

Compte-rendu de l'exposé de Charles Théret, « Qu'est-ce qu'un peuple? »

L'objectif de Charles Théret est d'essayer de construire un concept de peuple sans en passer par le sang, la culture, la langue, le territoire...

Sa démarche consiste à montrer que pour construire ce concept, l'approche individualiste est impuissante, ce qui impose de repenser les conditions de production d'une intentionnalité commune indépendante de la notion d'individu et à même de fonder le peuple comme tel.

I- Le fondement politique individualiste lockien : l'identité personnelle (Éssais sur l'entendement humain, II, 27).

La théorie de l'ipséité telle qu'elle apparaît dans ce chapitre des *Éssais sur l'entendement humain* apparaît comme le fondement lockien de la personnalité juridique. Il faut remonter jusqu'à elle pour comprendre les sources de l'individualisme possessif.

L'homme est individué non seulement par son identité corporelle mais aussi par une identité personnelle.

L'identité corporelle d'un corps organique, au-delà de la cohésion des parties, s'établit malgré les changements par l'unité de la vie qui le traverse.

Mais au-delà de l'aspect corporel et de l'unité vitale, ce qui fait l'homme, c'est la réflexivité qui fonde l'identité personnelle. L'homme s'apparaît alors comme un soi. Il faut que l'homme ait eu conscience d'avoir eu conscience de vivre un événement pour qu'il constitue son identité et que son identité se constitue à travers lui. De sorte que le soi n'est pas substantiel mais « conscientiel » et réflexif.

Il y a également un soin ou un souci dirigé vers notre corps en tant que nôtre et, en conséquence, une dynamique d'appropriation de notre corps. Mais, ce sont moins des caractères physiques que la liaison de la conscience au passé qui fait perdurer dans le temps un même soi à travers la liaison des actes et des pensées passées avec les actes et les pensées présentes et qui permet, du même coup, la continuité de l'attribution du corps à soi-même. C'est à travers la conscience de la temporalité ou durée que le soi se donne à la conscience.

En ce sens, je suis l'extension de mes actes et pensées pour autant que je peux me les approprier réflexivement. Le soi prendra soin de ce qui lui appartient en tant que c'est lui : l'avoir se comprend donc comme être du soi. Ainsi, la facticité est secondaire : la mêmeté du corps ne suffit pas à produire l'identité de la personne. Il pourrait y avoir deux Socrate dans un même corps car ça n'est pas l'unité du corps qui fait l'identité personnelle mais l'attribution réflexive des actes. Chaque homme a quelque chose qui est soi-même qui l'intéresse et qu'il aimerait voir heureux.

Ce faisant la réversibilité de l'avoir et de l'être : ce que je suis est ce que je peux m'attribuer, et ce que je m'attribue est ce que je suis, a une valeur juridique : elle fonde le principe d'imputation, de concernement et de responsabilité. Le corps est, en quelque sorte, attribué à la personne en tant qu'identité juridique de sorte que ce que produit mon corps est moi en tant qu'extension de moi-même. Nous parvenons alors aux frontières de l'*Essai sur l'entendement humain* (II, 27) et du *Traité du gouvernement civil* (chap. 5).

II- L'impossible fondement individualiste du « nous »

Charles Théret introduit là une continuité entre le *Traité de l'entendement humain* et le *Traité du gouvernement civil*. Eu égard à la définition produite de l'identité personnelle, on peut affirmer que nul ne doit nuire à un autre comme liberté, existence et propriétaire sinon il lèse la personnalité d'autrui.

Toute la théorie lockienne de la propriété (*Traité du gouvernement civil*, chapitre 5) est fondée sur ce principe. C'est grâce à l'identité personnelle réflexive que ce que je produis m'appartient. Les actes que je produis, je me les attribue. La barrière, l'enclos peuvent alors apparaître comme la marque phénoménale de l'existence de soi comme extension de l'exercice d'appropriation du soi dans l'espace qui prolonge son corps. Dans un premier temps, la pourriture apparaît comme une limite à ce corps artificiel qu'est la propriété mais l'introduction de l'argent qui

ne pourrait pas permet de lever cette restriction et ouvre la possibilité d'une série de dérèglements.

Dans ce cadre de l'individualisme possessif, ou de la théorie de l'individu pensé d'abord comme propriétaire de soi, comment penser le rapport à autrui? C'est nécessairement sur le mode du contrat externe à un autre que soi, à un autre propriétaire et de l'accord mutuel entre deux individus atomiques que cela peut être pensé. Mais alors, on peut affirmer que ce qui fonde l'échange et le contrat, c'est la suspicion qu'autrui ne nuise à mon intégrité individuelle en nuisant à ma liberté, à mon existence, à mes biens. On retrouve donc ce que Hobbes avait vu admirablement : le fondement du pacte social est dans la possibilité de la violence. Toutes les théories du contrat, en tant que fondées sur l'individualisme, sont donc également fondées sur la violence comme originaire.

Aussi, est-il impossible pour le libéralisme, qui a son principe dans la scission des individus, de produire une intentionnalité commune, un « nous ». Or, il est impossible de constituer un peuple si on ne part pas de l'homme comme un « nous ».

III- Une politique de l'amitié comme condition de l'émergence du peuple comme un « nous ».

Le point de vue juridique qui détermine l'individualisme, est fondé sur la violence et, en même temps, se nourrit de la violence. Le droit se nourrit donc du conflit et cherche, en même temps, à détruire ce qui le nourrit. Le droit est en contradiction avec lui-même.

Pour sortir de cette difficulté, il faudrait rendre les institutions humaines à leur finitude intrinsèque. Le capital pensé comme donné quasi naturelle et universelle, empêche la possibilité du peuple. Au contraire, il faut rendre le peuple à lui-même en rétablissant les institutions humaines dans leur finitude, dans la créance humaine sans lesquelles elles ne seraient pas, pour rendre le peuple à lui-même.

Pour ce faire, Charles Théret fait une proposition forte inspirée du communisme platonicien, de la communauté des amis aristotélicienne et de certains éléments de l'idéalisme allemand, il s'agirait de détruire l'espace privé puisque c'est lui, en tant qu'il procède d'une pensée de l'individu propriétaire de lui-même avant toute chose, qui est la source de l'impossibilité du peuple. Le règne de l'espace public pourrait alors se réaliser sous la forme d'une éducation totale afin qu'il n'y ait pas de *logos* étranger au désir (en effet, si les désirs sont laissés à eux-mêmes, il n'y a pas d'orientation possible et c'est la possibilité de la tyrannie, cf. Platon). Ceci impose une forme de destruction de l'État et des institutions qui emprisonnent l'homme dans son individualité au profit de l'amitié telle qu'Aristote l'évoque au livre 8 de *l'Éthique à Nicomaque*. De sorte que la justice et la vie commune ne résultent plus d'une contrainte externe et juridique mais interne et morale. On aboutirait alors à une « auto-formation » du peuple, une « auto-image » à travers un concept de fraternité repensé. Cela implique également la destruction du droit naturel. Ce processus suppose la libération de l'individu à travers le temps libre (la *scholê*).

Si le libéralisme lockien nous a appris quelque-chose, c'est qu'il fallait se débarrasser de l'idée de nation fondée sur l'histoire, le sang, la culture... mais le libéralisme détruit, du même coup, la possibilité de l'unité populaire. Or, si l'on détruit le concept d'individu, il n'y a plus d'individu potentiellement mutilé dans son individualité possessive. On sort alors de la politique individualiste de l'espace pour une politique du temps et le moi peut se déplacer comme moi situé dans son corps et ses propriétés pour se déterminer comme un « nous ».