du besoin, c'est pourquoi il parle de la société civile comme un «État extérieur», une expression que l'on retrouve dans plusieurs passages des *Principes de la philosophie du droit*. L'universalité, dans la société civile, n'est réalisée qu'indirectement : l'universel n'y apparaît pas comme une fin commune consciemment voulue, mais n'est qu'un moyen au service de fins particulières. Les individus sont associés dans la poursuite d'un but commun, mais ce but n'est que celui de la satisfaction de leurs besoins égoïstes. Ils ne se représentent pas comme une fin la collectivité à laquelle ils appartiennent. Ils n'ont qu'une conscience limitée de leur appartenance au tout, qu'est la société. Au fond, la société civile est une communauté «sans substance», c'est-à-dire sans but positif, sans but commun. La liberté qui s'y trouve est, pour Hegel, vide et formelle ; elle ne prend pas une forme effective. Il s'agit d'une liberté rabaisée au niveau de la nécessité ; une liberté qui ne peut satisfaire que les besoins matériels de l'homme.

C'est dans l'État que la liberté, du point de vue de Hegel, est réalisée véritablement, car celle-ci n'apparaît plus, en son sein, comme simple possibilité, mais devient une réalité effective, une norme valable pour tous, fondée sur une conscience complètement développée. Dans le cadre d'un État, la volonté subjective des individus s'accorde de façon consciente avec la volonté universelle. L'universel y devient un but objectif, consciemment voulu par les sujets³¹. Comme le note Fleischmann, dans un ouvrage sur la

³⁰ J. P. Lefebvre, *La société civile bourgeoise*, p. 54, cité par C. Larouche-Tanguay, « La thématique hégélienne de la société civile bourgeoise », *Laval théologique et philosophique*, 1985, vol. 41, no 3, p. 350.

³¹ Pour Hegel, les théoriciens de l'École du droit naturel, qui se représentent l'État comme une association volontaire d'individus en vue de la défense de leurs intérêts particuliers, confondent la société civile et l'État, car ce dernier n'est pas qu'une simple association formée en vue de la protection des droits individuels, mais a un but universel qui dépasse les particuliers et leurs fins singulières.

philosophie politique de Hegel, l'État incorpore les «intérêts privés dans un intérêt universel qui n'est plus d'ordre matériel mais qui vise uniquement à satisfaire le désir de liberté des hommes³²». En tant que membres d'un État, tous les individus, riches ou pauvres, accèdent à une position sociale conforme à la dignité humaine.

* * *

La conception libérale moderne de la société civile s'est construite progressivement dans les discours théoriques du XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles. Le terme apparaît d'abord au XVII^e siècle par opposition au concept d'état de nature, soit pour désigner la société politiquement organisée. Chez Hobbes, la société civile est comprise comme corps politique formé en vue de la sécurité et du bien-être des individus, ceux-ci étant, de nature, en lutte les uns avec les autres. L'État, qui n'existe que parce que la société civile a été formée, est conçu comme un dispositif pragmatique servant à sortir de l'impasse de l'état de nature. Chez Locke, elle est conçue comme société politique ayant pour fin la protection de la propriété. La notion commence ainsi à avoir une connotation économique. Au XVIII^e siècle, avec des auteurs comme Ferguson et Smith, la société civile cesse définitivement d'être opposée à l'état de nature pour désigner désormais la sphère – distincte de l'État, voire opposée – englobant le commerce, l'échange, la consommation, etc. Alors que les auteurs du siècle précédent considéraient la société civile comme étant artificielle, c'est-à-dire créée par les hommes en vue de leur sécurité, les économistes classiques, eux, la présentent comme étant naturelle, c'est-à-dire régie par un mécanisme d'autorégulation. De leur point de vue, la société civile – qui est antérieure à l'État sur le plan logique comme sur le plan ontologique – n'est pas instituée par les hommes, mais résulte du libre jeu des intérêts et des besoins. Avec Hegel, qui marquera profondément la conception moderne de la société civile et de ses institutions, la société civile devient la «société bourgeoise», soit cette sphère comprenant le système socio-économique des besoins, le système juridique ainsi que le système policier. La société civile et l'État n'apparaissent plus comme des contradictions, mais comme deux moments distincts d'un même processus, celui du développement de la liberté. La société

³² Fleischmann, ouvrage cité, p. 70.

civile n'est plus considérée comme simple envers de l'État, mais comme sphère qui, au contraire, n'a de sens que par rapport à un État, ce dernier étant le seul en mesure de résoudre les conflits et contradictions générés en son sein.

Aujourd'hui, on entend beaucoup parler dans le discours des politiciens, des intellectuels ou des médias de cet espace qu'est la société civile, mais en des sens fort divers. Chez les uns, elle apparaît comme étant tout ce qui englobe la sphère marchande et qui est opposé à l'État. Chez les autres, elle apparaît, au contraire, comme étant le lieu où le privé et le public s'interpénètrent ou encore celui où sont exclues les pratiques économiques. Associée à un ensemble de valeurs, comme l'autonomie, la responsabilité ou la spontanéité par exemple, elle semble être, pour certains, un symbole de résistance à l'État. Il s'agit, dans tous les cas, d'une notion marquée par un flou sémantique considérable. Dans cette perspective, elle doit faire l'objet d'un travail de réflexion critique et de redéfinition théorique, compte tenu, d'une part, de l'ambiguïté qui l'entoure et, d'autre part, des enjeux politiques et sociétaux qu'elle soulève actuellement.

BIBLIOGRAPHIE

BERGER, G., 1989, « La société civile et son discours », *Commentaires*, vol. 12, no 46, p. 271-278.

FERGUSON, A., 1992, *Essai sur l'histoire de la société civile*, trad. de C. Gautier, Paris, Presses universitaires de France, 380 p.

FLEISCHMANN, E., 1992, *La philosophie politique de Hegel*, Paris, Gallimard, 402 p.

HEGEL, G.W.F., 1998, *Principes de la philosophie du droit*, trad. de R. Derathé, Paris, Vrin, 370 p.

HOBBS, T., 1999, *Léviathan*, trad. de F. Tricaud, Paris, Dalloz, 780 p.

HOBBS, T., 1982, *Le citoyen ou les fondements de la politique*, trad. de S. Sorbière, Paris, Flammarion, 408 p.

LAROUCHE-TANGUAY, C., 1985, « La thématique hégélienne de la société civile bourgeoise », *Laval théologique et philosophique*, vol. 41, no 3, p. 345-360.

LEFEBVRE, J.-P. et P. MACHEREY, 1984, *Hegel et la société*, Paris, Presses universitaires de France, 128 p.

LOCKE, J., 1992, *Traité du gouvernement civil*, trad. de D. Mazel, Paris, Flammarion, 382 p.

PIOTTE, J.-M., 1999, *Les grands penseurs du monde occidental*, Québec, Fides, 620 p.

RANGEON, F., 1986, « Société civile : histoire d'un mot », In J. Chevallier (sous la dir. de), *La société civile*, Paris, Presses universitaires de France, p. 9-32.

ROSANVALLON, P., 1979, *Le capitalisme utopique*, Paris, Seuil, 249 p.

SMITH, A., 1991, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Tome I, trad. de G. Garnier, Paris, Flammarion, 531 p.