

**Direction des bibliothèques**

**AVIS**

Ce document a été numérisé par la Division de la gestion des documents et des archives de l'Université de Montréal.

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

**NOTICE**

This document was digitized by the Records Management & Archives Division of Université de Montréal.

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal

La possibilité d'un État des États chez Spinoza

Par  
Martin Racine

Département de philosophie  
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures  
en vue de l'obtention du grade de M.A. en philosophie  
option « philosophie au collège »

Juin 2007

© Martin Racine, 2007



Université de Montréal  
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :  
La possibilité d'un État des États chez Spinoza

Présenté par :  
Martin Racine

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

[information retirée / information withdrawn]

président-rapporteur'

M. Christian Nadeau  
directeur de recherche

[information retirée / information  
withdrawn]

membre du jury

## Résumé

Le présent mémoire porte sur la relation entre l'individu et l'État, et la relation entre les États particuliers, qui sont présentées par Spinoza dans le Traité Politique. L'individu et l'État sont d'abord définis afin de comprendre l'intrication de leur relation.

Cette relation suit une série de règles qui dicte le potentiel de survie et de droit naturel des deux partis impliqués. Les individus ont formé des États afin d'échapper à l'état de nature (guerre de tous contre tous) et ceci est la base de leur relation; le but premier de l'État est d'assurer la survie de ses constituants. La longévité d'un État dépend de sa capacité de faire face aux trois menaces principales à sa survie (menaces provenant de la nature, des autres États et des individus qui constituent l'État lui-même). Plus un État a de puissance, plus il peut se garder de ces menaces. Sa puissance s'accroît principalement en augmentant sa population, car chaque individu qui fait partie de l'État ajoute sa puissance et son droit au pouvoir et au droit total de l'État. L'individu jouit du droit de son État et a donc un intérêt particulier à la croissance de celui-ci. Les deux partis ont ainsi le même but ultime : la croissance de pouvoir qui garantit leur survie et augmente leur droit naturel. Lorsque les États entrent inévitablement en relation, ils sont comme des individus à l'état de nature. Le maintien de la sécurité force les États dans des traités qui progressent graduellement vers un État des États.

Mots clés : État, individu, Spinoza, état de nature, relation, puissance, pouvoir, droit de nature, survie.

### Abstract

The following paper will discuss the relationship between both individuals and the State, and between States themselves. At first, in order to understand their intricate relationship, the individual and the State are both defined. This relationship follows a series of rules that dictates the potential for survival and for natural right amongst both implied parties. States were created by individuals in order to escape the natural state (all out war); keeping their constituents secure is thus a State's primary concern. A State's lifespan depends on its ability to cope with three main threats to its existence (threats coming from nature, other States and from the individuals that make it up). The more power a State has, the easier it can hold off these threats. Its power increases as its population does because each individual constituent of the State adds his strength and natural right to the total strength and natural right of the State. The individual enjoys a natural right equal to that of the State he lives in and has, therefore, a particular interest in the growth of State power. Both parties, thus, have a common goal: to increase their power, which in turn guaranties their survival and increases their natural right. When States inevitably enter a relationship, they are as two individuals in a state of nature. The preservation of national security forces the States into treaties that gradually progress into a State of States.

Key Words: State, individual, Spinoza, natural state, relationship, power, natural right, survival.

Table des matières

Introduction	01
1. L'État et l'individu	09
1.1 Rassemblement : de la famille à la société	09
1.2 Trois possibilités d'État	11
1.3 Qu'est-ce qu'un État	12
1.3.1 Trois principales menaces contre la forme étatique	12
1.3.2 Les universaux étatiques	15
1.3.2.1 But premier de la création de l'État	15
1.3.2.2 La puissance d'un État	17
1.3.2.3 Vers la croissance de droit : L'État de raison	20
1.3.3 Les différences étatiques : l'État pécheur et l'État sain	22
1.3.3.1 L'État pécheur	22
1.3.3.2 L'État sain	24
2. L'interaction entre États	28
2.1 La nature des États : l'état de nature	28
2.2 Le droit de la guerre vs. le droit de la paix	30
2.2.1. Villes conquises	34
2.2.2 La ville et l'État	35
2.3 Une paix hostile	37
2.4 La dépendance entre États	39
2.5 L'âge d'or des poètes	43
Conclusion	46
Bibliographie	53

Liste des sigles

TP : Traité Politique

To Adriana, and to whoever can use these ideas



## Introduction

Les discussions sur l'organisation sociale existent probablement depuis les premiers rassemblements importants d'êtres humains. La description détaillée de sociétés parfaites, mais fictives, se trouvait, de manière générale, dans les écrits philosophiques, et celle-ci se liait avec le restant des pensées du philosophe (métaphysique, éthique, épistémologie et ainsi de suite). Ce n'est cependant qu'en 1515, avec la parution de *Utopia* de Thomas More, que ce genre littéraire s'est démarqué clairement des autres écrits politiques. Ce genre peut servir à la fois comme critique de la société qui est actuelle au temps de l'écriture du livre et, comme modèle pour comprendre les origines de la politique elle-même. Il présuppose ainsi une philosophie politique et je crois que l'inverse est vrai également (la philosophie politique implique une utopie ou un paroxysme de ses principes). Le développement d'une utopie, à partir d'une philosophie politique qui existe déjà, pose une hypothèse sur la relation parfaite qui existerait entre les principes ou normes déjà explicités; elle explique un fonctionnement concret idéal.

La philosophie politique exposée par Baruch de Spinoza, dans le *Traité politique*, établit un horizon de compréhension que je crois personnellement être très près de la réalité humaine. Son état de nature, une guerre de tous contre tous, reste fictif (à cause de la nécessité de chaque être humain de faire partie d'une famille, étant jeune, afin de survivre). Ceci met une guerre de tous contre tous en contradiction directe avec une continuité quelconque de la race humaine; il est donc improbable que ce soit un état de

nature originel, mais il sert à la compréhension de ce que je pense être les motivations implicites à l'établissement et à la progression de la société. Il ne décrit peut-être pas fidèlement l'aube de la société, mais sa théorie capte la psychologie de la politique. Sa sagacité lui permet de prédire, de façon générale, les conséquences à long terme d'un système normatif. Sa théorie se reflétera probablement dans la politique de l'avenir; elle mérite donc une attention particulière. Par contre, l'utopie spinoziste demeure implicite dans ses écrits (contrairement à More) et elle diffère grandement de l'idéal de More. L'esclavage et l'isolation des autres nations, qui sont centrales à l'existence de l'utopie de More par exemple, n'ont pas leur place dans l'univers spinoziste. L'exemple sociétal explicité par Aldous Huxley dans *Island* me semblerait être l'idéal qui se rapproche le plus des théorèmes spinozistes appliqués concrètement. Les membres de cette société sont libres, éduqués, rationnels et productifs. Le seul problème est que ceux-ci occupent seulement une minime partie du monde. Les autres nations qui les entourent sont passionnelles et mêmes jalouses. Ces conditions ne seraient, par conséquent, pas très favorables à la survie d'une telle nation, car elle n'aurait pas le pouvoir nécessaire pour se défendre. La réalisation d'une utopie doit, au contraire, se manifester graduellement et à l'échelle mondiale. Si un État est gouverné d'une façon drastiquement différente de tous les autres États, il n'aura pas d'allié et ne pourra pas assurer sa survie. Alors comment une utopie spinoziste peut-elle s'établir? Et quelle place prend la politique dans la philosophie de Spinoza?

La politique ne tient pas une place secondaire dans l'œuvre spinoziste. Elle demeure un souci constant dans la tête du penseur. Sa carrière naît et meurt avec celle-ci et ses théories politiques évoluent tout au long de sa vie (*Traité théologico-politique vs.*

*Traité politique*). Ses traités abordent les polémiques traditionnelles de la philosophie politique (démocratie versus despotisme par exemple) tout en échangeant implicitement avec les théoriciens de son temps (lorsqu'il discute, par exemple, des concepts tels que *conatus* qui sont traités dans d'autres textes, parfois sous ce terme et parfois sous d'autres qui y sont synonymes).

Les différentes branches de la philosophie de Spinoza semblent former un système cohérent qui peut seulement se manifester concrètement à travers son expression politique, car ses pensées métaphysiques et théologiques tendent à rester dans l'abstrait. De plus, une utopie spinoziste serait nécessaire pour que la majeure partie des gens atteigne un niveau de conscience assez élevé pour comprendre ses écrits métaphysiques. Je pense qu'un écrivain écrit parce qu'il veut communiquer avec d'autres et qu'il veut voir la réalisation de cette communication. Je crois que c'est pour ces raisons, entre autres, que la politique attirait particulièrement Spinoza, mais ceci reste de la spéculation.

La méthode qu'il utilise pour expliciter ses théories, surtout dans *l'Éthique*, est d'une rigueur digne des mathématiques. Cette tendance rigoureuse provient, en partie, de l'influence cartésienne. Il éprouvait une grande considération pour René Descartes et il a même écrit une thèse sur lui en 1663. Descartes avait développé sa propre méthode qui, étant lui-même obsédé par les mathématiques, suivait les règles générales de la logique. Il a commencé par nier tout et a avancé quelques présuppositions qu'il jugeait absolues ou indéniables. Il a ensuite tenté de construire une philosophie qui justifie toute nouvelle proposition par une combinaison logique des présuppositions déjà établies. Depuis les théorèmes de la géométrie d'Euclide, les mathématiciens pensaient que la logique fondait les mathématiques. Descartes, sous cette influence, tentait d'établir une philosophie qui

incorporait tout dans un système compréhensif. Il semble que Spinoza ait entrepris un projet similaire à celui de Descartes, tout en changeant les éléments ou les présuppositions qu'il jugeait incohérents ou simplement faux.

Le *Traité politique* de Spinoza est une œuvre qui invite au débat et force le lecteur à penser par lui-même. Il commence en développant les présuppositions nécessaires, afin de construire une saine théorie politique. Il élabore et précise celle-ci à travers les trois manifestations possibles de sa théorie : monarchie, aristocratie et démocratie. Ces trois formes d'États peuvent être considérées comme différentes gradations de la même idée. Chacune a la même structure théorique fondamentale, mais elles existent dans des conditions empiriques (environnement naturel, culturel, social, économique et politique) dissimilaires. Le texte progresse à partir du développement de la monarchie, condition que Spinoza considère comme étant la moins favorable à la liberté (p.42), et il devait atteindre son paroxysme avec la démocratie. Ce sommet, par contre, reste inachevé. Les possibilités d'interprétation de l'œuvre semblent multiples, car la dernière partie aurait probablement réuni les éléments tangents et donné la direction finale de la théorie. La conclusion du texte doit être déduite par le lecteur. À quoi ressemblerait donc l'utopie spinoziste?

Le premier réflexe herméneutique serait de considérer les œuvres antérieures à ce traité inachevé. Le *Traité théologico-politique* se concentre sur la religion et aborde des thèmes semblables au *Traité Politique* surtout dans la deuxième partie. Il y a, par contre, quelques points qui diffèrent lorsque les deux traités sont comparés et ce serait donc fort présomptueux de faire des suppositions sur la conclusion de l'un en se basant sur l'autre. La pensée politique de Spinoza a changé entre l'écriture de ces textes. Son expérience

empirique, en exposant son *Traité théologico-politique* au public et en étant témoin des évènements politiques de son temps, lui a permis de réviser ses théorèmes.

*L'Éthique*, en revanche, met l'accent sur la métaphysique de Spinoza. Il y a des passages qui se réfèrent aux bases d'une philosophie politique sans nécessairement aborder les thèmes plus précis qui auraient clarifié davantage l'État idéal démocratique. Certes, *l'Éthique* ne contredit pas les préceptes avancés dans le *Traité Politique*, mais ne donne pas de nouvelle piste qui pourrait aider à notre spéculation; elle permet plutôt d'élaborer une métaphysique consistante avec le traité. Le *Traité politique* ne trouvera pas de résolution dans les écrits qui le précèdent. Il faudra donc se fier sur les indices laissés au sein du texte inachevé lui-même.

Est-ce possible d'en arriver à une conclusion? Les préceptes du *Traité Politique* ne sont pas présentés dans un ordre précis, comme dans *l'Éthique* par exemple. Ils suivent une logique inhérente, mais l'agencement n'est guère explicite. Est-ce que ceci ouvre la porte à une relativité? Mon texte propose qu'il y a assez d'indices dans le texte pour résoudre le problème en gardant la logique spinoziste intacte et en se fiant aux universaux présents tout au long du traité. Dans la première partie, je vais expliciter ce qu'est un État pour Spinoza dans le *Traité Politique*. Ce processus requerra une analyse profonde de la nature de la relation entre les individus qui constituent l'État et l'État. J'irai même jusqu'à avancer que Spinoza ne reconnaît pas une grande différence naturelle entre l'individu et l'État. Les individus doivent se regrouper pour échapper à l'état de nature, car cet état annonce une mort presque certaine. L'État qui n'est pas en paix avec les autres États est comme un individu à l'état de nature (p.64). L'individu sort de l'état de nature en léguant son pouvoir à l'État; chacun assure sa survie en s'abandonnant à un

tiers pouvoir (État) et s'oppose à celui-ci seulement si l'État met sa vie en péril. Comme l'être humain, chaque État créé est unique tout en ayant des universaux qui permettent à celui-ci de se nommer État. Ces universaux sont les lois qui dictent les comportements appropriés ou néfastes à la santé étatique. Les différences entre les États résident surtout dans l'application particulière des universaux : si, par exemple, un État respecte son but d'origine (sécurité des constituants), il risque d'avoir plus de pouvoir qu'un État qui néglige la sécurité de ses individus; comme quelqu'un qui néglige sa santé sera moins fort que quelqu'un qui se garde en forme. Une nation qui favorise le bien-être de sa population, travaille essentiellement pour elle-même à cause de la nature de la relation qui existe entre les deux. Cette relation est la suivante : plus il y a d'individus qui joignent leur droit de nature à un État particulier et plus ils mettent leurs forces en commun pour améliorer le fonctionnement et la performance de l'État, plus cette nation sera forte et en mesure de garantir l'assouvissement des besoins de sa population. Une nation puissante peut plus facilement se défendre contre des nations en compétition pour les mêmes ressources qu'elle. Elle peut investir davantage dans la technologie afin d'affronter des obstacles naturels à son développement (intempéries) et de rendre la vie plus plaisante pour ses constituants. Le pouvoir d'une nation réside dans sa population et le pouvoir des individus se situe dans leur État.

La deuxième partie de mon texte se concentrera sur l'interaction entre les États. L'État se compare ainsi davantage à l'individu quand il est en relation avec ses semblables. Il n'a pas une bonne probabilité de survie en état de guerre contre tous les autres États. Un traité de paix international augmente nettement la probabilité de survie des États impliqués. Le processus de regroupement entre États, cependant, se fait à plus

grande échelle que le regroupement des individus. Le temps nécessaire est énorme, car il considère plusieurs nations d'individus. Lorsque l'État est menacé par l'alliance, il se doit d'annuler le traité de paix (comme l'individu dans l'État) et de retourner à un état naturel. Les villes peuvent servir de modèle de transition entre l'individu complètement immergé dans le pacte et l'État qui reste encore indépendant dans ses traités. Les villes dépendent l'une de l'autre et doivent respecter l'autorité étatique. Les villes ne sont pas, par contre, égales en pouvoir au sein de l'État et elles gardent un certain pouvoir de gestion également (ce qui les distingue des individus dans un pacte étatique).

Je crois qu'avec des conditions parfaites, les États finiraient par se réunir pour créer un État des États. Cet ultime État représente, à mon avis, l'utopie spinoziste. Cette utopie implique les deux connotations de ses origines grecques : *ou-topos* (nulle part) et *eu-topos* (bonne place); elle n'existe pas, mais elle exprimerait le plein potentiel du bien. Les conditions qui permettraient la concrétisation de cet État utopique sont multiples et complexes. Les populations des États individuels qui eux constitueraient l'État des États, devraient (en majeure partie) suivre les préceptes de la raison plutôt que d'être des esclaves de leurs passions. Une population passionnelle ne désirerait probablement pas former un État utopique car, celle-ci considérerait les effets à court terme et donc, la perte de l'indépendance étatique. Cette étape est cependant nécessaire afin d'annuler toute possibilité de régression à un état de nature ou de guerre. Si les populations étaient d'ordre rationnel, elles fonctionneraient probablement avec un système démocratique, car ce système semble plus efficace et il communique directement avec son peuple. La transition à un État des États serait ainsi plus facile, car les citoyens garderaient leur droit de vote ; ils seraient maintenant consultés pour des décisions nationales (ou locales) et

internationales. Il y a plusieurs façons de concevoir le résultat final et parfait des propositions avancées par Spinoza, mais la constante est le rassemblement. L'histoire de l'individu se répèterait dans l'histoire de l'État. Il me semble qu'une vie proprement humaine, pour Spinoza, s'atteint lorsque la population use droitement de la raison et l'État des États serait le point final de la raison politique.

Ce texte s'arrête, pour les besoins de la rigueur, à la possibilité de l'État des États dans le *Traité politique* de Spinoza. Il y aura une courte exploration dans la conclusion, mais celle-ci restera superficielle et secondaire. Le travail tentera de rester près du texte et minimisera ainsi toute divagation.

Le travail sera divisé en deux grandes parties. La première définira la relation entre les constituants de l'État et l'État. La deuxième partie se basera sur la première pour expliquer la relation entre États et prouvera la thèse avancée. L'utilisation du concept « Cité » dans ce texte sera l'équivalent ou synonyme du concept « État », sans exception.



## **1. L'État et l'individu**

Cette section du travail discutera de la progression de l'individu de l'état de nature vers l'état civil. Elle explicitera ce qu'est un État et quelle est sa relation avec les individus qui le constituent, elle traitera des modèles étatiques, des principales menaces envers ceux-ci, des universaux étatiques, des transgressions ainsi que leurs conséquences, et finalement elle donnera un exemple d'un État idéal.

### **1.1 Rassemblement : de la famille à la société :**

Pour les philosophes politiques contemporains de Spinoza, le concept de « l'état de nature » désigne l'état originel de la condition humaine; l'Homme avant la société. Cet état est souvent décrit comme étant une guerre de tous contre tous. Comment pourrait-on alors discuter du rassemblement comme faisant partie de la nature humaine si la guerre ou l'opposition semblent être à la base de l'instinct de survie? Le rassemblement est habituellement avancé comme étant une solution à la faiblesse inhérente à l'Individu (universel), car il n'existe aucun être humain, sans l'aide de la technologie contemporaine, qui puisse s'élever au-delà de ses semblables et garantir sa survie. Si deux individus s'unissent contre un, leur force combinée leur assurera probablement une victoire. Les caractéristiques physiques de l'être humain ne diffèrent pas assez pour permettre à un particulier de dévier suffisamment de la norme humaine (en force physique ou intelligence ou autre avantage possible) pour dominer ses semblables inférieurs; la possibilité d'un particulier plus fort ou plus jeune (car la vieillesse affaiblit les avantages) existe toujours. Cette logique semble cependant impliquer que l'individu existe en état de paix afin de poursuivre, et de même, se protéger de sa nature guerrière;

la paix serait une conséquence de la guerre. L'état de nature, par contre, n'est réellement qu'un état qui permet aux philosophes de spéculer; c'est un état fictif.

L'être humain a une tendance naturelle et rationnelle à se regrouper. Dès sa naissance, l'individu fait nécessairement partie d'un groupe (famille), sans lequel il ne pourrait pas survivre les premières années de sa vie. Le particulier découvre ainsi qu'il augmente sa puissance en se liant à d'autres et suit donc son *conatus* : « Comme d'ailleurs tous les hommes redoutent la solitude parce que nul d'entre eux dans la solitude n'a de force pour se défendre et se procurer les choses nécessaires à la vie, il en résulte que les hommes ont de l'état civil un **appétit naturel** et qu'il ne se peut faire que cet état soit jamais entièrement dissous. » (p.41). Cet état étant universel chez l'être humain, il constitue forcément la nature humaine. L'état familial, qui est indéniable et nécessaire à tout individu, démontre l'impossibilité d'un état de nature originel; l'Homme naît fatalement en société. Il semble clair que Spinoza n'utilise pas le concept « état de nature » pour désigner un état originel réel. Il l'emploie plutôt pour décrire l'état de faiblesse de l'Homme seul face au monde; non comme une partie intégrale de la nature humaine.

La politique se déduit de la nature humaine (p.12). La compétition entre individus pour s'accaparer des ressources naturelles existe et ce texte ne tente pas de nier ceci. Cet état est une menace à tout individu et le rassemblement est plus qu'un simple instinct; il suit les lois de la logique également. L'individu ne peut dépendre seulement sur sa propre puissance pour garantir sa survie (même en étant adulte) et, donc, il doit accroître celle-ci en s'alliant avec d'autres : « ... plus nombreux seront les hommes qui auront mis leurs forces en commun, plus aussi ils auront de droit à eux tous. »

(p.20) parce que : « ... [l'homme] a sur la nature autant de droit qu'il a de puissance. » (p.16). Ainsi, la politique se développe à partir d'individus qui cherchent à augmenter leur droit et se protéger contre l'adversité. Ce processus suit les lois rationnelles de la survie et nourrit la soif plus passionnelle de l'acquisition de pouvoir. Le regroupement sert non seulement contre les adversaires humains, mais sert également à faire face à la nature elle-même et alors: « ... l'état civil est institué naturellement pour mettre fin à une crainte commune et écarter de communes misères, ... » (p.27). Un individu qui choisirait de dépendre seulement de sa propre puissance risquerait d'échouer devant chaque situation compétitive qu'il rencontrerait, car la majorité de ses adversaires seraient des groupes qui ont lié leur puissance rendant ainsi cette puissance de groupe plus imposante. Il devrait affronter, en plus, les problèmes engendrés par l'environnement naturel sans l'aide physique ou intellectuelle de ses semblables. Bref, ses chances de survie seraient moindres; le choix logique pour l'être humain est le rassemblement.

Par contre, une alliance doit être garantie pour qu'elle puisse être efficace. S'il n'y avait pas de médiation entre les particuliers qui font partie du pacte qui défend les termes conclus, alors ce ne serait qu'une question de temps avant que ce pacte se dissolve ou soit trahi. Ceci puisque ce contrat se base sur des prémisses de caractère altruiste pour établir un accord entre des êtres fondamentalement égoïstes. Comment surmonter ces problèmes?

### 1.2 Trois possibilités d'État :

Pour Spinoza, il n'y a que trois possibilités d'État civique qui puissent perdurer et répondre à tous les besoins d'un regroupement de particuliers: « ... je ne crois pas qu'il soit possible de déterminer par la pensée un régime qui n'ait pas encore été éprouvé et qui

cependant puisse, mis à l'essai ou en pratique, ne pas échouer. » (p.12). Ce sont les trois qu'il rend explicites dans le Traité Politique : monarchie, aristocratie et démocratie. Un État peut passer d'un régime à un autre durant son histoire particulière, car ces régimes semblent être seulement différentes gradations d'une même idée : « Les discordes donc et les séditions qui éclatent dans la Cité n'ont jamais pour effet la dissolution de la Cité (comme c'est le cas dans les autres sociétés), mais le passage d'une forme à une autre, si du moins les dissensions ne se peuvent apaiser sans changement de régime. » (p.41).

### 1.3 Qu'est-ce qu'un État? :

Ces trois régimes demandent aux sujets, patriciens ou citoyens de renoncer à leur droit de nature en faveur d'un tiers pouvoir : l'État. Celui-ci existe seulement à cause des individus qui le composent, il se doit donc d'assurer la survie de ceux-ci à tout prix. De prime abord, il garantit à chaque membre particulier qu'aucun autre membre de l'État puisse lui causer de mal ou empiéter sur son droit s'il a respecté toutes les lois établies par celui-ci : « Si enfin elle [la Cité] donne ce pouvoir [d'agir à son gré] à chacun d'entre les citoyens, elle se détruit elle-même;...» (p.26). Les habitants de la Cité se doivent de suivre les lois qui constituent celle-ci, sinon ils menacent son existence même et doivent donc être punis.

#### 1.3.1 Trois principales menaces contre la forme étatique :

L'État doit contrôler trois types de menaces à sa forme originale en tout temps: la présence et le désir de gagner du pouvoir de la part des autres Cités qui l'entourent, les désastres ou dangers naturels et les corruptions internes ou les abus de liberté exercés envers ses propres citoyens.

À moins d'être dans un endroit isolé, ce qui limiterait l'expansion (et donc la puissance) de l'État, un État particulier est entouré de regroupements semblables à lui-même et a probablement une relation quelconque avec ceux-ci, car il doit y avoir, du moins, une entente de paix s'il n'y a pas d'échange économique, social, culturel ou politique. Les États interagissent nécessairement dans l'environnement physique et doivent ainsi s'entendre sur le partage des ressources limitées. Ces autres États sont, toujours selon le modèle de Spinoza, fondés sur les mêmes principes : accroître leur puissance et protéger les membres de leur pacte. Si les États environnants tombent en état de compétition avec l'État exemplaire, la survie ou les intérêts de ses membres peuvent être compromis. C'est pourquoi l'État doit toujours maintenir une puissance suffisante pour repousser ou menacer (si nécessaire) les États environnants; il doit garantir la protection des individus qui le constituent au-delà de toutes autres préoccupations politiques. (p.14, p.34)

La nature peut également mener vers un changement de forme de l'État lorsqu'elle menace la vie d'une grande proportion de sa population. Si celle-ci détruit les sources d'alimentation (terres agricoles détruites, sources d'eau desséchées) ou menace simplement la possibilité d'un rythme de vie constant (inondation, tremblement de terre, irruption volcanique), elle attaque directement le pacte étatique. Celui-ci ne peut plus garantir la survie du peuple et les membres du pacte risquent alors d'opter pour une autre forme étatique qui est plus efficace pour la prise de décision ou la gestion des ressources (d'un pouvoir partagé à un pouvoir plus central) ou, si la situation semble de nature inéluctable, ils peuvent simplement régresser à un conatus individuel. La Cité doit prévoir et ainsi contrer les menaces naturelles (choisir un emplacement sécuritaire et

faible en fluctuations climatiques extrêmes, technologie qui protège contre les intempéries) si elle désire se préserver et continuer à gagner de la puissance.

L'État doit être conçu de sorte que les individus qui le constituent agissent toujours pour sa conservation ; le *conatus* des individus doit devenir celui de l'État : « ...pour se conserver eux-mêmes, les individus ont besoin les uns des autres ; ils doivent donc être amenés, par la poursuite de leur propre intérêt, à vouloir la conservation de l'État (*TP, VII, 4 ; VII, 22 ; VIII, 24 ; VIII, 31 ; X, 6*). Réciproquement, pour se conserver, la Cité doit tendre à conserver les individus en leur assurant une sécurité. C'est une condition fondamentale de l'obéissance civique : dans un État gagné par l'anarchie ou subjugué par la puissance de ses ennemis, la loyauté disparaît ...» (BALIBAR, Étienne, *Spinoza et la politique*) (p.80). S'il ne réussit pas à maintenir son contrôle, la sécurité de ses citoyens sera compromise; il aura donc trahi son pacte. Par conséquent, il changera de forme ou se fera assimiler par les conditions environnantes (autres Cités, annihilation, etc.). La Cité doit ainsi respecter le contrat comme tiers pouvoir en respectant les individus qui le constituent. Les *conatus* deviennent symbiotiques : l'État doit satisfaire ses constituants afin de préserver sa forme, et l'individu doit suivre les lois étatiques afin de garder son pouvoir qui garantit sa survie. Si l'état naturel ou un État civique voisinant semblent plus favorables à l'individu (à cause de l'oppression, d'une dictature, etc.) que son État civique, le statu quo risque de prendre fin. Les dirigeants doivent donc être aux aguets sur la manière qu'ils gouvernent la population.

### 1.3.2 Les universaux étatiques:

Malgré que chaque État risque d'être différent sur plusieurs points des autres États qui existent ou qui peuvent exister, comme chaque individu est différent des autres, il y a des caractéristiques qui se doivent d'être communes à tous : la nature des États ou les universaux étatiques.

#### 1.3.2.1 But premier de la création de l'État :

L'État a indubitablement été conçu ou instauré pour la sécurité de ses constituants : « ...: la liberté de l'âme en effet, c'est-à-dire le courage, est une vertu privée, la vertu nécessaire à l'État est la sécurité. » (p.14). Au-delà de toutes autres vertus, avantages ou liaisons politiques, l'État en tant qu'universel doit respecter cette loi, car elle est sa raison d'être; ce qui justifie et maintient son existence. La préservation de sa propre existence équivaut, en importance et en sens, à la préservation de ses membres parce que l'individu est plus prédisposé à la survie dans l'état civique qu'il a choisi que dans une régression à l'état de nature : « La Cité pêche donc quand elle agit ou permet d'agir de telle façon que sa propre ruine puisse être la conséquence des actes accomplis... » (p34).

Lorsque l'État compromet la sécurité nationale sans en être adéquatement justifié, il place une demande impossible auprès de sa population; il va à l'encontre de la nature humaine : « ...il est insensé, certes, d'exiger d'un autre ce que nul ne peut obtenir de lui-même, c'est-à-dire qu'il veille au salut d'autrui plus qu'au sien propre, ... » (p.42). Le pacte étatique s'est conclu afin de réunir la puissance des individus et ainsi accroître leur potentiel de sécurité. L'individu n'a pas tendance à sacrifier ou mettre sa vie en danger pour des causes qu'il ignore ou qu'il juge inadéquates; il se risquerait davantage pour un

sentiment patriotique ou pour contrer l'écroulement d'une structure politique endossée par sa raison.

Que peut-on dire des régimes dictatoriaux? Ils réussissent à perdurer côte à côte avec des États démocratiques. Le pouvoir est dans les mains d'un seul et tous ceux qui s'opposent à ce règne subissent des conséquences qui servent d'exemple pour d'autres qui tenteraient une même dissidence. Cette peur qui règne parmi les sujets, qui est instaurée par une menace à leur sécurité, va à l'encontre du but premier de la création de l'État. Si l'élément répressif est trop fort pour les constituants, et que donc l'État réussit à maintenir son contrôle, l'État s'affaiblit quand même face aux autres nations qui sont gouvernées autrement. La populace, qui est contrôlée seulement par la peur et le manque de force, mettrait un terme au gouvernement qui les a trahi si elle en avait les moyens. Les nations en compétition avec l'État dictateur n'auraient qu'à supporter l'effort rebelle afin d'éliminer ou de diminuer l'élément compétitif. Des luttes de pouvoir dérangerait la cohésion sociale et la puissance disputée serait nécessairement fragmentée entre les groupes opposants. Un État qui ne menace pas sa citoyenneté favorise une cohésion sociale et donc, reste avec une puissance plus unie et concentrée; il ne doit pas disperser ses forces à contrôler son peuple, assurer sa place sur la scène internationale (ne pas se montrer faible) et contrer les obstacles naturels (tempêtes par exemple) (p.108-109). La recherche perpétuelle de sécurité pour ses constituants mène l'État inévitablement vers une quête de pouvoir; plus l'État est puissant, plus il a d'aisance à garantir une sécurité générale à son peuple.



### 1.3.2.2 La puissance d'un État :

La puissance d'un individu est directement liée à la puissance de l'État dans lequel il vit : « ...les citoyens sont d'autant plus puissants et conséquemment d'autant plus leurs propres maîtres, qu'ils ont de plus grandes villes et des villes plus fortes : ... Car le droit, ..., se mesure à la puissance. » (p. 61). L'inverse est vrai également: la puissance d'un État est, de même, liée à la puissance de ses membres (et de leur quantité) : « Plus grand en effet sera le nombre de ceux qui seront ainsi réunis en un corps, plus aussi ils auront en commun de droit. » (p.21), et le droit est proportionnel à la puissance (p.28). La relation de puissance potentielle demande une certaine déférence de la part de chaque parti impliqué, afin d'assurer une progression continue. L'interaction entre État et individu est possible grâce à leur nature semblable; elle diffère plus en proportion qu'en structure.

L'état de nature qui s'est suspendu entre les individus par la création de l'État, s'est transmis sous une nouvelle forme qui s'applique entre États : « ..., deux États sont l'un à l'égard de l'autre comme deux hommes à l'état de nature, à cela près que la Cité peut se garder elle-même contre l'oppression d'une autre Cité, chose dont l'homme à l'état de nature est incapable, accablé comme il l'est quotidiennement par le sommeil, souvent par une maladie du corps ou de l'âme, et enfin par la vieillesse, exposé en outre à d'autres maux contre lesquels la Cité peut s'assurer. » (p.30). Chaque individu qui se joint à l'État augmente la puissance de celui-ci et ainsi, diminue sa faiblesse. Les carences naturelles (humaines) font place aux carences comparatives; l'État est faible, par exemple, lorsqu'il est comparé à un État plus fort. Les individus considérés à l'état de nature diffèrent donc grandement des individus en état civil; les constituants deviennent

l'État et l'État devient un individu à l'état de nature : « ...dans l'état civil l'ensemble des citoyens doit donc être considéré comme un seul homme à l'état de nature, ... » (p.63). L'anthropomorphisme étatique est donc présent dans la relation entre l'État et son extérieur; lorsqu'il confronte la nature ou un autre État : « ... la Cité n'admet dans son pouvoir d'autre limite que celle que l'homme observe à l'état de nature, pour rester son propre maître ... » (p.35). Ses limites se déterminent en fonction de sa puissance : « ... le corps et l'âme de l'État tout entier a un droit qui a pour mesure sa puissance,... » (p.25). Il pousse le potentiel et le désir humain au-delà de ses capacités individuelles; la quête proprement humaine de pouvoir envisage ainsi un nouveau paroxysme.

Le pouvoir recherché est toujours étroitement lié à la recherche de sécurité, car la puissance augmente le droit et assure une plus grande défense potentielle contre l'adversité. Par conséquent, tout ce qui nuit à cette quête de pouvoir nuit également à la sécurité des individus et de l'État. Une relation symbiotique ou une cohésion plus complète favorise la mise en commun de puissance. Il faut donc que les membres du pacte respectent les lois établies par l'État afin d'assurer l'atteinte d'un maximum de cohésion et donc, de pouvoir : « Quand des hommes ont des droits communs et que tous sont conduits comme par une seule pensée, il est certain que chacun a d'autant moins de droit que tous les autres réunis l'emportent sur lui en puissance, c'est-à-dire que chacun n'a en réalité de droit sur la nature, qu'autant que lui en confère la loi commune. Tout ce, ..., qui lui est commandé par une volonté commune, il est tenu de le faire ou encore on a le droit de l'y obliger. » (p.21). Lorsqu'un individu enfreint une ou plusieurs lois, il ne déprécie pas seulement sa propre puissance, il dérange la cohésion sociale et diminue

donc la puissance de l'État. L'État doit ainsi fortement décourager la désobéissance afin de garantir une sécurité générale à sa population.

L'obéissance civile favorise une croissance de droit et se réalise, au premier niveau, par les passions qui sont universelles à l'humanité : « Les hommes étant, ..., conduits par l'affection plus que par la raison, il suit de là que s'ils veulent vraiment s'accorder et avoir en quelque sorte une âme commune, ce n'est pas en vertu d'une perception de la raison, mais plutôt d'une affection commune telle que l'espérance, la crainte ou le désir de tirer vengeance d'un dommage souffert. » (p.41). Les lois étatiques doivent donc satisfaire le désir de manifester les passions sans compromettre la sécurité nationale; elles doivent les diriger en faveur d'une cohésion sociale plus complète. Les passions tendent vers un accroissement de pouvoir à court terme; elles manquent ainsi d'anticipation et se portent plus vers une fluctuation. L'utilisation consciente des passions pour renforcer l'unité étatique est un processus rationnel qui assure une certaine constance. Or, un individu passionnel peut suivre un système de lois rationnelles, s'il est conçu à cet effet, et un individu qui tend vers la raison sera porté à suivre le même système, d'autant plus qu'il anticipe les bienfaits à long terme : « Le droit de la Cité: ... est défini par la puissance de la masse qui est conduite en quelque sorte par une même pensée, et cette union des âmes ne peut se concevoir en aucune façon si la Cité ne tend éminemment au but que la saine raison enseigne à tous les hommes qu'il leur est utile d'atteindre. » (p.28). Un individu ou un État dirigé par la raison assure une utilisation plus constante de son potentiel de puissance qu'un État qui dirige par une passion telle que la crainte: « ... dans l'état de nature ... celui-là a le plus de pouvoir et relève le plus de lui-même, qui vit sous la conduite de la raison, de même aussi la Cité [comme

l'individu] fondée sur la raison et dirigée par elle est celle qui est la plus puissante et relève le plus d'elle-même. » (p.27-28). L'être passionnel ne peut donc pas atteindre son paroxysme de puissance sans dépendre sur une structure rationnelle; une structure trop aléatoire mène à des résultats incertains. Les lois aident à définir l'interaction entre les individus d'un même État ainsi qu'entre l'État et ses constituants, ce qui permet l'atteinte d'un maximum de droits sur la nature.

### 1.3.2.3 Vers la croissance de droits : l'État de Raison :

Certains des constituants de l'État (parfois tous) sont également responsables du gouvernement de celui-ci. Ces dirigeants sont, du moins en partie, des êtres passionnels et même s'ils sont généralement menés par la raison, une confiance inouïe ne devrait pas être risquée sur eux : il ne faut qu'une décision scélérate pour ébranler la confiance de la masse et ainsi déstabiliser la sécurité nationale. L'abus de pouvoir est une menace réelle que la structure gouvernementale doit décourager et rendre le plus difficile possible : « ...car nous avons une inclination pour ce qui est défendu, et désirons ce qui nous est refusé. » (p.108). Par conséquent, il est crucial à la survie de la forme de l'État qu'il y ait une structure qui encadre le gouvernement de celui-ci : « Pour qu'il puisse subsister il faudra ordonner les choses de telle sorte que ceux qui administrent l'État, qu'ils soient guidés par la raison ou mus par une affection, ne puissent être amenés à agir d'une façon déloyale ou contraire à l'intérêt général. » (13-14). La puissance inhérente de l'État est donc exploitée à sa juste valeur seulement lorsque l'État en entier est guidé par la rationalité : « ..., l'État doit être réglé de telle sorte que tous, aussi bien ceux qui gouvernent que ceux qui sont gouvernés, fassent de bon ou de mauvais gré ce qui importe

au salut commun, c'est-à-dire que tous, de leur propre volonté ou par force ou par nécessité, soient contraints de vivre selon les préceptes de la raison. » (pp.41-42). Cependant, comment est-il possible d'élaborer un tel système? Même des lois qui prévoient une sécurité nationale comme intérêt principal de l'État peuvent être changées par un dictateur ou une aristocratie assoiffés de pouvoir.

La solution spinoziste prend la volonté de pouvoir des individus comme outil vers la rationalité : « ...la volonté d'une assemblée suffisamment nombreuse sera déterminée moins par l'appétit que par la raison : les hommes sont poussés en divers sens par les affections et ne peuvent avoir de pensée dirigeante commune que si leur désir tend au bien ou au moins à ce qui en a l'apparence. » (p.74). Si tous les membres de la classe dirigeante désirent avoir le plus de pouvoir possible, ils veulent également diminuer le pouvoir d'autrui. Alors, plus il y a de dirigeants, plus il y a de surveillance de l'abus de la part des autres : « ...il faut avant tout que les juges soient trop nombreux pour qu'il soit possible à un particulier de les corrompre. » (p.90). Le danger d'escroquerie dissipé, l'État serait davantage en mesure de poursuivre sa quête de pouvoir et de sécurité : « C'est surtout en effet quand elle se conforme au commandement de la raison, que la Cité est maîtresse d'elle-même. » (p.34)

Pour conclure, que ce soit concernant les dirigeants ou les dirigés : « ... les lois de l'État le mieux réglé doivent être établies conformément à la raison. » (p.23) et : « Il en sera ainsi quand les affaires de l'État seront ordonnées de telle façon que rien de ce qui concerne le salut commun ne soit abandonné absolument à la foi d'un seul. » (p.42). La passion et la raison doivent travailler ensemble si l'État veut atteindre son paroxysme de droit sur la nature.

### 1.3.3 Les différences étatiques : l'État pécheur et l'État sain :

Nous avons constaté précédemment que les États développent une série de lois explicites envers lesquelles ses constituants doivent se montrer déférents. Lorsque ceux-ci transgressent ces lois, ils tombent dans le : « Péché: ... [qui] consiste à faire ce qui d'après la loi ne peut être fait, ou est défendu par elle. » (p.22). Les États sont également sujets à une série de lois qui les rendent pécheurs en les transgressant : les universaux étatiques. Un État, comme un individu, a le choix d'ignorer ces lois et d'en subir les conséquences par la suite.

#### 1.3.3.1 L'État pécheur :

En premier lieu, l'État pêche, sans exception, lorsqu'il compromet la sécurité nationale. Ceci peut s'accomplir sous plusieurs formes et implique habituellement la poursuite d'un désir passionnel plutôt que de laisser la raison dicter le chemin. Les dangers d'une classe dirigeante trop petite ont été traités antérieurement, mais cela ne signifie pas que s'il y a un souverain (un seul individu qui gouverne l'État) l'État tombe nécessairement dans la pénombre passionnelle. L'Être qui préside pourrait se dévouer aux préceptes de la raison, c'est seulement fort peu probable. Un gouvernement qui a une distribution de pouvoir décentralisée (bien distribuée) a cependant plus tendance à inciter une confiance et une cohésion sociale. Un souverain peut facilement devenir un despote et soumettre ses sujets à sa volonté. La cohésion sociale peut alors seulement se maintenir (pour assurer une exploitation maximale du potentiel de puissance étatique) par des passions telles que la peur et : « Dans un État qui vise uniquement à conduire les

hommes par la crainte, c'est plutôt l'absence de vice que la vertu qui règne. Mais il faut mener les hommes de telle façon qu'ils ne croient pas être menés, mais vivre selon leur libre décret et conformément à leur complexion propre ; il faut donc les tenir par le seul amour de la liberté, le désir d'accroître leur fortune et l'espoir de s'élever aux honneurs. » (p.109). Si cette peur empêche les êtres rationnels de rester fidèles à leurs principes, l'État est pécheur; il brime la liberté de sa populace.

La liberté est donc un des éléments principaux qui distinguent un État pécheur d'un État sain : « Liberté:... j'appelle libre un homme dans la mesure où il vit sous la conduite de la raison, parce que, dans cette mesure même, il est déterminé à agir par des causes pouvant être connues adéquatement par sa seule nature, encore que ces causes le déterminent nécessairement à agir. La liberté en effet,..., ne supprime pas, mais pose au contraire la nécessité de l'action. » (p.20). Une population qui n'est pas éduquée ou qui n'est pas en majeure partie rationnelle, peut être leurrée et amenée à percevoir ce que le souverain désire qu'elle perçoive : « La faculté de juger peut être soumise à la volonté d'un autre dans la mesure où l'âme peut être trompée par cet autre; d'où suit que l'âme s'appartient à elle-même dans la mesure où elle peut user droitement de la raison. » (p.19). Les constituants peuvent, par l'entremise de la duperie, vivre dans la misère pendant que les dirigeants baignent dans la luxuriance. Par contre, ce statu quo ne peut qu'être éphémère; si la population prend conscience de l'injustice et de la déception, il y aura insurrection et : « ... une mesure provoquant l'indignation générale a peu de rapport avec le droit de la Cité. » (p.29). Le droit de l'État s'arrête donc où la possibilité de révolte commence.

Tout ce qui déprécie la relation État-individu va dans le sens contraire de la quête de puissance et de sécurité. Les ressources disponibles à tous sont limitées et la raison permet d'anticiper l'utilisation qui serait la plus efficace et qui conviendrait aux besoins de sa population. Quand l'État se lance dans la gestion des comportements ou des ressources qui ne concernent pas la sécurité nationale ou le bien-être des participants, quand il essaie de contrôler le jugement, de limiter la liberté de penser, il diminue la qualité de vie du peuple. L'État devient alors moins désirable pour l'individu et risque de franchir le seuil de tolérance des participants et d'ainsi changer de forme. La tendance étatique qui perdurera davantage est celle qui permet, aux individus qui le constituent, d'accéder à leur juste droit; en proportion à la puissance relative de leur État et de sa capacité rationnelle : « ...il faut veiller avant tout à ce que les sujets s'y [culture de l'État en particulier] conforment de leur propre gré plutôt que par l'effet d'une contrainte légale. » (p.109). Les membres du pacte ont fait cette entente afin d'augmenter leur droit et une censure ou une restriction considérable de ces droits désirés les poussent vers une rupture du pacte.

#### 1.3.3.2 L'État sain(t) :

Quel serait l'épanouissement réel des préceptes avancés dans le *Traité Politique*? À quoi peut bien ressembler une relation entre l'État et ses constituants qui a atteint un ballant inouï? Quelle est la fin ultime envisagée dans l'entreprise d'un rassemblement d'individus au sein d'un plan divin? Comment se libérer en société?

La liberté se sème avec la raison. Si un système de gouvernement rationnel est instauré afin de diriger une majorité passionnelle, ce gouvernement devra imposer des limites à la liberté générale car : « ...une raison saine ne peut commander que chacun



relève seulement de lui-même aussi longtemps que les hommes seront sujets aux passions. » (p.27). Ces limites, et les lois qui les imposeront, serviront de guide vers la rationalité et une : « vie proprement humaine : ...une vie qui ... se définit ... principalement par la raison, la vertu de l'âme et la vie vraie. » (p.38). Les lois, qui servent de leçons aux individus passionnels, combinées avec un système d'éducation élaboré, permettraient aux constituants d'atteindre, idéalement, le même niveau de compréhension rationnelle que l'État. Ce mouvement rationnel pousserait vers une décentralisation du pouvoir afin de minimiser la possibilité de régression au règne des passions (pp.74, 80, 90). La liberté des individus s'accroîtrait et la démarcation entre gouvernement et gouverné deviendrait de plus en plus faible parce qu'une grande partie du corps citoyen participerait aux décisions de l'État. Une nouvelle relation plus symbiotique s'installerait et chaque instabilité, nouvelle perspicacité ou sagacité de la part de l'un ou de l'autre des partis concernés (État et individus), se résoudrait par un changement approprié, toujours sous la conduite de la raison. Cette progression serait couronnée par la liberté : « La liberté en effet est une vertu, c'est-à-dire une perfection. Rien en conséquence de ce qui atteste dans l'homme de l'impuissance, ne peut se rapporter à sa liberté. L'homme par suite ne peut en aucune façon être qualifié de libre parce qu'il peut ne pas exister ou parce qu'il peut ne pas user de la raison, il ne peut l'être que dans la mesure où il a le pouvoir d'exister et d'agir suivant les lois de la nature humaine. Plus donc nous considérons qu'un homme est libre, moins nous pouvons dire qu'il ne peut pas user de la raison et préférer le mal au bien, ... » (p.18). La liberté est la culmination du rassemblement; il a commencé avec la nécessité passionnelle et se termine avec une liberté rationnelle.

L'homme atteint ainsi son plus haut niveau de liberté dans sa coexistence sociale : « ...sans l'entraide les hommes ne peuvent guère entretenir leur vie et cultiver leur âme. » (p.21). Les constituants d'un tel État paroxystique jouissent également d'une sécurité sans pareil : « ...le gouvernement le meilleur est celui sous lequel les hommes passent leur vie dans la concorde et celui dont les lois sont observées sans violation. » (p.37). La population de cet État est nécessairement rationnelle et respecte donc les lois instaurées par elle-même (à l'aide des principes de la raison). Sa cohésion sociale étant quasi complète, sa puissance est exploitée à son plein potentiel et la sécurité nationale (qui fait face aux menaces intérieures ou extérieures) est exemplaire.

La paix permanente doit jaillir lentement d'un certain développement de la raison dans une certaine liberté; elle ne peut être imposée : « ...l'État que j'ai dit qui était institué à cette fin de faire régner la concorde, doit être entendu comme institué par une population libre, non comme établi par droit de conquête sur une population vaincue. » (p.38). Si la concorde doit perdurer, elle doit exister de manière autonome. Une béquille telle que la peur, la religion et la coercition peut facilement s'effondrer et emporter la paix avec elle : « Pour ce qui est de la religion, il ne faut pas que des temples soient construits aux frais des villes, ni qu'il y ait des lois sur les croyances, à moins qu'elles ne soient séditeuses et ne détruisent les fondements de la Cité. » (p.52). Par conséquent, l'État idéal est pacifique, puissant, peuplé, rationnel et libre.

Par contre, tant qu'il y a un esprit de compétition ou de chaos entre États, les individus ne sont jamais libres de la guerre ou de l'irrationalité. Si la raison et la paix ne règnent pas sur la Terre entière, est-il vraiment possible de vivre dans la concorde isolée pour une durée indéterminée? Un État indépendant qui exploite complètement son

potentiel de puissance pourrait peut-être se protéger contre un autre État plus passionnel qui a le même potentiel. Cependant, si l'État passionnel a le double de puissance ou s'il s'allie à quatre autres États pour anéantir l'opposition rationnelle, alors les circonstances seraient en faveur de la passion. Si l'État rationnel, néanmoins, demeure fidèle à son esprit d'anticipation, il ne restera pas en isolation. Il y a donc d'autres facteurs à considérer avant de terminer l'exploration spinoziste du rassemblement humain.

## 2. L'interaction entre États :

Les propositions présentées dans cette section seront basées, pour la plupart, sur les énoncés de la première partie; cette section ne devrait pas être lue de façon indépendante. Cette deuxième partie du travail approfondira la nature des États afin de comprendre leurs interactions. La discussion se tournera ensuite vers les choix possibles au sein des relations étatiques, ainsi que les conséquences qui s'ensuivent. Pour terminer, les différents types de relations entre États et l'ultime État : l'État des États, seront explicités.

### 2.1 La nature des États : l'état de nature

La raison d'être de l'État particulier universel influe nécessairement sur la manière dont celui-ci interagit avec les autres spécimens ou membre de son espèce. La Cité existe pour les individus qui la constituent et elle ne peut pas ignorer ou risquer la sécurité de ceux-ci sans subir elle-même des conséquences correspondant à son degré de transgression; la pire sanction étant une dissolution complète. La sécurité nationale demande une vigilance contre les trois principales menaces à l'État mentionnées dans la première partie de ce texte. La relation entre les entités étatiques peut être source de deux des trois menaces et, donc, se rapporte directement à la nature de l'État. L'interaction, parce qu'elle implique la structure des nations, est également liée aux universaux étatiques.

Les États qui coexistent ont essentiellement les mêmes objectifs parce qu'ils doivent répondre aux mêmes besoins. L'État étant perpétuellement à la recherche de pouvoir en raison de son besoin de sécurité, tente d'augmenter sa population contributive de façon constante (universel étatique). Un peuple en croissance coïncide non seulement

avec un pouvoir grandissant, mais avec une demande grandissante de ressources et de territoire. Lorsque deux ou plusieurs États désirent les mêmes territoires ou les mêmes ressources, l'esprit de compétition s'ensuit. Il y a donc conflit d'intérêts entre les besoins des citoyens et le besoin de paix entre États; les structures qui leur sont universelles plongent les États dans un nouvel ordre de l'état de nature. Les États environnants, qui sont impliqués dans le conflit, deviennent une menace physique à la sécurité nationale. Ces besoins plus pratiques ne sont pas, cependant, la seule source du conflit inéluctable : il résulte de tendances culturelles également.

Les membres du pacte étatique, étant satisfaits et intégrés dans la culture de leur État particulier, tendent nécessairement à croire que celle-ci incarne l'idéal. Sinon, la cohésion de l'État serait compromise et, par conséquent, le pouvoir de celui-ci serait loin de son paroxysme (voir première partie, section *La puissance d'un État*). Cette passion peut s'avérer perverse lorsque deux États entrent en communication, car : «...les hommes sont nécessairement soumis à des affections, ... de plus chacun désire que les autres vivent conformément à sa propre complexion, approuvent ce que lui-même approuve, et rejettent ce que lui-même rejette. D'où résulte, tous voulant pareillement être les premiers, que des conflits éclatent entre eux, qu'ils s'efforcent de s'écraser les uns les autres...» (p13). On peut ainsi en déduire que l'évolution d'une culture étatique vers une cohésion plus grande, afin d'exploiter son potentiel de pouvoir, mène à une préconisation pour des relations diplomatiques entre États de constitutions similaires, et à un conflit imminent entre États de constitutions divergentes. Une alliance avec un parti qui diffère de façon drastique peut mener à un questionnement de la structure qui gouverne; du moins à une comparaison. Un questionnement de la part du peuple engendrerait un

déclin de pouvoir étatique et ainsi, il y aurait une diminution de pouvoir et de sécurité, ce qui donnerait davantage de pouvoir à l'État dissimilaire. Si le peuple préfère l'autre système, la cohésion en sera affectée jusqu'à ce qu'il y ait résolution ou transition. Si, au contraire, le peuple préfère son propre système de gouvernement, il sera réticent envers son chef étatique, car celui-ci entretient des relations avec une alternative de vie qui ne leur est pas désirable. Une entente avec une nation complémentaire en culture aiderait à renforcer le statu quo contre d'autres coalitions qui seraient d'envergures contraires. L'opposé pourrait ultimement mener à la défaite complète du style de gouvernement, et par conséquent, une relation entre nations divergentes est une autre forme de menace à l'État : une menace d'implosion. Une interaction avec un autre État demande donc une vigilance constante et une considération de l'opinion publique.

Les alliances baignent toujours, ainsi, dans une atmosphère de méfiance, car à la base : « ...deux Cités sont naturellement ennemies... » (p.30). Un État qui est rationnel et dont la structure gouvernementale permettrait une fluctuation pour accommoder un perfectionnement constant, ne peut pas émerger de l'histoire et s'allier à des États semblables sans avoir amplement goûté à l'état de nature étatique, faute d'être entouré de Cités passionnelles et méfiantes. Un traité demeure instable, surtout lorsque les nations impliquées dans le traité sont de forces comparables. Qu'est-ce qui favorise alors la paix lorsque les conditions naturelles tendent vers le conflit?

## 2.2 Le droit de la guerre vs le droit de la paix :

La guerre est-elle un état soutenable indéfiniment? Qu'est-ce que, à prime abord, la guerre et la paix impliquent pour les nations? Le droit d'agir selon ces états respectifs

diverge comment? Le fort désir d'indépendance de la part des États se satisfait-il adéquatement dans un extrême conflit perpétuel?

Le conflit entre nations semble imminent lorsque l'on prend la quête de pouvoir comme élément directeur des actions de tous les États. Ce besoin de pouvoir, par contre, prime seulement parce qu'il garantit une plus grande sécurité potentielle pour sa population. La guerre engendre nécessairement une perte pour chacun des partis impliqués. La nation qui perd, de plus, diminue son potentiel de pouvoir et risque même une dissolution du pacte étatique : la pire éventualité possible pour un État. La guerre est-elle ainsi désirable ou doit-elle être complètement évitée? Existe-t-il une raison plus valable pour initier la guerre comme l'expansionnisme ou la protection générée en atteignant une suprématie?

Quelles sont donc les conditions qui entourent la guerre et la paix entre deux États? La distinction entre ces droits est : « ... : que le droit de guerre appartient à chaque Cité, et qu'au contraire, pour fixer le droit de la paix, il faut au moins deux Cités qui seront dites liées par un traité ou confédérées. » (p.31). Le droit de la guerre est dans les mains de chaque nation, mais l'usage ou l'abus de celui-ci engendre des conséquences néfastes internes et externes à l'État guerrier. La paix, parce qu'elle demande un certain compromis ou accord, semble plus difficile à court terme. Celle-ci est, par contre, davantage en harmonie avec la constitution originelle des États.

La paix, au sein d'une Cité individuelle, est-elle seulement reflétée par le respect des lois étatiques et par l'absence de discussion ou de sédition? Dans ce cas : « L'expérience paraît enseigner cependant que, dans l'intérêt de la paix et de la concorde, il convient que tout le pouvoir appartienne à un seul. » (p.42). Les régimes qui

sont construits ainsi ont tendance à traiter le peuple plutôt comme des esclaves au service du dirigeant que comme des membres d'un pacte. Cette forme de relation n'est pas désirable, car : « C'est donc la servitude, non la paix, qui demande que tout le pouvoir soit aux mains d'un seul : ...la paix ne consiste pas dans l'absence de la guerre, mais dans l'union des âmes. » (p.42). À long terme, si la population est mécontente de l'entente, il risque d'y avoir un chavirement du système gouvernemental ou une migration générale vers des États qui ont des conditions de vie plus favorables. Du moins, si la Cité persiste, les conditions pénibles engendreront une faible cohésion sociale et donc un potentiel de pouvoir diminué. La servitude est un choix favorable seulement quand c'est le seul qui existe. Les gens se plieront peut-être, mais l'atteinte de son pouvoir potentiel s'accomplit dans l'absence de peur; dans une liberté plus complète (voir première partie).

Lorsqu'un État interagit avec d'autres nations, il doit éviter la guerre et, s'il est déjà en guerre, il doit mettre un terme à celle-ci dès qu'il le peut : « Il ne faut faire la guerre qu'en vue de la paix et, une fois la guerre finie, les armes doivent être déposées. [l'État ne doit pas tendre vers un expansionnisme] » (p.51). La raison primordiale pour la création d'un État est d'éliminer l'état de nature entre les individus et, par conséquent, apporter une plus grande sécurité générale, c'est pourquoi : « ...l'État le plus solide est celui qui peut défendre son bien, mais non convoiter le bien d'autrui, parce qu'il s'efforcera par tous les moyens d'éviter la guerre et de maintenir la paix. » (p.68). Quand les conditions internationales l'exigent, la population doit accepter de protéger son État en allant à la guerre. Elle ne doit pas sentir l'obligation de conquérir d'autres nations, se mettant en péril afin de satisfaire les désirs ambitieux d'un État : « ...il est insensé, certes, d'exiger d'un autre ce que nul ne peut obtenir de lui-même, c'est-à-dire qu'il veille au



salut d'autrui plus qu'au sien propre, ... » (p.42). À chaque fois qu'il y a un combat, le peuple doit mettre sa vie en danger au profit de la nation. Quand la nation ennemie menace la sécurité nationale, la guerre se justifie ainsi. Quand l'autre nation est prête à négocier pour la paix avec des termes raisonnables pour tous les partis impliqués, la guerre (et les risques potentiels qui s'ensuivent) est plus difficilement justifiée et acceptée.

Il est fort probable qu'un État particulier existe dans une situation internationale qui se compose de plusieurs États en relation. Il est donc presque impossible pour cet État de soutenir un état de guerre contre toutes autres nations à perpétuité. Sans tenir compte des contraintes au sein de l'État lui-même, il y aurait un manque éventuel de ressources humaines et/ou naturelles. La nation en guerre contre tous devrait être au moins l'équivalent en pouvoir de tous les pays opposés rassemblés. Sinon, elle doit avoir un grand avantage technologique ou logistique afin de pouvoir rester compétitive et espérer une éventuelle suprématie. Que l'État guerrier soit finalement gagnant ou perdant, le conflit doit se terminer par une résolution quelconque. La guerre ne peut pas être un état permanent, car elle est en contradiction directe avec la nature des États. Une guerre de longue durée, par expérience, nécessite une certaine alliance entre plusieurs nations, ce qui permet l'accès à diverses ressources nécessaires à cette fin; il y a donc une paix dans cette guerre.

La paix reste alors la voie la plus rationnelle et bénéfique pour la santé et la croissance d'une nation particulière. Elle permet une plus grande sécurité pour ses citoyens et favorise les échanges de ressources nécessaires entre les États confédérés. Le peuple ne peut pas supporter de combat à long terme sans quelques duperies

psychologiques car, l'atrocité, qui fait partie de la guerre, finit par faire saigner même les cœurs les plus durs; et un peuple mécontent fait une nation faible. Qu'arrive-t-il, par contre, après une guerre avec les Cités ou les villes conquises?

### 2.2.1 Villes conquises :

Les villes faisant partie des États en guerre courent le danger de tomber entre les mains d'une nation ennemie. Même l'État victorieux risque de perdre quelques villes avant la fin du combat. Certes, il a plus de poids derrière ses réclamations de pertes, mais il y a effectivement un risque pour tous les participants des nations guerrières. Comment se résolvent donc les échanges post-guerres?

Lors de la progression d'une guerre, certaines villes combattives tombent aux mains de l'ennemi. L'État décide alors si : « ...les villes conquises par la guerre et ajoutées à l'État doivent être considérées comme des alliées de l'État et attachées par des bienfaits; ou bien des colonies ayant droit de cité doivent y être envoyées et la population qui l'habitait doit être transportée ailleurs ou exterminée. » (p.102). L'État vainqueur évalue la possibilité d'assimiler cette ville dans sa culture étatique ainsi que les bénéfices accessibles grâce à cette nouvelle acquisition. Si l'intégration de cette nouvelle ville est trop difficile ou inutile, l'État peut : anéantir celle-ci pour éviter de renforcer son adversaire, ou les offrir dans un échange qui l'avantagerait : « Quand des villes ont été conquises et que l'ennemi est vaincu, ..., ou bien il faut accorder à l'ennemi par traité la possibilité de les racheter, ou bien (si de cette façon la force de leur situation devait toujours inspirer de la crainte) il faut les détruire entièrement et transporter les habitants

dans d'autres lieux. » (p.51). C'est donc une situation très compromettante que d'être vaincu à la guerre, surtout si la nation victorieuse est le moins mesquine ou vengeresse. Les résultats sur la population peuvent être désastreux. L'État excessivement malicieux devra, par contre, répondre de ses actions aux membres du pacte étatique, qui eux sont davantage capables de pitié devant les faits de la guerre. Une nation capable d'atrocités envers un autre peuple, a la capacité de se tourner contre sa propre population; elle n'inspire pas alors confiance.

Une ville doit ultimement faire partie d'un État quelconque afin d'échapper elle-même à l'état de nature ou au chaos qui serait généré par l'absence de gouvernance par un tiers pouvoir. Les villes ne sont pas assez puissantes pour exister indépendamment de leur nation, mais elles gardent une marge de manœuvre pour défendre les besoins particuliers de leur population au sein de l'État. Il y a sans doute un esprit de compétition entre les villes, mais il reste sous la tutelle de la nation; la sécurité générale est ainsi garantie. Le modèle d'une ville peut-il servir dans l'interaction entre les États? Est-ce envisageable à grande échelle?

### 2.2.2 La ville et l'État

L'État est un élément essentiel à la sécurité des villes. La ville est similaire à l'État dans le sens où elle est le résultat d'un regroupement d'individus qui unissent leur force afin d'échapper à l'état de nature. Elles diffèrent de l'État, par contre, car elles n'existent pas indépendamment des autres villes et de l'État lui-même; c'est de cette façon que la ville est davantage comme l'individu au sein d'un État. L'État protège les villes des trois menaces qui s'appliquent à l'État lui-même (voir première partie). Il aide, dans la mesure du possible, à éliminer et prévenir les obstacles naturels à la progression

des villes, et il aide à la reconstruction suite à une attaque naturelle ou humaine, en partageant ses ressources. Il protège également les villes d'une fin incertaine résultant d'une conquête par une nation étrangère. Les villes gagnent donc en participant ardemment à la croissance du pouvoir de leur État; la puissance de l'État est synonyme de sécurité pour les villes qui le constituent. Comment, maintenant, l'État gouverne-t-il les relations entre ses villes?

L'interaction entre les villes d'un État peut se manifester de plusieurs façons, mais : « Il est temps de traiter d'un État où plusieurs villes se partagent le pouvoir, condition que je crois préférable. » (p.97). Cette condition est préférable surtout parce qu'elle diminue la jalousie et la réticence envers la ou les villes élues et envers l'État qui permet son élection plutôt qu'une autre. La cohésion est favorisée par l'harmonie entre les parties de l'État et, par conséquent, augmente le droit de celui-ci. Les villes, ainsi, dépendent des États tout en gardant une certaine marge de pouvoir à leur disposition. L'État assure que la paix règne entre les villes et que chacune a ce qu'elle requiert. Si une ville décide de s'attaquer à une autre, elle sait qu'elle aura l'opposition de toutes les autres villes de l'État incluant la force de l'État lui-même. Bref, elle n'a pas intérêt à agir contre ses semblables; agir contre sa nation est renoncer à sa propre sécurité. Les villes doivent former une symbiose, de sorte qu'elles soient essentiellement interdépendantes : « Les villes donc qui jouissent du droit de cité devront être fondées et fortifiées de telle façon qu'aucune ne puisse à la vérité subsister sans les autres, mais qu'en revanche elle ne puisse, sans grand dommage pour tout l'État, se détacher des autres ; de la sorte en effet, elles resteront toujours unies ... » (p.97). Ce genre de

relation permet de réduire la compétition entre elles et facilite la tâche de gestion pour l'État qui gouverne.

Une interdépendance et le partage de pouvoir entre les villes ne vont pas de soi; un certain encadrement est nécessaire afin d'assurer le maintien d'une symbiose; sans une régression à un état de compétition. Pour garder la paix, Spinoza suggère d'alterner la capitale de l'État (pp.97-98). Ce statut se partagerait afin de créer un ballant dans la distribution de pouvoir et d'éviter la rancune contre la ville élue. Ceci dit, il y aurait quand même un partage de droit qui correspondrait au pouvoir de chaque ville : « ...il ne s'agit pas de villes simplement liées par un traité, mais des villes unies et associées formant un seul État, sous cette condition toutefois que chacune d'elles ait, dans la mesure où elle est plus puissante, plus de droit dans l'État ; car vouloir établir l'égalité entre les inégaux, c'est absurde. » (p.98). Malgré la différence de poids au sein de l'État, les villes doivent toujours respecter l'entité étatique car elle leur permet d'échapper à l'état de nature. Le partage de ressources fait jouir les villes d'une progression plus rapide et d'un pouvoir d'action plus grand et élaboré. La population qui habite dans les villes appartient fondamentalement à l'État; le sentiment patriotique pour sa ville ne devrait pas dépasser ou se distinguer de celui ressenti pour son pays. Une fois de plus, la cohésion au sein de l'État lui permet d'atteindre le maximum de son potentiel de pouvoir. La paix entre les villes se compare-t-elle cependant avec la paix internationale ou leur nature diffère-t-elle trop?

### 2.3 Une paix hostile

La paix entre nations implique toujours une certaine liberté d'action pour tous les États qui en font partie; elles peuvent se gouverner et échanger entre elles. Sinon, ce

serait l'équivalent d'une annulation du pacte étatique. Les termes des traités peuvent varier grandement, mais il y a des universaux qui persistent à travers chacun.

Quand un traité s'érige entre deux États, il ne garantit pas nécessairement une paix indéfinie et même : « ...deux cités, même liées entre elles par un traité, sont cependant en état d'hostilité l'une à l'égard de l'autre... » (p.64). Les États gardent toujours leur droit de guerre; leur droit de briser le traité à tout moment. Cette hostilité est due surtout à la structure essentielle des États qui force les gouvernements à toujours veiller au salut de leur peuple au-delà de toutes autres considérations, et donc : « ...si un souverain a promis de faire pour un autre quoi que ce soit, et qu'ensuite les circonstances ou la raison semblent montrer que cela est nuisible au salut commun de ses sujets, il est obligé de rompre l'engagement qu'il a pris. » (p.32). Un traité international ne peut jamais supplanter le pacte originel; le pacte étatique. Sinon, la dissolution de l'État est presque inéluctable, le peuple serait trahi et la structure primordiale s'écroulerait, car sans le contrat entre individus, il n'existerait pas la possibilité d'un contrat entre États. Le traité qui unit une ou plusieurs nations ne doit pas aller à l'encontre des conditions qui ont favorisé l'élaboration de chacune de celles-ci; les contrats inter-étatiques doivent ajouter aux bénéfices générés par les contrats intra-étatiques. Par conséquent : « ...chacune des Cités liées par un traité conserve le droit de pourvoir à ses intérêts, chacune en conséquence s'efforce autant qu'elle le peut, de se délivrer de la crainte et de reprendre son indépendance, et aussi d'empêcher que l'autre ne devienne plus puissante. » (p.31). Malgré une semblance de mise en commun des intérêts, la menace du conflit ne disparaît pas dans ces traités libres ou ouverts entre États. La sécurité n'est donc jamais garantie

ou complète et demande une constante vigilance envers les nations ainsi unies, parce que les possibilités de rupture ou de trahison demeurent toujours réelles.

Ces relations ambivalentes avec les autres nations permettent de faire un parallèle entre les États et les individus : « ...dans l'état civil l'ensemble des citoyens doit donc être considéré comme un seul homme à l'état de nature, ... » (p.63). L'individu menacé de mort par son État a le droit de tout faire afin de conserver sa vie, même aux dépens de son État (*conatus*, voir première partie). Les États, pareillement, peuvent briser les traités si les besoins de leur peuple sont compromis. Sinon, l'État risque une mort figurative (un État ne meurt pas physiquement comme un être humain; les individus qui le constituent ne doivent pas tous mourir pour qu'il soit considéré comme étant mort). Rompre un engagement avec une ou plusieurs nations peut, par contre, mener à une guerre qui annoncerait une fin certaine. Comment, alors, la nation peut-elle régler cette contradiction et assurer sa survie?

#### 2.4 La dépendance entre États

Un État mis au pied du mur doit nécessairement favoriser les intérêts des individus qui le constituent. L'État ne peut pas abdiquer de son pouvoir de gouvernement sans se trahir, mais il ne peut pas non plus entrer dans un conflit qui assurerait une perte totale. Ses options se limitent à chercher d'autres nations qui supporteraient sa cause en lui demandant moins de sacrifices, si l'État n'est pas déjà lié à d'autres Cités qui pourraient défendre ses intérêts. Il est peu probable qu'une Cité soit en relation avec un autre État en étant isolée du reste de la communauté internationale, et donc, un conflit implique habituellement plus que deux nations.

La Cité en alliance a affaire, lorsque l'on considère une situation mondiale bien avancée, à plusieurs autres Cités par traités. Un conflit entre deux des nations qui sont liées à la scène internationale mondiale ne laisse pas les autres associés indifférents. C'est d'ailleurs pour cela que les nations préfèrent entrer en relation avec plusieurs États à la fois; les autres servent comme une sorte de garantie. Si un État particulier compromet la puissance ou la sécurité d'un peuple étranger au profit de sa propre puissance, qu'est-ce qui l'empêcherait de prononcer la même sentence aux autres Cités indisposées; à sa merci. Unies, elles peuvent s'opposer à l'acte unique de transgression de la consigne primordiale universelle des Cités. La multitude de traités développe une morale inespérée par une alliance particulière; la défense du sort d'un État assailli par une injustice particulière à son peuple permet un espoir de continuité de respect des ententes internationales. Les États, en voyant un abus direct à la fondation du pacte étatique, sont disposés à se projeter à la place d'une nation encombrée et décident, ainsi, d'imposer une justice quelconque. Ceci, toujours en considérant la possibilité d'une certaine empathie. Sinon, l'origine de l'alliance s'éclipse et la fédération tombe à l'état de nature; chacun pour soi. Si, cependant, les intérêts des sociétés ne sont pas affectés, celles-ci peuvent facilement se tourner contre la bienveillance et appuyer ou tendre vers l'indifférence au sort d'une nation en péril. De cette manière, elles pourvoient à leurs besoins sans interférer dans les conflits d'autrui. Considérons les types de relations entre nations avant de poursuivre.

Une certaine interaction entre les nations est inévitable, et c'est la manière dont elles interagissent qui distingue les États serviles des États libres. L'État en interaction doit éviter une relation qui crée une profonde dépendance envers une nation plus forte.



Un degré de dépendance est inéluctable, et il y a de nets avantages à créer des alliances, mais la dépendance ne doit pas devenir perverse : « La Cité est donc maîtresse d'elle-même dans la mesure où elle peut veiller sur elle-même et se garder de l'oppression, et elle dépend d'autrui dans la mesure où elle redoute la puissance d'une autre Cité ou est empêchée par cette autre Cité de faire ce qu'elle veut, ou enfin a besoin du secours de cette autre Cité pour se conserver ou s'accroître: il n'est pas douteux en effet que si deux Cités veulent se prêter l'une à l'autre un secours mutuel, elles n'aient à elles deux plus de pouvoir et par suite plus de droit que l'une ou l'autre n'en a seule. » (p.30). La situation idéale est donc une dépendance mutuelle qui permet une liberté d'action, tout en jouissant du droit supérieur résultant de cette alliance. Ce ballant symbiotique est difficilement atteignable lorsqu'il y a seulement deux Cités faisant partie de la relation, parce que la balance de pouvoir reste plus sensible : les minimales fluctuations au sein des États impliqués influent énormément sur la hiérarchie entre celles-ci.

Une dépendance d'un groupe de Cités est moins dangereuse pour un État qu'une relation plus individualisée avec une seule Cité car : « Plus il y a de Cités qui conviennent de la paix, moins chacune d'elles est redoutable aux autres, c'est-à-dire (*par le S 13 de ce chapitre*) moins elle est indépendante et plus elle est obligée de se plier à la volonté commune des Cités liées par le traité. » (p.32). Les individus se rassemblent justement pour les mêmes raisons que les États : pour échapper à l'état de nature, pour faire respecter leurs droits et pour accroître leur droit de nature. Les nations de passions sont menées par le désir d'un pouvoir plus étendu, tandis que les États rationnels sont menés également par une sécurité plus profonde et une croissance assurée de leur population. Le rassemblement reste au cœur de l'instinct de survie des individus qui constituent

l'État. Les constituants dictent, en quelque sorte, les instincts des nations et, par conséquent, il devrait y avoir un instinct de rassemblement au cœur de toute nation qui lutte pour la survie; la gouvernance est après tout humaine.

D'un point de vue stratégique ou militaire, le rassemblement est également la meilleure alternative. Une nation faible a intérêt à entrer en alliance avec une agglomération d'États qui peuvent agir comme protecteurs sans nécessairement l'assimiler. Elle risque, autrement, de se faire conquérir par des Cités plus fortes qui tendent vers un expansionnisme ou de simplement se faire exploiter ses ressources au détriment de sa population. Ces éventualités ne se produiraient pas nécessairement, mais une nation ne peut pas en courir le risque. Une nation très forte et indépendante devient le sujet de jalousie et de crainte des Cités moins fortes et celles-ci, par conséquent, uniront probablement leurs forces afin de pouvoir y faire concurrence. Si le groupe formé des nations plus faibles est supérieur en force, il tentera ainsi d'incorporer l'État fort et indépendant. La nation indépendante peut elle-même se lier à des États qui sont extérieurs au groupe oppositionnel pour renverser encore la balance de pouvoir. Ce jeu peut continuer, à travers l'histoire, jusqu'à ce qu'il n'y ait que deux groupes de nations qui s'opposent, constitués de toutes les Cités mondialement. S'il y a un des deux groupes ultimes qui est plus fort, il l'emportera et forcera l'autre groupe dans une alliance qui désavantage ou enlève peut-être de la puissance au groupe plus faible. Si les deux groupes sont égaux en puissance, la guerre risque d'éclater et le gagnant imposera ses termes. Sinon, les deux groupes peuvent tout simplement se lier par un traité et une coalition internationale sera née.

Bref, afin de préserver sa propre nation, l'État s'alliera naturellement à d'autres, augmentant effectivement son droit. Plus il y a d'États faisant partie de l'alliance, plus le groupe sera puissant et en sécurité, et plus il sera désirable d'en faire partie. Cet effet de boule de neige mène à la genèse d'une alliance complète. Les nations agglomérées ne gagnent pas seulement de la puissance; elles assurent leur liberté. L'existence des nations indépendantes, même si elle suit la nature des États particuliers, est contradictoire au résultat d'interaction de ces natures. En voulant tous la même chose, ils finissent par l'atteindre en l'abandonnant; comme l'individu qui abandonne la gestion de son conatus à un tiers pouvoir. L'histoire de l'individu se répète à travers son État. Ce résultat se produit seulement, par contre, dans des conditions parfaites. Tous les États doivent être des « États Sains » (voir première partie). Chaque individu faisant partie de cet État des États devrait être libre et ainsi être gouverné par une raison indépendante d'un ordre extérieur. Ces conditions sont quasi impossibles et existeraient après une progression lente et ardue. Spinoza considérait un tel accord fort peu probable et il l'a même réservé au rêve (p.13). Si cette étape finale se manifestait, comment une telle alliance pourrait-elle se maintenir et se gérer de façon appropriée?

### 2.5 L'âge d'or des poètes

Une alliance internationale ne présuppose pas une cessation de lutte de pouvoir. Les Cités plus fortes prendraient nécessairement plus de droits et la possibilité de conflit, bien que diminuée, continuerait de hanter les relations. Il y aurait peut-être des régressions au conflit à travers des alliances parmi l'alliance universelle. Ces jeux feraient place, cependant, à une solution ultime quelconque.

Les individus qui constituent les États, étant principalement passionnels, ne peuvent vivre sans autorité qui renforce le pacte originel : « Les hommes en effet sont faits de telle sorte qu'ils ne puissent vivre sans une loi commune. » (p.12). La loi, imposée par l'État, agit comme garantie des droits acquis en s'incluant dans le pacte étatique. Les Cités sont souvent conçues comme une extension de la nature de ses membres et donc, ce qui se manifeste chez l'individu se reflète habituellement dans la nature de l'État : « ...; ceux qui par suite se persuadent qu'il est possible d'amener la multitude ou les hommes occupés des affaires publiques à vivre selon les préceptes de la raison, rêvent de l'âge d'or des poètes, c'est-à-dire se complaisent dans la fiction. » (p.13). Par conséquent, les États réunis dans un pacte ou traité super étatique, ont besoin d'une autorité transcendante qui garantit les termes du contrat. Sinon, l'état de nature n'est pas aboli et une paranoïa justifiée règne entre les nations réunies. L'ultime sécurité se trouverait dans cet abandon partiel de droit.

En quelque sorte, ce serait l'étape finale de la lutte pour la survie. Cet État des États aurait une fonction similaire à la fonction d'un État qui gère ses villes. Le modèle se perpétue jusqu'à ce qu'il atteigne ce paroxysme de sécurité pour les individus, qui sont responsables de l'initiation du mouvement. La cible ultime de tous ces échanges est la transcendance de la guerre de tous contre tous. Il est insensé de chercher une alternative dans un modèle qui n'a jamais fait ses preuves car : « ... je ne crois pas qu'il soit possible de déterminer par la pensée un régime qui n'ait pas encore été éprouvé et qui cependant puisse, mis à l'essai ou en pratique, ne pas échouer. » (p.12). L'évolution a simplement suivi la nature humaine qui s'est transposée et manifestée à grande échelle à travers les mouvements de la politique. Les diverses cultures se préserveraient et seraient tolérées

de même que chaque ville au sein de l'État garde une certaine indépendance tout en jouissant de la puissance accumulée en une nation.

Ce nouveau règne permettrait peut-être finalement une : « ... vie proprement humaine : ...une vie qui ... se définit ... principalement par la raison, la vertu de l'âme et la vie vraie. » (p.38) et l'âge d'or des poètes pourrait prendre son envol. Du moins, les anciens enjeux prendraient plus d'ampleur et la perception des problèmes discutés changerait de forme. Les préceptes de Spinoza semblent ainsi mener inéluctablement à un État des États.

## Conclusion

La formation d'un État des États dérive d'un instinct présent dans la nature même de l'individu : celui du rassemblement (dû, en partie, à son esprit compétitif). Cette tendance mène d'abord à la formation d'États particuliers afin d'échapper à un état de nature qui menace la vie de tous les individus. Un individu est en compétition avec les autres individus de son espèce, car ils ont essentiellement les mêmes besoins. Le problème, cependant, est qu'ils ont également le même potentiel pour gagner cette concurrence. Par conséquent, la compétition entre deux individus est un jeu de chance. Un peu comme lorsque l'on fait des paris sur des chevaux qui courent à l'hippodrome. Il y a des chevaux qui ont un peu plus de chances de remporter la course, mais il n'y a aucune assurance à cet égard, car ils sont tous essentiellement de la même espèce (conçus de façon semblable physiquement et mentalement); ils utilisent les mêmes outils naturels pour atteindre le même but. La survie d'un individu dépend d'une victoire dans ce genre de compétition. Les victoires sont, cependant, impossibles à garantir. Les individus, donc, afin d'échapper à une survie à caractère aléatoire, ont mis leurs forces en commun (ainsi que leur droits) pour transcender la chance et commencer un nouveau jeu plus rationnel et complexe : la société. C'est comme passer d'un jeu de cartes à un jeu d'échec : il y a des lois que tous les joueurs doivent respecter et le gagnant est habituellement le plus prévoyant et rationnel (au lieu de celui qui a reçu la meilleure main). L'État formé est favorable aussi car il garantit, du moins, la vie de tous ses constituants; la compétition continue au sein de la société, mais la peine la plus sévère de l'échec est éliminée. La nature compétitive mène ainsi ironiquement à un pacte étatique. Les trois formes d'État suivent essentiellement les mêmes règles. La grande différence

entre les formes d'État réside dans la distribution de pouvoir, dès le début, entre les concurrents.

Le système monarchique favorise les besoins d'un individu au-delà de tous les autres. Le monarque garde sa position prestigieuse, par contre, seulement s'il prend des décisions qui suivent les universaux étatiques (règles universelles entre les trois formes du jeu). Il ne peut donc pas aller contre l'intérêt ou la sécurité inhérente de l'État, car ce genre de comportement mènerait à la chute de son royaume, qui est la source de son pouvoir. Cette sécurité est compromise s'il favorise les intérêts des autres nations avec lesquelles il a des alliances, au-dessus de ceux de sa propre nation, ou s'il favorise ses intérêts personnels encore aux dépens de son royaume, ou finalement s'il ne prend pas de mesures adéquates pour protéger l'État contre des invasions étrangères ou contre les dangers naturels. Le roi doit aussi continuellement essayer d'augmenter le pouvoir (le droit) de sa nation pour la garder indépendante des autres États et pour maintenir une sécurité qui garantit la survie de ses sujets.

Le pouvoir s'accroît de multiples façons. Plus la population est grande, par exemple, plus elle aura de droit sur la nature. Si une nation, par conséquent, recrute des gens, elle sera plus puissante avec chaque nouveau constituant. Si les sujets sont libres et heureux, ceux-ci seront plus attachés à l'État et agiront davantage pour le développement de leur royaume. Cette cohésion favorise l'atteinte du potentiel de pouvoir de l'État (l'efficacité est accrue). Un fonctionnement sociétal qui suit les préceptes de la rationalité, du moins un ordre qui semble logique pour la majeure partie de la population, favoriserait également un rendement à la hausse, car les gens sentiraient qu'ils travaillent de manière efficace et pour eux-mêmes lorsqu'ils travailleraient pour leur société. Son

pouvoir augmenterait encore si, de plus, cette Nation rationnelle existe parmi des Nations qui suivent un modèle qui est moins efficace et qui limite davantage les droits de ses constituants. Un État qui permet une meilleure qualité de vie tout en pouvant se protéger contre ses ennemis tendra vers un bas taux d'émigration et un bon taux d'immigration; une plus grande population et alors, un droit plus important.

Le roi, cependant, étant après tout un être humain qui est seul en charge, sera enclin à l'erreur plus qu'un groupe d'individus qui pourraient se corriger entre eux. Ses erreurs auront des effets cumulatifs et publics sur son État et sa position de monarque risque d'être finalement contestée. S'il prend la raison comme guide pour ses comportements et ses décisions, son règne sera plus difficilement contesté. L'Homme, par contre, a démontré souvent durant le cours de l'histoire qu'il finit habituellement par se laisser tenter par les passions, ou qu'il a de la difficulté à différencier les passions de la rationalité, surtout quand il est censé être la mesure même des concepts. Bref, s'il suit la voie des passions, il se fera remplacer ou l'État prendra une nouvelle forme. S'il y a un coup d'État, celui qui a mené le coup prendra sûrement sa place et fera éventuellement les mêmes erreurs que son prédécesseur (régime politique du Rwanda par exemple). L'histoire démontre, cependant, que les États sous un système aristocratique et démocratique finissent par être plus puissants que les États monarchiques. De plus, quand ceux-ci réussissent à renverser une société qui fonctionne différemment qu'eux, ils essaient d'instaurer leurs propres valeurs afin d'éviter une autre confrontation (États-Unis et le Japon durant la deuxième guerre mondiale par exemple).

Pourquoi les États aristocratiques et plus tard les États démocratiques ont-ils été plus puissants que leurs opposants monarchiques ou fascistes? Encore une fois, il semble



que la nature humaine offre une possibilité d'explication. La raison d'être des nations se résume dans un besoin de sécurité et un désir d'accroissement de droit naturel pour chaque individu qui constitue l'État. Même si le sujet est en sécurité et qu'il jouit d'un certain pouvoir ou prestige en faisant partie de son royaume, il reste que la majorité du droit naturel de ce royaume appartient au roi. Cette puissance demeure inatteignable et devrait même être indésirable des autres afin de garantir un bon fonctionnement de l'État. Les sujets sont néanmoins des hommes, et si l'opportunité de partager le pouvoir davantage se présente, surtout s'ils sont des sujets sans pouvoir, ils opteront fort probablement pour une distribution plus grande comme dans une aristocratie ou une démocratie. Le roi doit maintenir une certaine oppression de ces idées pour garantir sa position de privilège. Cette oppression peut prendre la forme de l'ignorance, d'une armée puissante, de la pauvreté, etc. Ces conditions, cependant, ne favorisent pas la puissance de l'État. Quand cette monarchie oppressive tombe en compétition avec un autre État de constitution différente mais de même potentiel de pouvoir, elle perdra la partie, car elle n'utilise pas son plein potentiel (une oppression quelconque ne favorise aucunement une cohésion sociale).

Les États qui centralisent leur pouvoir font face à un obstacle interne quand la technologie se développe adéquatement. La liberté devient de plus en plus difficile à contrôler, car les développements ne surviennent pas seulement des établissements gouvernementaux. Les systèmes de communications avancés et le partage de connaissances produisent des fluctuations incessantes de pouvoir entre les individus qui découvrent ou gèrent (vendent) ces nouveaux développements ; le capital se répand d'une manière imprévisible et ces changements deviennent fréquents et rapides. La progression

historique peut servir de preuve. La monarchie était, en général, suprême durant la période noire médiévale, lorsque les sujets étaient ignorants et exploités au maximum. Avec le temps, plusieurs familles ont gagné de l'influence et du savoir, ce qui a donné les classes privilégiées et aristocrates qui partageaient le pouvoir avec la famille royale. Finalement, après l'expansion dans les Amériques et la nécessité d'une communication plus élaborée, et avec la soif du savoir technologique augmentant, le capital (et le pouvoir) est devenu plus mobile. Cette tendance se maintient aujourd'hui, et les gens qui baignent dans la richesse sont plus souvent qu'autrefois des « nouveaux riches » plutôt que des gens de « vieil argent ». La démocratie semble combler le désir de puissance de ses constituants et elle devient, par le fait même, une force importante.

Une gestion étatique rationnelle est plus prévalente dans une société qui se divise le pouvoir car chacun, en voulant éviter que les autres abusent des lois pour gagner un avantage sur lui, sert d'obstacle aux transgressions passionnelles. Le pouvoir étant divisé, les membres de cette démocratie peuvent aspirer à des positions plus intéressantes, car les possibilités de pouvoir sont non seulement plus nombreuses, elles sont plus accessibles. Le pouvoir n'est pas distribué d'une façon préétablie ; il peut être atteint par un travail (non seulement par la chance). La démocratie n'étant pas encore directe (le pouvoir n'appartient pas à tous encore), elle fait place, cependant, à des dirigeants qualifiés plutôt qu'à des chefs aléatoires. Le rendement ou la compétition tourne donc en faveur des joueurs plus rationnels et les dictateurs qui perdent leur sang froid font des mauvais coups qui mènent fatalement à un échec et mat.

Il semble que l'histoire ait prouvé la supériorité de la démocratie, mais comment un État des États, dans les meilleures conditions spinozistes, se manifesterait-il dans le

concret et comment serait-il démocratique? La transition entre l'existence de plusieurs États à la création d'un seul se ferait par des traités de plus en plus contraignants qui enlèveraient petit à petit l'indépendance des États individuels. L'indépendance d'un État particulier est découragée par les autres États liés avec celui-ci par un traité car, s'il doit choisir entre son traité et le bien de ses constituants, il choisira toujours ses constituants. Un peu comme dans une démocratie, chaque membre tente d'empêcher les autres d'augmenter leur pouvoir de façon significative ou dangereuse, parce que plus la distribution de pouvoir est grande, plus le pouvoir est accessible et plus la rationalité règne. Les citoyens de ce nouvel État des États devraient, cependant, avoir une compréhension profonde du fonctionnement sociétal et de l'impact de chacune de leurs actions. Ce paroxysme utopique nécessiterait la participation active de tous, donc l'éducation devrait être gratuite et même obligatoire. Le savoir permettrait à la population de s'épanouir davantage dans la vie, car elle comprendrait les choix qu'elle fait ainsi que leurs effets à long terme. Ce nouvel État amènerait une recentralisation sur l'individu, car l'identité et les besoins particuliers d'une nation propre seraient remplacés par les besoins des individus au sein d'une seule société. La diversité ne cesserait d'exister, au contraire, il y aurait autant de besoins qu'il y aurait d'individus. La liberté n'équivaut pas à une paresse, mais plutôt à un choix dans la manière que l'individu emploie ses capacités humaines. Si les citoyens choisissent le travail qu'il vont faire sans contraintes monétaires ou situationnelles, et avec une conscience qui vient d'une bonne éducation, ils risquent de choisir quelque chose qui les passionne ; quelque chose qui les motive et qui leur donne le goût de vivre. Cette motivation engendrée par un choix conscient, impliquerait un meilleur rendement parce qu'un travailleur qui aime ce qu'il

fait et qui a suffisamment de liberté de création dans son domaine (avec l'éducation nécessaire pour pratiquer le métier choisi), consacre plus de son énergie personnelle envers les buts ultimes de son emploi, et se perfectionne au-delà des recommandations habituelles. Un violoniste qui pratique huit heures par jour, qui lit des livres liés à la musique et qui écoute du violon dans ses temps libres, risque d'être plus virtuose qu'un individu qui a été forcé par ses parents à pratiquer et fait tout sauf pratiquer quand il en a la chance. Bref, quand le travail est déplaisant, il risque d'être mal fait.

Ces propositions restent obscures et demanderaient un mémoire en elles-mêmes. Le bien de l'humanité semble possible, par contre, seulement avec une organisation appropriée. Quelle devrait être cette organisation ? Je crois que le *Traité politique* offre une possibilité intéressante. Je crois qu'Aldous Huxley, dans *Island*, offre une concrétisation des préceptes spinozistes à petite échelle.

### Bibliographie

- ASIMOV, Isaac, *Foundation*, Bantam Books, New York, 1991, 296 pages.
- BALIBAR, Étienne, *Spinoza et la politique*, Presses universitaires de France, 1985, Paris, 127 pages.
- BIX, Herbert, *Hirohito and the Making of Modern Japan*, collection: Perennial, HarperCollins Publisher, New York, 2000, 814 pages.
- DALLAIRE, Roméo, *Shake Hands with the Devil : The Failure of Humanity in Rwanda*, Random House, 2003, Canada, 584 pages.
- DESCARTES, René, *Discours de la méthode*, collection : Folio/essais, Gallimard, 1991, 295 pages.
- DESCARTES, René, *Méditations métaphysiques*, GF Flammarion, 1979, Paris, 574 pages.
- HEGEL, G.W.F., trad. LEFEBVRE, Jean-Pierre, *Phénoménologie de l'esprit*, Aubier, France, 1991, 565 pages.
- HOBBS, Thomas, *Leviathan*, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 1994, 584 pages.
- HUXLEY, Aldous, *Island*, collection: Perennial Library, Harper & Row Publishers, New York, 1962, 295 pages.
- HUXLEY, Aldous, *Brave New World*, collection: Flamingo Modern Classics, HarperCollins Publishers, 1994, 237 pages.
- MARX, Karl, *Selected Writings*, Hackett Publishing Company, Indianapolis/Cambridge, 1994, 338 pages.
- MORE, Thomas, trad. TURNER, Paul, *Utopia*, Penguin Books, New York, 1965, 154 pages.
- MOREAU, Pierre-François, *Spinoza et le spinozisme*, collection : Que sais-je ?, Presses universitaires de France, Paris, 2003, 125 pages.
- ORWELL, George, *1984*, Penguin Books, New York, 1954, 326 pages.
- PETITFILS, Jean-Christian, *La vie quotidienne des communautés utopistes au XIXe siècle*, Biarritz, Hachette, 1982.

SPINOZA, Baruch de, (trad.) APPUHN, Charles, *Éthique*, GF Flammarion, Paris, 378 pages.

SPINOZA, Baruch de, (trad.) APPUHN, Charles, *Traité politique*, GF Flammarion, 1966, Paris, 379 pages.

SPINOZA, Baruch de, (trad.) APPUHN, Charles, *Traité théologico-politique*, GF Flammarion, 1965, Paris, 380 pages.

THOMPSON, Hunter, *Kingdom of Fear*, Simon & Schuster, New York, 2003, 354 pages.