



ISSN : 2958-5805 (E)
2958-5813 (P)

N° 5 / Jan - 2025

Cahier De La Recherche Africaine

Revue pluridisciplinaire : Lettres, Arts et Sciences Humaines



Histoire, société et langage : la reconfiguration des idées

Revue indexée : Scientific Journal Impact Factor (SJIF)



CAHIER DE LA RECHERCHE AFRICAINE

**Revue Pluridisciplinaire
Lettres, Arts et Sciences Humaines**

Université Omar Bongo

Année 3 / Numéro 5 / Janvier 2025

ISSN : 2958-5805 (E)

2958-5813 (P)

HISTOIRE, SOCIETE ET LANGAGE : LA RECONFIGURATION DES IDEES



TOGETHER WE REACH THE GOAL

Revue indexée

Scientific Journal Impact Factor (SJIF)

<https://sjifactor.com/passport.php?id=23299>

Impact Factor : 5,338



MENTION LEGALE

La rédaction du *CRA* rappelle que les opinions exprimées dans les articles ou reproduites dans les analyses n'engagent que leurs auteur(e)s.

© Editions GNK Gabon 2025

gnkeditons.gab@gmail.com

ISSN : 2958-5805 (E) / 2958-5813 (P)

ISBN : 979-8-30602-397-7

Tous droits réservés pour tous les pays.

Toute modification interdite



Revue pluridisciplinaire : Lettres, Arts et Sciences Humaines

ISSN : 2958-5805 (E) / 2958-5813 (P)

Contacts

revue.cra@revue-cra.com / cra.uob@gmail.com

site : www.revue-cra.com

Bp. 17004, Université Omar Bongo, Libreville - Gabon

DIRECTEUR DE PUBLICATION

NDOMBI-SOW Gaël, Maître de Conférences, Université Omar Bongo

REDACTEUR EN CHEF

MAGNIMA-KAKASSA Arsène, Maître de Conférences, Université Omar Bongo

SECRETARIAT

BISSIELO Gaël Samson, Université Omar Bongo

BIVEGHE BI NDONG Wilfried, Institut de Recherche en Sciences Humaines

DISSY DISSY Yves Romuald, Université Omar Bongo

KOMBILA YEBE MAKOUNDOU Jean Mariole, Université Omar Bongo

KOUMBA ALIHONOU Gwladys, Ecole Normale Supérieure de Libreville

MASSALA MBINDZOUKOU Marius, Université Omar Bongo

MESSA Guy Christian, Université Omar Bongo

MILEBOU NDJAVE Kelly Marlène, Université Omar Bongo

MOUVONDO Epiphane, Université Omar Bongo

NDONG BEKA II Poliny, Université Omar Bongo

COMITE SCIENTIFIQUE

- **DIENE Babou**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Gaston Berger - Sénégal
- **FOTSING MANGOUA Robert**, Professeur Titulaire (Littérature), Université de Dschang - Cameroun
- **IDIATA Franck Daniel**, Professeur Titulaire (Linguistique), Université Omar Bongo - Gabon
- **LAMAH Daniel**, Professeur Titulaire (Géographie), Université de Kindia - Guinée
- **MADEBE Georice Berthin**, Directeur de Recherche (Sémiotique), Institut de Recherches en Sciences Humaines (IRSH) de Libreville - Gabon
- **MAMADOU DINDE Diallo**, Professeur Titulaire (Histoire), Université de Kankan - Guinée
- **MBONDOBARI Sylvère**, Professeur des Universités (Littérature), Université Bordeaux Montaigne - France
- **MENGUE M'OYE Alexis**, Professeur Titulaire (Histoire), Université Omar Bongo - Gabon
- **MONGUI Pierre-Claver**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Omar Bongo - Gabon
- **N'GORAN David**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Félix Houphouët-Boigny - Côte d'Ivoire



- **NDOMBET André-Wilson**, Professeur Titulaire, (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **NZINZI Pierre**, Professeur Titulaire (Philosophie), Université Omar Bongo – Gabon
- **RENOMBO Steeve**, Professeur Titulaire (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **TONDA Joseph**, Professeur Titulaire (Sociologie/Anthropologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **AKOMO ZOGHE S. Cyriaque**, Maître de Conférences (Civilisations hispano-africaines), Ecole Normale Supérieure de Libreville – Gabon
- **BIKOMA Florence**, Maître de Conférences (Anthropologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **KONAN Richmond Alain**, Maître de Conférences (Littérature), Université Félix Houphouët-Boigny – Côte d’Ivoire
- **MAGNIMA-KAKASSA Arsène**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **MAKITA-IKOUAYA Euloge**, Maître de Conférences (Géographie), Université Omar Bongo – Gabon
- **MAPANGOU Dacharly**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **MBOYI BONGO Serge**, Maître de Conférences (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **MEBIAME ZOMO Maixant**, Maître de Conférences (Anthropologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **MOMBO Charles Edgar**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **MOUSSOUNDA IBOUANGA Firmin**, Maître de Conférences (Linguistique), Université Omar Bongo – Gabon
- **MVE EBANG Bruno**, Université Omar Bongo, Maître de Conférences (Science Politique), Université Omar Bongo – Gabon
- **NDOMBI-SOW Gaël**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon
- **NZENGUET IGUEMBA Gilchrist Anicet**, Maître de Conférences (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **OBIANG NNANG Noël Christian-Bernard**, Maître de Conférences (Histoire), Université Omar Bongo – Gabon
- **OVONO EBE Mathurin**, Maître de Conférences (Littérature espagnole), Université Omar Bongo – Gabon
- **PAMBO PAMBO N’DIAYE Anges Gaël**, Maître de Conférences (Littérature anglaise), Université Omar Bongo – Gabon
- **SANDOUONO FAYA Moïse**, Maître de Conférences (Histoire), Université de Kindia – Guinée
- **SOUMAHO MAVIOGA Orphée Martial**, Maître de Conférences (Sociologie), Université Omar Bongo – Gabon
- **TABA ODOUNGA Didier**, Maître de Conférences (Littérature), Université Omar Bongo – Gabon



SOMMAIRE

EFFETS LITTÉRAIRES ET COMMUNICATIONNELS.....	11
MOURSAL Makaye (Université de N'Djaména - Tchad) Incursions langagières dans les pièces de théâtre de baba moustapha, d'Ahmad Taboye et de Vangdar Dorsouma	13
LETSETSENGUI Marthe Prisca (Université Omar Bongo - Gabon) La représentation des univers créatifs des écrivains francophones.....	31
KUMBE MANDUKU DIBONGUI F. S. (Université Bordeaux-Montaigne - France) Sexualité féminine : entre pouvoir et soumission dans le roman <i>Cueillez-moi jolis messieurs</i> de Bessora	45
MOUNZIEGOU-MOMBO Narcice Wolfgan (Université Omar Bongo - Gabon) Société hésitante : discursivité fétide à travers « Aux choses du pays » de Movaizhaleïne	63
SAWADOGO Issaka (Université Joseph Ki-Zerbo - Burkina Faso) Polyphonie et prise en charge de l'énonciation dans les propos des enseignants sur les langues nationales au Burkina F.....	79
OMPOUSSA Virginie (Université Omar Bongo Libreville - Gabon) IBOUEMALT NDOMBALT Marlène Jobert (Université Omar Bongo - Gabon) La guerre des statuts chez les femmes au Gabon : une forme de violence faite aux femmes par les femmes.....	95
BINGANGA Olivia (Université Omar Bongo - Gabon) L'influence de la transmission linguistique et des contraintes parentales sur le développement des compétences linguistiques chez les enfants gabonais.....	109
HUMANITÉS CLASSIQUES ET ESTHÉTIQUE MODERNE.....	123
GUÉBO Josué Yoroba (Université Félix Houphouët-Boigny - Côte d'Ivoire) Rémunérer l'art traditionnel d'Afrique ? Esquisse d'une théorie.....	125
ARTHUR Noah Messi Frank (Université de Dschang - Cameroun) Repenser l'identité et l'histoire en Afrique noire.....	139
MOUTANGOU Fabrice Anicet (Université Omar Bongo - Libreville) « Chant du coupeur d'okoume » ou les difficultés socio-humaines liées à l'exploitation forestière dans la colonie du Gabon.....	153



DIOP Birama (Université Paris Cité – France) La légitimation du pouvoir politique en question.....	165
OUATTARA Kesséto E. (Université Felix Houphouët-Boigny – Côte d’Ivoire) Mogoya et prévention des conflits : repenser la cohésion sociale et la paix en Afrique subsaharienne	177
BORUGH BU DJORH Antoine (Université Omar Bongo – Gabon) Le concept de « force du droit » chez Hobbes à la lumière des lectures critiques de Rousseau et Kant.....	195
BALDÉ Moctarou (Université Cheikh Anta Diop de Dakar – Sénégal) La problématique de l’union du corps et de l’âme : Descartes et Spinoza....	209
MICKALA Cyrille (Université Omar Bongo – Gabon) BISSA-BI-NZUE Astride (Ecole Normale Supérieure – Gabon) Pensée technoscientifique et dépoétisation du monde. Autour de science et esthétique chez Maurice Merleau-Ponty.....	223
COULIBALY Katinan Timothée (Université Alassane Ouattara – Côte d’Ivoire) L’Afrique sous le pouvoir des dictateurs : analyse politico-sociale de la longévité au pouvoir.....	239
KOUTTE Moussa (Université de N’Djaména – Tchad) Appropriation des projets de renforcement de la résilience climatique dans le Sahel : cas des aménagements climato-résilients dans le département du Guera/Tchad.....	261
NZAOU Levi Ruben (Université de Poitiers – France) La libre circulation des personnes en Afrique centrale à l’épreuve de la gestion du covid : quelles ont été les conséquences à la frontière Gabon-Cameroun ?.....	277
DOGONI Y. (Université des Lettres et des Sciences Humaines de Bamako – Mali) COULIBALY K. (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako – Mali) FOFANA Issa (Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako – Mali) Enjeux de l’émigration irrégulière : repenser le paradigme du départ des jeunes de la commune rurale de Diallan au Mali.....	293
MEYE NDONG Serges (Université Omar Bongo – Gabon) Les immigrés ouest-africains : facteur d’insécurité ou enjeux pour l’économie gabonaise ? essai à partir du 6 ^{ème} arrondissement de Libreville et de la commune de Ntoum.....	311
AMON Angba Martin (Université Alassane Ouattara-Bouaké – Côte d’Ivoire) Modélisation et déconstruction de la formation universitaire au prisme de la résonance de Hartmut.....	331



COULIBALY Brahim (Université Alassane Ouattara – Côte d’Ivoire) AKABILE Attia Michel (Université Alassane Ouattara – Côte d’Ivoire) Déterminants socioculturels et économiques de la réticence des conjoints face à la réalisation de la consultation prénatale (CPN) au premier trimestre de la grossesse à Agnibilekrou (CRCI).....	349
SEURGONDA PATEDJORE SOUDY Jonas (Université de N’Djamena – Tchad) FOCKSIA DOCKSOU Nathaniel (Université de N’Djamena – Tchad) Les défis du transport universitaire à N’Djamena : une analyse des obstacles rencontrés par les étudiants en 2023-2024.....	367
CISSE Babacar (Université de Montréal – Canada) Pilules, sirops, huiles, crèmes et suppositoires pour quête de rondeurs : les publicités sur TikTok au péril de la santé au Sénégal.....	383
DIOP Mor (Université Cheikh Anta Diop – Sénégal) Le conseil départemental de Ziguinchor entre déficit de ressources humaines et manque d’éclat face aux populations.....	397
RAZAMANY Guy (Université de Mahajanga – Madagascar) TOTOVAHINY Bellarmin Nicodème (Université de Mahajanga – Madagascar) Nourrir la société et se nourrir en société : enjeux sociaux de la sécurité alimentaire : cas de <i>jao</i> ou <i>ja</i> chez les <i>Tsimihety</i> de <i>Mandritsara</i> à Madagascar.....	415
DJININBOH Gabriel (Université de N’Djamena – Tchad) L’intégration de l’éducation à la citoyenneté dans les programmes scolaires tchadiens : défis, opportunités et meilleures pratiques.....	433
TSIBA Jean-Kevin Aimé (IRSH-CENAREST – Gabon) ZOO EYINDANGA René Casimir (École Normale Supérieure – Gabon) Les politiques environnementales au Gabon, entre discours et réalité apodictique.....	447
MBOYI-MOUKANDA Laure Cynthia (Université Omar Bongo – Gabon) Les domaines de la filiation chez les Tsengui du Gabon : des origines à nos jours.....	467



HUMANITÉS CLASSIQUES ET ESTHÉTIQUE MODERNE

LE CONCEPT DE « FORCE DU DROIT » CHEZ HOBBS À LA LUMIÈRE DES LECTURES CRITIQUES DE ROUSSEAU ET KANT

Antoine BORUGH BU DJORH
Université Omar Bongo – Gabon
antoine.borugh@yahoo.fr

Résumé : Dans la tradition du contrat social, partant de Hobbes à Kant en passant par Rousseau, l'État souverain moderne a pour fondement le concept de « force du droit », qui renvoie aux seules lois édictées par une autorité légitime dans le but de garantir la paix civile, la propriété et les droits à chaque individu. Si pour des raisons sécuritaires, Hobbes a défendu l'idée que la « force du droit » résulte de la seule volonté de celui qui détient le « droit du plus fort », est-ce pour autant le cas de Rousseau et de Kant ? Battant en brèche cette approche hobbesienne, Rousseau lui reproche d'avoir réduit la « force du droit » au « droit du plus fort ». Or, de son côté, Kant s'en démarque par sa défense de l'État républicain. Ainsi, dans une approche herméneutique, notre réflexion entend surtout montrer les disparités et les problèmes que soulève le concept de « force du droit » en philosophie politique.

Mots-clés : Philosophie, Souveraineté, Force du droit, Contrat social, État

Abstract : In the social contract literary tradition that starts from Hobbes to Kant, including Rousseau, the modern sovereign state is based on the concept of « Strength of law » which refers to the sole laws set forth by a legitimate authority aiming at ensuring civilian peace, property and the rights of every individual. For the sake of safety reasons, Hobbes supported the idea of “strength of law” stemmed from the sole will of the holder of “might is right” will prevail. Does it mean the same for Rousseau and Kant? Demolishing Hobbes’ approach, Rousseau harshly criticized him for reducing the “strength of law” to a simple “law of the strongest”. However, on the other side, Kant set himself apart defending the republican state. It is in this way, that our hermeneutic approach our reflection aims at showing the disparities and issues arising from the notion of “strength of law” as far as political philosophy is concerned.

Keywords : Philosophy, Sovereignty, Strength of law, Social contract, State

Introduction

Toute la tradition contractualiste, partant de Hobbes à Kant en passant par Rousseau, est traversée par l'idée fondamentale selon laquelle seule la loi garantit à chaque individu sa propriété et ses droits. En effet, comparativement à *l'état de nature* où règne le chaos, la « guerre de tous contre tous », l'état civil apparaît comme un havre de paix, de liberté et de sécurité pour chaque membre du corps social. Or, dans la pensée politique hobbesienne (Hobbes, 2000 : 293), on omet très souvent de souligner que l'ordre social serait, au-delà du contrat social, fragile sans « la force du glaive public », c'est-à-dire le pouvoir coercitif d'un seul homme, le monarque, qui donne à cet ordre toute son effectivité. Ce dernier, ne prenant pas part au contrat, assure la sécurité des contractants en échange d'une soumission absolue dont l'acte d'engagement est irréversible. Ses décisions s'imposent alors à tous et chacune d'elles fait office



de loi, ce qui donne lieu au concept de « force du droit ». Mais, que faut-il entendre par la « force du droit » ? Sémantiquement, la force se distingue de la violence qui vise à faire souffrir autrui en le touchant dans son intégrité physique. On peut par exemple immobiliser de force quelqu'un, pour l'empêcher de bouger. Mais lorsque cette force de contrainte échoue, parce qu'elle s'oppose à une autre force au moins égale à elle, alors elle dégénère en usage de la violence. Ainsi, pour éviter cela, le droit s'avère indispensable. Le droit dit « ce qui est juste et ce qui est injuste, ce qui est interdit et ce qui est licite. En cela, il est un fondement structurant des sociétés humaines et possède également une fonction symbolique qui guide l'action individuelle et collective » (Quemada, 2007 : 189). Il renvoie ainsi à l'ensemble des textes de lois édictés par une autorité *légitime*, et le but étant de favoriser la cohésion sociale et la paix civile.

Pourtant, un problème subsiste tout de même dans la pensée de Hobbes. Il y a en effet une sorte de confusion voire une ambiguïté entre le droit, mieux « la force du droit », et l'autorité légitime, celui qui détient le « droit du plus fort », ou plus particulièrement la puissance souveraine. Tout se passe comme si parler de « la force du droit » revient à évoquer la personne du monarque, étant donné qu'il y a une identité entre la loi et l'autorité souveraine qui l'édicte. Autrement dit, la seule force du souverain suffirait à conférer à la loi sa légitimité. Ce qui, à long terme, exposerait l'état civil à des rébellions ou à des guerres incessantes, d'autant plus que le plus fort n'a aucune assurance qu'il le restera toujours. Si aux yeux de Hobbes, la guerre semble être, pour un souverain, le prix à payer pour se maintenir au pouvoir, est-ce le cas pour ses principaux adversaires : Rousseau et Kant ? Récusant cette approche hobbesienne, Rousseau (2001 : Livre I, § 3) reproche au philosophe anglais sa perspective réductrice, confondant la force du droit au droit du plus fort incarné par le seul détenteur du glaive, ou une assemblée. De son côté, Kant bat en brèche la conception de Hobbes en partageant dans un premier temps, son pessimisme anthropologique et, dans un second temps, il prend ses distances en défendant le système républicain contre la monarchie absolue. Selon lui, il y a une antinomie dans la vision de Hobbes parce que le droit ne saurait puiser sa force en dehors d'un système républicain dans lequel « tous les citoyens sont égaux en ce qu'ils sont tous soumis à la loi » (Kant, 2001 : 94).

Pour saisir cette réflexion, qui s'inscrit dans une approche herméneutique, il paraît indispensable de cerner, d'abord, le sens réel que Hobbes donne au concept de force du droit dans son œuvre. Puis, nous pourrions apprécier, avec Rousseau, les raisons de sa déconstruction de l'idée du « droit du plus fort » au

profit de celle de la force du droit. Enfin, avec Kant, nous verrons finalement que c'est en dépassant l'antinomie entre la force et le droit qu'il parvient à inscrire la notion de force du droit dans son projet républicain. L'intérêt de cet article est de mettre au goût du jour les disparités qui existent dans les théories contractualistes, en montrant précisément que le concept de force du droit n'a pas été développé pour les mêmes mobiles, même si les outils théoriques mobilisés par les uns et les autres restent les mêmes.

1. De la force du droit au droit du plus fort chez Hobbes

Le lecteur pourra être déçu de rechercher, dans l'œuvre de Hobbes, des développements qu'il consacre à la notion de force du droit. Si la lettre n'y est pas, l'esprit du concept reste tout de même présent à travers ses textes. Seulement, ce qui confère au droit toute sa force, c'est le Léviathan qui, se confondant lui-même avec la loi, est le seul à légiférer. En d'autres termes, ce sont les décisions du monarque qui font office de normes. Il faut partir des théories modernes de la souveraineté pour mieux apprécier la relation consubstantielle entre le dépositaire du pouvoir souverain et la loi en elle-même.

1.1. Un contexte politico-juridique marqué par un débat autour de la souveraineté.

S'il y a bien une des choses que Hobbes a su retenir de ses devanciers modernes, c'est l'idée que seule la force suffit à imposer le droit. En effet, on retrouve une telle idée clairement exposée chez Machiavel et chez Bodin. Dans sa conception politique, Machiavel estime que l'art de gouverner exige du prince qu'il sache faire preuve d'*humanité* et de *brutalité* selon les circonstances. Il note à juste titre :

Vous devez donc savoir qu'il y a deux manières de combattre : l'une avec les lois, l'autre avec la force. La première est le propre de l'homme, la seconde celui des bêtes ; mais comme souvent la première ne suffit pas, il convient de faire appel à la seconde. C'est pourquoi il est nécessaire à un prince de bien savoir user de la bête et de l'homme. (Machiavel, 2000 : chap. XVIII)

Pour lui, le prince doit savoir s'adapter au langage des lois et à celui de la force. Même si l'usage de la loi ou celui de la force dépend des circonstances et des enjeux du moment, comme il le souligne dans son œuvre, « (...) il est nécessaire à un prince, s'il veut se maintenir au pouvoir, d'apprendre à pouvoir ne pas être bon, et d'en user et n'en pas user selon la nécessité » (Machiavel, 2000, chap. XV). Il n'en demeure pas moins qu'on observe déjà à partir de Machiavel une relation consubstantielle entre la force et le droit. Ainsi, l'action politique se



trouve débarrassée des considérations théologico-féodales et morales, elle est désormais orientée vers la *virtù* du prince, c'est-à-dire sa capacité intellectuelle et stratégique à agir en fonction de la nécessité des événements. Dans son ouvrage *Machiavélisme et raison d'Etat*, Michel Senellart (1989 : 37) précise que « la nécessité apparaît ainsi, à la fois, comme la règle de prudence à laquelle est soumis le prince dans ses actions (è necessario) et comme la contrainte à laquelle il doit se plier (la necessità) ». Avec une telle vision, Machiavel s'était investi, sans le savoir, sur les terres des théoriciens de la souveraineté.

De ce fait, en 1576, Jean Bodin s'est employé à suivre les traces de son prédécesseur en formalisant ses intuitions philosophiques. Certes, à la suite de Machiavel, Bodin réaffirme le caractère profane de l'État et l'idée qu'il est fondé sur la force, mais il s'en démarque par sa conceptualisation de la notion de souveraineté dont l'un des attributs essentiels (Bodin, 1993, livre I : 310) consiste à faire les lois et à les défaire. Gérard Mairet (1997 : 31) notera que « la puissance de donner la loi : elle est, en d'autres termes, la *volonté* du souverain –volonté humaine –la puissance ordonnatrice de la république ». Il ressort de là que le pouvoir législatif incombe indubitablement à la seule personne du souverain. Ses décisions sont à la fois irrévocables et incontestables. Dès lors, avec ces deux figures, on voit comment se dessine peu à peu l'idée que la loi a désormais un fondement humain et qu'elle n'a de sens que parce qu'elle émane du seul dépositaire de la souveraineté. Tel est le contexte philosophico-politique que Hobbes a à l'esprit lorsqu'il se met à écrire son ouvrage le plus célèbre : *Le Léviathan*. Mais que nous enseigne-t-il en réalité sur la notion de « force du droit » ? Comment s'approprie-t-il cet héritage, tout en faisant preuve d'originalité ?

1.2. Pas de force du droit sans droit du plus fort.

Dans l'esprit de Hobbes, la loi s'impose à tous les membres de l'état civil parce qu'elle émane du souverain. Ce qui présuppose que, sans lui, le droit n'a aucune force, et que les décisions ont force de loi parce qu'elles ne sont pas les décisions d'un individu lambda, mais plutôt celles du « plus fort », celui qui détient le pouvoir absolu. Même si Hobbes ne parle pas ouvertement de force du droit, comme nous l'avons souligné, il n'en demeure pas moins qu'il y a des éléments textuels de sa philosophie politique qui donnent à voir cette notion. De sorte que penser le concept de force du droit chez Hobbes revient à revisiter certaines étapes de son itinéraire philosophique. Hobbes marque en effet un moment inaugural dans la doctrine moderne du contrat social, car, comme le rappelle Jean Terrel (Terrel, 2001 : 135), il en est l'inventeur. Défendant la

sociabilité artificielle au détriment de la sociabilité naturelle (Aristote, 2015 : I, 2, 1252a-1253a), le philosophe anglais propose une logique fictionnelle, ce qu'Yves Charles Zarka appelle « le registre discursif de la fiction » (Zarka, 1998 : 23) qui a fortement influencé les philosophes politiques à l'âge classique. De Hobbes à Rousseau, c'est ce discours qui est très dominant, bien qu'il y ait des différences d'un philosophe à l'autre. Ils se servent tous de cet instrument théorique pour comprendre la réalité. Cet instrument théorique permet en effet de saisir l'homme avant toute société politique. Hobbes élabore une théorie des passions en imaginant les hommes dans ce qu'il appelle *l'état de nature*, c'est-à-dire l'état dans lequel règnent la concurrence, la quête de gloire et des honneurs, les rivalités et la mort violente. Les hommes se trouvent ainsi livrés à eux-mêmes. La règle d'or de cet état voudrait que ce soit le plus fort qui l'emporte sur le faible. Ainsi, on comprend bien qu'il n'y a que la quête de plus de puissance ou de force qui nous mettraient à l'abri de tous ces maux. De cette réalité fictionnelle, il en vient à déduire les relations interhumaines dans l'ordre social. Que suggère Hobbes pour sortir de ce pessimisme anthropologique ?

1.3. Du droit du plus fort comme institutionnalisation de l'État hobbesien

Hobbes estime que la sortie de l'état de nature, cet état de misère et de souffrance, passe nécessairement par un pacte de soumission. Lequel est marqué par un consentement volontaire au cours duquel chaque individu se dessaisit du droit de se gouverner soi-même au profit d'un tiers qui peut être un individu (monarchie) ou un groupe d'individus (aristocratie). Hobbes note à ce titre : « J'autorise cet homme ou cette assemblée d'hommes, et je lui abandonne mon droit de me gouverner moi-même, à cette condition que tu lui abandonnes ton droit et autorises toutes ses actions de la même manière » (Hobbes, 2000 : 288). Que faut-il penser de ce propos ? Deux réalités frappent aux yeux : la théorie du langage (Zarka, 1998 : 233) et la théorie du pacte occupe une place particulièrement importante, car c'est elle qui donne à voir l'homme comme un être capable de rentrer en relation avec l'autre au moyen de la parole, c'est-à-dire « un être capable de comprendre et de communiquer à l'autre non seulement ses passions mais également sa pensée, ses intentions et sa volonté » (Zarka, 1998 : 235). D'un autre côté, il ressort que tout État a pour fondement un engagement de chacun envers chacun à travers la parole donnée. Et c'est dans cette promesse faite de manière solennelle que l'État s'institutionnalise. Jusqu'ici, Hobbes défend un aspect qui sera repris par Rousseau puisqu'on peut lire une présupposition de la « volonté générale » qui résulterait de cet accord. Autrement dit, ils sont tous les deux théoriciens de l'idée du contrat social. En revanche, notons au passage que le dépositaire de la puissance souveraine, le



grand Léviathan n'est pas partie prenante à ce pacte social, d'où l'idée de pacte de soumission. C'est ce qui constitue le point d'achoppement entre les deux philosophes : Rousseau voit cela d'un mauvais œil d'autant qu'à partir de ce moment le souverain n'est tenu par aucun engagement, voire aucune promesse. En outre, les individus n'abandonnent leurs libertés qu'à celui dont la force et la puissance sont sans pareil, c'est celui-là qui sera capable d'assurer la protection de leur bien ainsi que leur sécurité contre les ennemis intérieurs et extérieurs à l'État. Par ce geste, il concède de facto au souverain le pouvoir législatif. Tout se passe comme si la loi et le détenteur de la force ou de la puissance ne faisaient qu'un, c'est-à-dire comme l'envers et l'endroit d'un même médaillon. Quelles sont les implications d'un tel dessaisissement ?

En autorisant le souverain à décider et à agir à leur place, les individus se sont totalement dépouillés, donnant ainsi à ce dernier les moyens de la force. En effet, examinant les droits essentiels et inséparables des souverains, Hobbes en dénombre onze (11) et, pour ce qui nous intéresse, il note au deuxième droit que « Les conventions n'étant rien que des mots et du vent, n'ont aucune force pour obliger, contenir, contraindre, ou protéger quelqu'un, en dehors de la force du glaive public » (Hobbes, 2000 : 193). En d'autres termes, le souverain ne dispose donc d'aucune autre source que la force pour contraindre ses sujets à l'obéissance. Et cette force-là est absolument licite et sans possibilité de recours. La force, cette puissance de tous en une seule personne, apparaît comme la clef de l'édifice philosophique de Hobbes : tout part d'elle et tout revient à elle, aucune explication ne saurait être construite dans sa philosophie et faire passer sous silence l'usage de la force. Elle est la manifestation même de la justice par force. Ainsi, dans les attributs de souveraineté dont parle Hobbes, il ressort qu'à chaque fois il y a toujours en arrière-fond l'expression d'une force sans laquelle l'État hobbesien s'effondrera. Si avec l'institutionnalisation de l'État, Hobbes est parvenu à sortir les individus de la « guerre de chacun contre chacun », sont-ils pour autant débarrassés du danger et de la peur ? À l'évidence non, car le danger n'est plus aussi permanent dans l'ordre interne, mais il demeure bien présent dans les relations entre les États. Cela justifie sans doute l'usage de la force de manière plus accrue sur la scène internationale. Par conséquent, aux yeux du philosophe anglais, le droit n'a de sens que parce qu'il est incarné par celui dont la force ne souffre d'aucune contestation. Et l'expression de la force n'est autre que l'expression du droit. Penser la force chez Hobbes revient alors à penser la loi civile et son application. Or un tel dénouement est fortement récuse par Rousseau, qui estime que la force ne suffit à faire le droit, car le plus fort trouver, à un moment ou à un autre, quelqu'un d'encore plus fort que lui.

Ce qui engendrait une instabilité juridique au sein d'un État. D'où l'intérêt de comprendre autrement l'idée de force du droit en partant d'un déplacement du centre de gravité de la puissance souveraine.

2. La critique rousseauiste de l'idée hobbesienne du droit du plus fort :

2.1. Re-penser le lien social comme préalable à la construction de l'état civil

Contrairement à Hobbes, Rousseau entend tout d'abord soigner les relations sociales qu'il considère être atteintes de plusieurs maux tels que le vice, la dépravation et la misère. Raison pour laquelle il entrevoit un contraste dans le fait que les hommes sont nés libres et égaux, mais que partout ils sont enchaînés. Prenant la mesure de cette réalité insupportable, le philosophe français va défendre la thèse de la force du droit contre celle du droit du plus. En effet, l'auteur *Du contrat social* ne parle pas explicitement de la force du droit. Dans son texte, il évoque davantage le droit du plus fort pour attaquer implicitement Hobbes. Il consacre d'ailleurs tout un chapitre à son adversaire en montrant les limites de sa conception visant à fonder le lien social sur la force d'un homme plutôt que sur le droit lui-même. Rousseau affirme à ce titre que « Le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître, s'il ne transforme sa force en droit et l'obéissance en devoir » (Rousseau, 2001 : livre I chap. III) Dans ce passage, gardons à l'esprit que le problème fondamental de son auteur est celui de repenser le lien social ou de penser les conditions politiques et juridiques favorables à l'usage de la liberté de chacun. Faut-il fonder ce lien sur la force ou sur le droit ? Rousseau est évidemment contre l'idée que la force serait au fondement de l'ordre social, d'autant plus que la force est nécessairement limitée, elle varie d'un homme à l'autre. En parlant de la « force physique », Rousseau entend montrer qu'aucune force ne saurait s'éterniser puisqu'elle connaît un début et une fin et, à cet effet, elle est appelée à s'amoinrir ou à s'affaiblir. En ce sens, elle est limitée dans le temps. De même, le fort peut rencontrer quelqu'un avec une force plus grande. C'est pourquoi toute puissance supérieure se trouve donc dans son bon droit de renverser, selon sa convenance, l'ordre établi. Tout cela revient à dire que tôt ou tard, le fort finira par rencontrer quelqu'un qui sera nécessairement plus fort que lui. Ce qui plongerait sans cesse l'ordre social dans un chaos. La force se trouve ainsi limitée dans le temps et dans l'espace. Mais qu'est-ce que tout cela implique en réalité ?



2.2. L'affirmation de la souveraineté du droit

Rousseau affirme finalement le caractère souverain du droit au détriment du caractère relatif de la force, d'autant plus que la force est changeante, muable, vouée à la disparition. Elle est l'expression même de la violence. La contrainte peut très souvent conduire à l'usage démesuré de la violence, c'est pourquoi il vaut mieux agir conformément à ce que prescrit la loi plutôt qu'obéir à quelqu'un en raison de la force qu'il déploie. Cela permet de comprendre que ce que Hobbes considère comme consentement volontaire relève en réalité d'une nécessité, étant donné que les individus n'ont pas d'autres alternatives en dehors de la soumission et la mort violente et certaine. Or la loi est régulatrice et repose sur un acte volontaire, puisque c'est volontairement qu'on obéit à une puissance légitime. Celle-ci est nécessairement issue de la volonté de tous. Ainsi, il ressort avec clarté une différence radicale entre la force et le droit, et qu'il importe ici de bien souligner pour comprendre qu'une société politique légitime et sûre ne peut avoir pour fondement que le droit et en aucun cas la force. Ainsi voit-on que l'approche réductrice du droit chez Hobbes vient de ce qu'il a seulement vu les motivations sécuritaires dans la construction de la société politique, et ce au détriment des principes de légitimité démocratique. Cependant, dans la vision de Rousseau, les motivations sécuritaires résultent nécessairement des principes de légitimité de l'ordre civil. Pour comprendre cela, analysons également le pacte social dans la perspective rousseauiste. Il écrit :

Chacun se donnant à tous ne se donne à personne, et comme il n'y a pas un associé sur lequel on acquière le même droit qu'on lui cède sur lui, on gagne l'équivalent de tout ce qu'on perd, et plus de force pour conserver ce qu'on a. Si donc on écarte du pacte social ce qui n'est pas de son essence, on trouve qu'il se réduit aux termes suivants : *chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale ; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout.* (Rousseau, 2001 : livre I, chap. VI)

Dans ce pacte, qui se distingue de celui de Hobbes par son caractère associatif, les individus sont des partenaires qui renoncent mutuellement à leur liberté naturelle au profit de leur liberté civile. Ce qu'ils ont à gagner est plus important que ce qu'ils ont à perdre. Désormais, il ne sera plus question avec Rousseau d'accorder la responsabilité ou la direction de cette association à un individu ou à une assemblée d'hommes (comme chez Hobbes), mais celle-ci incombera à la « volonté générale », à une personne morale plutôt qu'une personne physique. Cette volonté générale n'est pas du tout la somme des volontés particulières, mais elle est la volonté de chacun unie et commune à

tous. A cet effet, elle ne peut légiférer qu'au nom de tous, et, en aucun cas, accorder des privilèges à quelques particuliers, ce qui serait contraire à son essence. C'est elle qui exprime le bien commun et la justice. Comme Hobbes, Rousseau reste un farouche défenseur de la théorie absolue de la souveraineté. Chez Rousseau, la souveraineté est en effet incarnée par la volonté générale. À ce titre, elle est indivisible car elle ne saurait être divisée sans que cela n'entraîne l'effondrement de l'état civil. Par conséquent, la force du droit se donne à penser autrement chez Rousseau ; elle naît en effet des ruines du droit du plus fort théorisé par Hobbes. Il est donc effectivement possible de penser la force du droit avec Rousseau, mais elle doit nécessairement reposer sur une personne morale et elle doit prendre sa source dans les principes légitimes qui garantissent à chaque citoyen sa liberté civile. Si c'est pour des raisons de principes de légitimité et non de motivations sécuritaires que Rousseau fonde sa conception de la « force du droit », Kant partage-t-il pour autant cette idée ? Mobilise-t-il les mêmes arguments que Rousseau pour s'attaquer à la conception hobbesienne de la « force du droit » ?

3. La « force du droit » au tribunal de la raison

3.1. La « force du droit » : de quel droit parle-t-on ?

Kant partage certes les mêmes prémisses que Hobbes mais il s'en démarque par ses conclusions. Comme Hobbes, Locke et Rousseau avant lui, il fait sien le discours fictionnel pour rendre compte de l'origine des sociétés politiques. Pour lui, *l'état de nature* est caractérisé par des relations intersubjectives conflictuelles et par l'absence du règne du droit. Kant reconnaît, comme Hobbes, que *l'état de nature* est l'état de « guerre de tous contre tous », mais il n'en fait pas le fondement de l'obligation de sortir de l'état de nature (Kant, 2011 : §44,266). Dès lors, qu'est-ce qui, chez Kant, permet de justifier le passage de l'état de nature à l'état civil ?

Tout d'abord, on peut noter trois sens distincts du droit naturel : *Natürliches Recht* ; *Recht der Nature* et *Naturrecht* (Simone Goyard-Fabre, 2002 : 113). Le premier renvoie au droit inné (appartenant à l'humanité même de l'homme). Il s'agit de l'indépendance en laquelle chaque homme se trouve par rapport à l'arbitre de tout autre à l'état de nature. Autrement dit, c'est être indépendant de tout acte juridique : C'est la liberté qui est ici en jeu. Le second se rapproche de la conception de Hobbes, c'est-à-dire la condition naturelle des hommes. Ce qui renvoie aux expressions de pouvoir ou de force dont dispose tout individu. Le troisième, qui retient l'assentiment de Kant, désigne la normativité rationnelle *a priori*, c'est-à-dire la condition qui rend possible tout système juridique. Ce que Simone Goyard-Fabre appelle le « droit naturel-rationnel »



qu'elle identifie d'abord chez Rousseau, avant de noter que c'est Kant qui a su en dégager un projet juridique (Goyard-Fabre, 2002 : 110). Loin de poser le droit naturel comme un principe de valorisation du droit positif (il en est ainsi des jusnaturalistes), Kant fait de la « loi du droit naturel » la valeur normative d'une exigence pure de la raison pratique, lui conférant ainsi une fonction régulatrice. Elle devient la norme régulatrice de nos actions parce qu'elle trouve son fondement dans la raison pratique, c'est-à-dire une représentation qui n'est point tirée de l'expérience, mais qui sert de modèle à l'action.

Eu égard à ce qui précède, il ressort que la *Naturrecht* est une Idée régulatrice de la raison qui rend possible la société politique. Contrairement à Hobbes qui voit dans les motivations sécuritaires le fondement de l'institution de l'État et son corollaire la notion de force du droit, Kant pense que c'est l'Idée de la raison inscrite en tous qui commande à chacun de quitter l'état de nature où le *mien* et le *tien* sont garantis de manière fragile et précaire. Or, pour que ce qui est à nous soit garanti de façon légale et légitime, il faut nécessairement obéir à cette Idée régulatrice. Ce que Kant note à juste titre :

[Idée régulatrice de la raison pratique] oblige chaque législateur à légiférer comme si les lois avaient pu émaner de la volonté d'union d'un peuple tout entier, et elle oblige chaque sujet, dans la mesure où il veut être citoyen, à se regarder comme ayant participé à l'accord général d'une volonté. (Kant, 1994 : 73)

Ainsi, c'est donc cette Idée de la raison qui met chaque sujet face à l'exercice de son devoir, c'est-à-dire ce devoir qui consiste à sortir de cet état de guerre, s'associer avec ses semblables et instituer un cadre juridique où la liberté de chacun pourrait coexister avec celle de tous : tel est le projet que vise la volonté unifiée du peuple. Entrer dans un état juridique est donc pour Kant un devoir, un impératif catégorique, plutôt que le résultat d'une contrainte exercée par un tiers. Tout cela donne à penser l'idée que la force du droit chez Kant repose sur l'Idée régulatrice de la raison plutôt que sur des motivations sécuritaires ou l'affirmation d'une force. Partant de cette première lecture des textes kantien, on peut encore dégager une autre interprétation qui invaliderait la notion de force du droit chez Hobbes, et que Rousseau n'avait pas pu soupçonner.

3.2. Au-delà de l'antinomie entre le droit et la force : l'instauration de l'État de droit

Dans la *Critique de la raison pure*, Kant montre en effet que le problème de « l'antinomie de la raison pure » repose sur « les conflits » que la raison entretient avec elle, et ce par la confusion entre le monde comme chose en soi

et le monde comme ensemble de phénomènes. Ce dernier se déploie en quatre « antinomies » particulières, dont chacune exhibe un « conflit d'idées transcendantales » : « quant à l'existence d'une limite de l'Univers spatio-temporel ; quant à l'existence d'une réalité simple ; quant à l'existence d'une causalité libre ; quant à l'existence d'un être absolument nécessaire. Ainsi, parler de l'antinomie juridique de la force du droit revient à porter une clarification sémantique que pourrait soulever les termes « force » et « droit ». Est-il possible d'établir un lien indéfectible entre ces deux termes ? Ou au contraire, sont-ils foncièrement incompatibles ? Pour élucider ces questions, il faut d'abord faire un détour dans un autre ouvrage de Kant pour mieux comprendre l'antinomie qui pourrait apparaître dans la notion de force du droit. Il s'agit notamment de l'ouvrage *Doctrine du droit* dans lequel Kant n'a pas pu résister à la tentation du « droit de résistance » qui a tenu en haleine bon nombre de philosophes contractualistes, notamment Hobbes et Locke (Desmons, 2015 : 29). Certes il condamne le droit de résistance, au même titre que Hobbes, mais ce n'est pas pour les mêmes raisons. Hobbes estime qu'il n'y a qu'un seul détenteur de « la force du glaive public », c'est le Léviathan. L'idée d'un droit de résistance est donc purement et simplement exclue de sa conception du pouvoir politique. Or, Kant pense qu'aucune législation interne ne peut admettre, sans se contredire, l'idée d'un droit de résistance. Car, le droit de résistance est le droit naturel dont dispose tout homme avant l'avènement de la société politique. Après l'instauration de la constitution républicaine, maintenir encore l'idée d'un droit de résistance serait une manière de s'exposer, mieux de rechuter à nouveau dans la « guerre de tous contre tous ». Ce qui est contradictoire par rapport à la définition même de droit, c'est-à-dire « l'ensemble des conditions sous lesquelles l'arbitre de l'un peut être uni à l'arbitre de l'autre selon une loi universelle de la liberté » (Kant, 2011 : §B 151). Ici, le droit est ce qui crée « la compossibilité » des libertés, qui permet à des arbitres (des êtres autonomes) de coexister dans un espace donné sans que l'un soit tenté de porter préjudice à l'autre. Et le tout, suivant une « loi universelle de la liberté », c'est-à-dire une norme qui s'impose à l'un et l'autre. Comme pour préciser ses idées, un peu plus loin, il parle du « droit strict », et affirme :

... le droit ne peut pas être pensé comme deux moments : à savoir l'obligation suivant une loi- et de la faculté de celui qui oblige les autres par son arbitre de les contraindre à accomplir cette obligation, mais qu'au contraire on peut faire consister immédiatement le concept de droit dans la possibilité de la liaison d'une contrainte réciproque universelle avec la liberté de chacun (Kant, 2011 : §E 153)



À travers cette affirmation, on peut en faire une double lecture : d'une part, Kant affiche clairement son opposition à Hobbes, en prenant le soin d'évoquer ce que le droit n'est pas, en l'occurrence, le fait d'être obligé d'agir parce qu'on est contraint par un individu. D'autre part, seule la loi doit nous contraindre sans aucune exception, car elle permet à la liberté de l'un d'être en harmonie avec celle de tous. L'obligation est donc envers la loi, et non encore un individu. De ce fait, chez Kant, la force du droit apparaît dans l'obligatorité de la loi, ou mieux dans sa dimension coercitive.

Ainsi, il ne peut cependant pas y avoir de résistance *active* permise (par laquelle le peuple, arbitrairement réuni, contraindrait le gouvernement à une certaine conduite et ferait par conséquent lui-même acte de pouvoir exécutif), mais au contraire seulement une résistance *négative*, c'est-à-dire *refus* du peuple (au parlement) consistant à ne pas toujours consentir aux exigences que le gouvernement avance sous le prétexte de l'administration de l'État (Kant, 2011 : 280). En distinguant la *résistance négative* de la *résistance active*, Kant veut montrer qu'il n'y a de résistance que celle qui est compatible avec le droit. *Mutatis mutandis*, l'approche hobbesienne de la force du droit est une contradiction terminologique parce que la force dont il est ici question est celle qui, dans *l'état de nature*, correspond à cette liberté sans foi ni loi de chaque individu ; alors que dans la société politique ou l'état civil, elle renvoie à une logique essentiellement despotique. Ce qui est contraire à la constitution républicaine que Kant appelle de ses vœux.

Après avoir apporté cette clarification terminologique, on peut aisément dégager le sens kantien de cette notion de force du droit. Il s'agirait en réalité de concevoir cette force comme un effort inlassable de tout individu à œuvrer pour l'avènement du règne du droit via la mise en place des conditions qui rendraient la paix possible. Tel est l'idéal cosmopolitique auquel Kant invite chaque citoyen du monde. À ce sujet, il écrit :

Agir d'après l'idée de cette fin, quand bien même il n'existe pas la plus petite vraisemblance qu'elle puisse être atteinte, encore que l'impossibilité de sa réalisation ne puisse pas davantage être démontrée, voilà ce à quoi un devoir nous oblige (Kant, 2011 : 327)

Il s'agit certes d'un travail de longue haleine, mais qu'il ne faut surtout pas concevoir comme une folie humaine, car peut-être que la véritable déraison se trouve du côté de ceux qui n'ont jamais rien tenté.

Conclusion

En définitive, la force du droit est une notion qui a tenu en haleine nombre de philosophes dans l'histoire de la philosophie. Notre travail a consisté à analyser les distances théoriques qu'il y a entre Hobbes, Rousseau et Kant autour du concept de force du droit. Accordant un sens politique à cette notion, Hobbes estime qu'on ne peut penser la force du droit en dehors du détenteur de la puissance souveraine. Ce qui revient à dire que penser la force du droit c'est penser en réalité le Léviathan, le détenteur de « la force du glaive publique ». En clair, telle que conçue par Hobbes, la force du droit trouve sa raison d'être dans des motivations d'ordre sécuritaires. Même si Rousseau, et après lui Kant, parviennent à montrer que penser la notion de force du droit en dehors de la logique du droit du plus fort ne suppose pas nécessairement la liquidation de cette notion, il reste que ces deux figures du siècle des Lumières ne mobilisent pas les mêmes arguments. S'opposant de manière implicite à Hobbes, Rousseau pense que ce que le philosophe anglais appelle force du droit est en réalité l'expression du droit du plus fort. Rousseau privilégie une perspective juridico-politique pour faire comprendre à Hobbes la distinction entre le droit, qui est absolu et souverain, et la force qui dégénère en violence qui, très souvent, est relative. Et que le lien social ne s'enracine pas dans des motivations sécuritaires mais dans des principes juridiques légitimes auxquels tout individu doit obéir. À son tour, Kant oriente son propos sous l'angle philosophique et juridique. Il reconnaît certes que certaines de ses positions sont redevables à Hobbes plutôt qu'à Rousseau (c'est le cas de la conception de l'état de nature), mais il s'en démarque par ses conclusions. D'une part, Kant note que l'institutionnalisation de l'Etat répond moins aux besoins de sécurité qu'à une Idée régulatrice de la raison qui nous commande de sortir de cet état où « chacun n'en fait qu'à sa tête » (Kant, 2011 : 266) ; d'autre part, en relevant l'antinomie inhérente à la notion de force du droit, on peut observer par analogie que, comme le droit de résistance, la force du droit telle que Hobbes l'élabore est contradictoire à la définition même du droit. D'où l'intérêt de *re-penser* aussi, avec Kant, cette notion comme un effort continu de chaque individu à œuvrer pour la réalisation de l'avènement du règne du droit aussi bien à l'échelle nationale qu'internationale.

Bibliographie

- ARISTOTE, (2015), *Les politiques*, Paris, Flammarion.
BODIN Jean, (1993), *Les six livres de la République*, Paris, Librairie Générale Française.



- DESMONS Eric, (2015), « Droit de résistance et histoire des idées », *Seuil*, n°109, *Pouvoirs*, pp. 29-40.
- GOYARD-FABRE Simone, (2002), *Les embarras du droit naturel*, Paris, Vrin.
- HOBBS Thomas, (2000), *Léviathan*, Paris, Gallimard, Trad. Gérard Mairet.
- KANT Emmanuel, (1994), *Théorie et Pratique*, Paris, Flammarion.
- KANT Emmanuel, (2003), *La critique de la raison pure*, Paris, Flammarion, Traduction Jean-Pierre Fessler.
- KANT Emmanuel, (2011), *Métaphysique des mœurs. Doctrine du droit*, Paris, Vrin.
- MACHIAVEL Nicolas, (1980), *Prince*, Paris, Flammarion.
- MAIRET Gérard, (1997), *Le principe de souveraineté. Histoire et fondements du pouvoir politique*, Paris, Gallimard.
- QUEMADA Bruno, (2007), « La force du droit : les conséquences négatives d'un préjugé positif », *Éditions Centre d'Information et d'Études sur les Migrations Internationales*, n°109, *Migrations Société*, pp. 187-192.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, (2001), *Du contrat social*, Paris, Flammarion.
- SENELLART Michel, *Machiavélisme et raison d'État*, (1989), Paris, Presses Universitaires de France.
- TERREL Jean, (2001), *Les théories du pacte social*, Paris, Seuil.
- ZARKA Yves Charles, (1998), *Philosophie et politique à l'âge classique*, Paris, Presses Universitaires de France.

Cahier De La Recherche Africaine

REVUE PLURIDISCIPLINAIRE : LETTRES, ARTS ET SCIENCES
HUMAINES



TOGETHER WE REACH THE GOAL

Année 3 - N°5 - Jan-2025

**BP: 17004, Université Omar Bongo
Libreville (Gabon)**

revue.cra@revue-cra.com / cra.uob@gmail.com

www.revue-cra.com

ISSN : 2958-5805 (E)
2958-5813 (P)

Tel : (+241) 077853540 / 066600380 /
(+33) 0647489781
gnkeditons.gab@gmail.com



ISBN : 979-8-30602-397-7

