

**UNIVERSITE GALATASARAY
INSTITUT DES SCIENCES SOCIALES
DEPARTEMENT DE SCIENCE POLITIQUE**

L'ÉTAT VERSUS LA DÉMOCRATIE

THESE DE MASTER RECHERCHE

Mahir ERGUN

Directeur de Recherche: Dr. Cemil YILDIZCAN

JUILLET 2022

REMERCIEMENT

Je tiens à exprimer mes sincères remerciements et ma gratitude,

À Dr. Cemil Yıldızcan, mon cher conseiller, qui a soutenu ce travail, essayant de rester à flot sur un terrain très glissant en termes de problématiques qu'il entend affronter, alors qu'il était sur le point de s'effondrer,

À Elâ et Erhan Ergun, qui ont patiemment discuté avec moi pendant des heures sur chaque idée absurde qui me passait par la tête,

À Raphaëlle Rieu, qui a lu inlassablement ce que j'écrivais,

À la professeure Dr. Yeşeren Eliçin, qui m'a fait confiance depuis le début,

À la professeure Dr. Caroline Patsias qui m'a toujours soutenu à l'autre bout du monde,

Au professeur Dr. Francis Dupuis-Déri, qui m'a offert son livre et partagé ses articles.

Et à Christophe Jbeili, Rimel Mehleb, Marina Seuve, Mélissa Castilloux ainsi qu'à tou.te.s mes camarades dont je ne cite pas les noms mais qui m'ont encouragé durant cette étude.

RÉSUMÉ

Cette étude vise à observer les relations entre l'État et la démocratie en les considérant comme des processus. Il sera discuté si la démocratie est une composante complémentaire de l'État en tant que forme de gouvernement ou un processus qui se développe indépendamment de l'État, et des réponses seront recherchées aux questions de savoir si l'État inclut la démocratie ou se développe contre la démocratie.

Dans la politique actuelle, démocratie et parlementarisme sont souvent utilisés comme synonymes. Les régimes qui comprennent un parlement mais diffèrent les uns des autres qualitativement et structurellement se définissent comme des démocraties. Dans ces régimes qui se prétendent démocratiques, le fonctionnement de la démocratie est évalué en regardant si les élections se déroulent avec une participation générale, à intervalles réguliers et de manière fiable. Selon cette perspective, des élections qui se tiennent régulièrement et de manière fiable avec la participation générale de la nation assurent la représentation de la nation au parlement et se manifestent au parlement à travers les représentants de la volonté nationale.

La manifestation de la volonté à travers les représentants ne ressemble pas beaucoup au type de relation observé dans l'Athènes antique qui a permis d'inclure le mot démocratie dans la littérature. Dans l'ancienne démocratie athénienne, il était admis que les assemblées reflétaient la volonté de la communauté, non par l'intermédiaire de représentants élus, mais par la participation directe et libre des composantes de la communauté. Cette différence apparaît souvent dans la littérature de science politique comme la différence entre « démocratie classique » ou « démocratie directe » et « démocratie représentative ». Ainsi, bien qu'il soit possible

pour les citoyens de participer directement à l'administration à Athènes, qui est une petite cité-État, il est pratiquement impossible que le processus de démocratie directe fonctionne dans des États-nations comptant des millions de citoyens. Par conséquent, la voie possible pour les États-nations est la voie de la volonté représentative. Cependant, puisque ce sont les citoyens qui expriment leur volonté au parlement, même par le biais de représentants, il n'y a pas de mal à définir le régime représentatif comme une démocratie. Au niveau du principe, la démocratie représentative et la démocratie directe sont similaires, mais diffèrent au niveau de la méthode.

Cependant, l'existence de ladite similitude n'a été avancée que depuis le milieu du XIXe siècle. Auparavant, le gouvernement représentatif et la démocratie étaient définis comme différentes formes de relations. Les définitions de penseurs comme Montesquieu et Rousseau et le sens attribué au mot démocratie dans les débats de la Révolution en France peuvent être vus comme un témoignage de cette situation. L'existence d'administrateurs élus a été décrite comme une caractéristique de l'aristocratie, et il a été soutenu que dans les démocraties, les personnes qui serviraient de représentants devraient être déterminées par tirage au sort. La démocratie a été définie comme une tentative d'autogouvernement par les masses du peuple, dont les mérites étaient incertains. Au lieu d'élire ceux qui avaient du mérite et de leur donner le gouvernement, il a été déclaré qu'il s'agissait d'une situation instable. En conséquence de cette vision, jusqu'au milieu du XIXe siècle, la démocratie était utilisée dans un sens plus négatif et les personnes accusées d'être "désordonnées" et "destructrices" étaient définies comme des "démocrates". Ce point de vue a changé depuis le milieu du XIXe siècle et la forme de gouvernement représentatif, qui était auparavant considérée comme ayant des qualités aristocratiques, a commencé à être définie comme la démocratie.

En conséquence, une sorte de renouvellement s'est opéré dans le récit historique. Après l'échec de l'expérience démocratique dans l'Athènes antique, la démocratie a été retirée de la scène de l'histoire pendant un certain temps,

l'administration est tombée entre les mains des nobles et des rois, et finalement, avec les révolutions bourgeoises, la démocratie a de nouveau été établie, cette fois sur la base de la représentation, qui est la forme appropriée pour l'État-nation au lieu de la cité-État. Et avec le XXe siècle, la démocratie est devenue le principal sujet de discussion des États du monde.

Ce récit contient de nombreuses déclarations contradictoires. Tout d'abord, y a-t-il une différence entre la volonté nationale, qui se manifeste par les élections et au parlement, et la volonté des assemblées, qui n'opèrent avec la participation directe et libre de la communauté, qu'en termes de moyens ? Ou la différence se voit-elle également au niveau du principe ? Cette question nous amène à considérer la question de la représentation. En d'autres termes, dans une démocratie représentative, ceux qui détiennent le titre de représentants sont-ils vraiment les fonctionnaires chargés d'exprimer les opinions de ceux qui les élisent au parlement ? Ou est-ce les détenteurs du pouvoir qui prennent la volonté de l'administration dans les délais fixés par les lois ? La réponse à ces questions détermine le sens de la relation. De sorte que, si des parlementaires élus, des ministres ou des chefs d'État sont les porte-parole chargés de s'exprimer, puisqu'il est pratiquement impossible pour tous les citoyens des circonscriptions de participer à ce parlement, alors on peut dire en principe que ces citoyens se gouvernent en utilisant les moyens de la représentation. Par conséquent, on considère généralement qu'une relation horizontale a été établie ici. Cependant, si les parlementaires élus, ministres ou chefs d'État utilisent la voie électorale pour obtenir la volonté de leurs électeurs de les gouverner, nous pensons que le type de relation ici s'établit verticalement. Il y a les élites gouvernantes et les sujets gouvernés. Dans ce cas, la différence entre démocratie représentative et aristocratie se situe au niveau de la différence entre la manière dont les élites dirigeantes accèdent au pouvoir, non par lignage ou par décision d'une circonscription restreinte, mais par élection au niveau national. La différence n'est donc pas réellement basée sur le changement du type de relation, mais sur le changement de la définition du statut d'électeur et de la citoyenneté.

Le sujet politique de base de la démocratie est le démos. Le démos est une collectivité territoriale qui n'inclut pas les classes dirigeantes et les élites dirigeantes. S'il y a eu un passage pratique de la «démocratie classique» à la «démocratie représentative» fondé sur la nécessité historique, c'est-à-dire que s'ils diffèrent en termes d'outils de «démocratie représentative» et de «démocratie classique», mais sont basés sur les mêmes principes, ils doivent être basés sur le même sujet politique. Tout changement dans le mode de relation doit résulter d'un changement dans le sujet politique. Donc, le démos, le sujet politique de base de la démocratie, s'est-il développé depuis le premier âge jusqu'à nos jours et s'est-il transformé en une nation ? Tant et si bien que si le sujet politique était le démos, il y avait une autogestion du démos et ce processus fonctionnait dans des assemblées basées sur la participation directe et libre, mais maintenant que le démos est devenu une nation, les gouvernements représentatifs sont-ils établis parce que ce processus ne peut fonctionner à l'échelle nationale ? Afin de discuter de cette question, il faut examiner s'il existe une similitude de principe, ou une relation de continuité, comme on le prétend, entre l'autonomie du démos et l'administration centralisée de l'État-nation et de discuter s'il existe une relation de continuité entre l'autogestion et les relations de gestion, ou en d'autres termes, des relations horizontales et verticales.

Les enquêtes sur ces questions nous conduisent inévitablement à des discussions sur les origines. Dans la plupart des textes classiques, on rencontre des approches téléologiques qui traitent cumulativement de l'histoire humaine. De petites communautés humaines se développent et prospèrent à partir de la «pré-politique», les relations communautaires évoluent de l'autonomie au gouvernement central, des relations horizontales aux relations de pouvoir verticales, et atteignent finalement les États-nations centraux. Les communautés tribales et leurs principaux appareils, les organisations généalogiques, ne peuvent répondre aux besoins du développement de l'humanité en voie de progresser vers la civilisation, et pour diverses raisons, les communautés commencent à avoir besoin des appareils étatiques et abandonnent leur volonté aux mécanismes de puissance. Les raisons de ce besoin diffèrent selon la systématique des différents penseurs et des différentes vues politiques. Cependant,

sous une forme ou une autre, la communauté humaine se tourne vers les rapports de pouvoir avec une impulsion intérieure et spontanée, tout comme la plante se tourne vers la lumière. Ainsi, l'État et les rapports de pouvoir dans toutes les communautés existent comme un potentiel qui attend d'être révélé.

Dans cette étude, d'une part, on a essayé de comprendre les enjeux du démos et du pouvoir afin de pouvoir évaluer ensemble la démocratie et l'État, et pour cela, on a essayé de faire une lecture critique des discussions d'origine susmentionnées et les théories sur ces questions. On a essayé de discuter, dans le cadre de lectures critiques, si les rapports de pouvoir sont un résultat ultime que les structures démocratiques doivent atteindre dans une dynamique interne. De plus, dans ce contexte, les concepts de politique et de pouvoir, ainsi que les formes de relations horizontales et verticales, ont été appréhendés à travers les relations communautaires. À ce stade, dans les discussions sur l'origine des rapports de pouvoir et d'État, les points de vue selon lesquels le pouvoir et l'État peuvent avoir développé à la suite de la force et de la conquête, et non comme un résultat nécessaire de l'évolution interne de la communauté, ont également été discutés.

Suite à cette discussion, les outils des relations de pouvoir dans le processus d'auto-organisation ont été examinés, le suffrage et la représentation, les assemblées et la centralisation ont été discutées dans le cadre de ce processus. En outre, des concepts tels que la démocratie, l'aristocratie, l'oligarchie et la monarchie ont été discutés à la fois conceptuellement et en termes de pratiques. Pour cela, le processus d'établissement des rapports de pouvoir avant la révolution démocratique à Athènes, puis le processus de révolution démocratique ont été observés. Les caractéristiques des organisations généalogiques chez les premiers peuples d'Amérique du Nord, et leurs qualités démocratiques ont été discutées. En outre, malgré l'autorité étatique existante, les relations dans les communautés locales qui appliquent les principes de participation directe et libre à leurs décisions concernant leur vie quotidienne ont été examinées, et les qualités démocratiques de ces relations, où les rapports de pouvoir n'ont pas été intériorisés, ont été discutées. Les débats sur la question de savoir si le

processus de développement de l'État pouvait passer par une évolution dynamique interne ou par la conquête et le colonialisme ont été traités par une lecture critique, et en conséquence, il a été tenté d'observer comment les rapports de pouvoir ont changé les institutions démocratiques dans le processus de son auto-organisation. En outre, il a été discuté si les institutions construites par les rapports de pouvoir dans leur propre processus d'organisation et de centralisation, les communautés démocratiques ont une similitude de principe ou de forme avec les dispositifs d'autonomie gouvernementale.

Le processus d'établissement et la composition du parlement dans l'exemple de la France ont été observés, et l'effet des changements dans les structures de classe qui se sont produits ici, après les croisades, sur le processus suivant a été pris en compte. En tant que classe en développement, l'approche de la bourgeoisie au parlement et à la représentation a été examinée à travers une lecture critique. À travers les concepts traités au niveau théorique dans les textes classiques, on a pu observer comment ils étaient appelés et positionnés pratiquement pendant la Révolution en France. Dans ce cadre, la question de la représentation a été discutée avec les concepts de peuple et de nation depuis le processus révolutionnaire en France, et la tension entre les concepts de gouvernement représentatif et de démocratie. Enfin, le processus de redéfinition du concept de la démocratie sous forme de gouvernement représentatif. On a essayé d'observer s'il existe une relation de continuité entre "démocratie classique" et "démocratie représentative", et de comprendre si le changement est structurel ou est causé par une différence dans l'utilisation du mot. En conséquence, il a été tenté de discuter si la démocratie sera possible dans la structure de l'État central, en considérant l'État et la démocratie non seulement comme des structures institutionnelles ou des concepts stagnants, mais comme des processus vivants et dynamiques dans les relations communautaires.

Malgré toutes les difficultés de prise de parole dans un large champ de discussion, cette étude vise à donner un cadre minimum aux études futures en présentant un regard critique sur les sujets qui peuvent être décisifs.

ABSTARCT

This study aims to observe the relations between the state and democracy by considering them as processes. It will be discussed whether democracy is a complementary component of the state as a form of government or a process that develops independently of the state, and answers will be sought to the questions of whether the state includes democracy or develops against democracy.

In current politics, democracy and parliamentarism are often used as synonyms. Regimes that include a parliament but differ from each other qualitatively and structurally are defined as democracies. In these regimes that claim to be democratic, the functioning of democracy is assessed by looking at whether elections are held with general participation, at regular intervals and in a reliable manner. According to this perspective, elections that are held regularly and reliably with the general participation of the nation ensure the representation of the nation in parliament and are manifested in parliament through the representatives of the national will.

The manifestation of the will through the representatives bears little resemblance to the kind of relationship seen in ancient Athens that allowed the word democracy to be included in literature. In the ancient Athenian democracy, it was accepted that the assemblies reflected the will of the community, not through the intermediary of elected representatives, but through the direct and free participation of the components of the community. This difference often appears in the political science literature as the difference between “classical democracy” or “direct democracy” and “representative democracy”. So, although it is possible for citizens to participate directly in the administration in Athens, which is a small city-state, it is practically impossible for the process of direct democracy to work in nation-states

with millions of citizens. Therefore, the possible path for nation states is the path of representative will. However, since it is the citizens who express their will in parliament, even through representatives, there is nothing wrong in defining the representative system as a democracy. In principle, representative democracy and direct democracy are similar, but differ in method.

However, the existence of the similarity has been proclaimed since the middle of the 19th century. Previously, representative government and democracy were defined as different forms of relationship. The definitions of thinkers like Montesquieu and Rousseau and the meaning attributed to the word democracy in the debates of the Revolution in France can be seen as testimony to this situation. The existence of elected administrators has been described as a feature of aristocracy, and it has been argued that in democracies the people who would serve as representatives should be determined by lot. Democracy was defined as an attempt at self-government by the masses of the people, whose merits were uncertain, instead of electing those who had merit, instead of giving them government, and it was stated that it was an unstable situation. As a consequence of this view, until the middle of the 19th century, democracy was used in a more negative sense and people accused of being "disorderly" and "destructive" were defined as "democrats". This view has changed since the middle of the 19th century and the representative form of government, which had previously been considered to have aristocratic qualities, began to be defined as democracy.

Consequently, a sort of renewal has taken place in the historical narrative. According to this, after the failure of the democratic experiment in ancient Athens, democracy was removed from the stage of history for a time, administration fell into the hands of nobles and kings, and finally, with the bourgeois revolutions, democracy was again established, this time on the basis of representation, which is the proper form for the nation-state instead of the city-state. And with the 20th century, democracy has become the main topic of discussion in the states of the world.

But this whole story contains many contradictory statements within itself. First of all, is there a difference between the national will, which manifests itself through elections and in parliament, and the will of the assemblies, which operate with the direct and free participation of the community, only in terms of means? Or is the difference also seen in principle? This question leads us to consider the question of representation. In other words, in a representative democracy, are those who hold the title of representatives really the civil servants responsible for expressing the opinions of those who elect them to parliament? Or is it the holders of power who take the will of the administration within the time limits set by the laws? The answer to these questions determines the direction of the relationship. So that if elected parliamentarians, ministers or heads of state are the spokespersons, since it is practically impossible for all the citizens of the constituencies to participate in this parliament, then one can say in principle that these citizens govern themselves using the means of representation. Therefore, it can be generally considered that a horizontal relationship has been established here. However, if elected parliamentarians, ministers or heads of state use the electoral route to obtain the will of their constituents to govern them, we believe that the type of relationship here is established vertically. There are governing elites and governed subjects. In this case, the difference between representative democracy and aristocracy lies in the difference between the way in which the ruling elites come to power, not by lineage or by decision of a restricted constituency, but by election at the national level. In this case, the difference is not really based on the change in the type of relationship, but on the change in the definition of voter status and citizenship.

The basic political subject of democracy is the demos. The demos is a territorial collectivity that does not include the ruling classes and ruling elites. If there has been a practical shift from "classical democracy" to "representative democracy" based on historical necessity, that is, if they differ in terms of the tools of "representative democracy" and of "classical democracy", but are based on the same principles, they must be based on the same political subject. Any change in the mode of relation must result from a change in the political subject. So, has the demos, the

basic political subject of democracy, developed from the earliest age to the present day and transformed into a nation? If the political subject was the demos, there was a self-management of the demos and this process worked in assemblies based on direct and free participation, but now the demos has become a nation and representative governments are established because that it is not possible for this process to work on a national scale? In order to discuss this question, it is necessary to consider whether there is a similarity in principle, or a relationship of continuity, as it is claimed, between the autonomy of the demos and the centralized administration of the nation-state end to discuss whether there is a relationship of continuity between self-management and managerial relationships, or in other words, horizontal and vertical relationships.

Investigations of these questions inevitably lead us to discussions of origins. In most classical texts, one encounters teleological approaches that deal cumulatively with human history. According to this, small communities develop and prosper from "pre-politics", community relations evolve from autonomy to central government, from horizontal relations to vertical power relations, and eventually reach central nation states. The tribal communities and their main apparatuses, the genealogical organizations, cannot meet the needs of the development of humanity on the way to civilization, and for various reasons the communities begin to need the state apparatuses and surrender their will to the power mechanisms. The reasons for this need differ according to the systematics of different thinkers and different political views. However, in one form or another, the human community turns to power relations with an inner and spontaneous impulse, just as the plant turns to the light. Thus, the state and power relations in all communities exist as a potential waiting to be revealed.

In this study, on the one hand, we have tried to understand the issues of demos and power in order to be able to evaluate democracy and the state together, and for this, we have tried to make a critical reading of the original discussions mentioned above and the theories on these issues. We tried to discuss within the

framework of critical readings if the power relations are an ultimate moment that the demotic structures must reach in an internal dynamic way. Moreover, in this context, the concepts of politics and power, as well as the forms of horizontal and vertical relations, have been attempted to be apprehended through community relations. At this point, in discussions of the origin of power and state relations, views that power and state may have developed as a result of force and conquest, and not as a necessary result of the internal evolution of the community, were also discussed.

Following this discussion, the tools of power relations in the process of self-organization were examined, suffrage and representation, assemblies and centralization were discussed within the framework of this process. Also, concepts such as democracy, aristocracy, oligarchy, and monarchy were discussed both conceptually and in terms of practices. For this, the process of establishing power relations before the democratic revolution in Athens, then the process of democratic revolution were observed. The characteristics of genealogical organizations among the first peoples of North America, and their democratic qualities were discussed. Furthermore, despite existing state authority, relationships in local communities that apply the principles of direct and free participation in their decisions about their daily lives were examined, and the democratic qualities of these relationships where power relations do not have not been internalized have been discussed. Debates about whether the process of state development could pass through internal dynamic evolution or through conquest and colonialism have been treated with critical reading, and as a result, an attempt has been made to observe how power relations have changed democratic institutions in the process of its self-organization. In addition, it has been discussed whether the institutions built by power relations in their own process of organization and centralization, demotic communities have a similarity in principle or form with self-government devices.

Furthermore, the process of establishing and the composition of parliament in the example of France was observed, and the effect of the changes in class structures that occurred here after the Crusades on the subsequent process was tried. to take

into account. As a developing class, the bourgeoisie's approach to parliament and representation has been examined through critical reading. Through the concepts were treated at the theoretical level in the classic texts, then it was observed how they were called and positioned practically during the Revolution in France. In this framework, the issue of representation has been discussed with the concepts of people and nation since the revolutionary process in France, and the tension between the concepts of representative government and democracy. Finally, the process of redefining the concept of democracy as representative government. We tried to observe if there is a relationship of continuity between "classical democracy" and "representative democracy", and to understand if the change is structural or is caused by a difference in the use of the word. Accordingly, it has been attempted to discuss whether democracy will be possible within the structure of the central state, considering the state and democracy not only as institutional structures or stagnant concepts, but as living and dynamic processes in community relations.

Despite all the difficulties of speaking out in a wide field of discussion, this study aims to provide a minimum framework for future studies by presenting a critical look at the subjects that may be decisive.

ÖZET

Bu çalışma devlet ve demokrasiyi birer süreç olarak ele alarak birbirleriyle olan ilişkilerini gözlemeyi amaçlamaktadır. Demokrasinin bir yönetim biçimi olarak devletin tamamlayan bir bileşeni mi, yoksa devletten bağımsız olarak gelişen bir süreç mi olduğu tartışılacak, devletin demokrasiyi içerdiği mi yoksa demokrasiye karşı mı geliştiği sorularına cevap aranacaktır.

Güncel politikada demokrasi ile parlamentarizm çoğu zaman aynı anlamda kullanılmaktadır. Bir parlamentoyu içeren fakat birbirinden hem niteliksel hem yapısal olarak farklı rejimler kendilerini demokrasi olarak tanımlamaktadırlar. Demokratik olma iddiası taşıyan bu rejimlerde, demokrasinin işleyip işlemediği ise seçimlerin genel katılımı, düzenli aralıklarla ve güvenilir biçimde yapılıp yapılmadığına bakılarak değerlendirilmektedir. Bu perspektife göre, ulusun genel katılımıyla, düzenli aralıklarla ve güvenilir biçimde yapılan seçimler, parlamentoda ulusun temsiliyetini sağlar ve ulusal irade temsilcileri aracılığıyla parlamentoda tecelli etmiş olur.

İradenin temsilciler aracılığıyla tecelli ettirilmesi, Antik Atina'da görülen ve demokrasi kelimesinin literatüre dahil olmasını sağlayan ilişki biçimiyle pek benzerlik taşımaz. Antik Atina demokrasisinde, meclislerin topluluk iradesini seçilmiş temsilciler aracılığıyla değil, ama topluluk bileşenlerinin doğrudan ve serbest katılımıyla yansıttığı kabul edilmektedir. Bu fark siyaset bilimi literatüründe çoğunlukla karşımıza, « klasik demokrasi » ya da « doğrudan demokrasi » ve « temsili demokrasi » arasındaki fark olarak çıkmaktadır. Buna göre, küçük bir şehir devleti olan Atina'da vatandaşların yönetime doğrudan katılımı mümkün olmakla birlikte, vatandaşlarının sayısı milyonlarla ifade edilen ulus devletlerde doğrudan demokrasi sürecinin işlemesi pratikte mümkün değildir. Dolayısıyla, ulus devletler

için mümkün olan yol, temsili irade yoludur. Yine de, temsilciler aracılığıyla da olsa, iradesini meclise yansıtan vatandaşların kendileri olduğuna göre, temsili rejimi de demokrasi olarak tanımlamanın önünde sakınca yoktur. İlke düzeyinde temsili demokrasi ve doğrudan demokrasi benzerdirler, ancak yöntem düzeyinde farklılaşırlar.

Bununla beraber, söz konusu benzerliğin varlığı ancak 19. yüzyıl ortalarından itibaren öne sürülmeye başlanmıştır. Bundan önce temsili hükümet ve demokrasi birbirinden farklı ilişki biçimleri olarak tanımlanıyordu. Montesquieu, Rousseau gibi düşünürlerin tanımlamaları, Fransa'da Devrim sürecindeki tartışmalarda demokrasi kelimesine yüklenen anlam bu duruma tanık gösterilebilir. Buna göre seçilmiş yöneticilerin varlığı aristokrasiye ait bir özellik olarak nitelendiriliyor, demokrasilerde ise temsiliyet görevi yapacak kişilerin, kura ile belirlenmesi gerektiği öne sürülüyordu. Demokrasi, halk yığınlarının liyakat sahiplerini seçerek yönetimi onlara vermektense, yeterli erdeme sahip olup olmadığı belirsiz olan, kendi kendini yönetme girişimi olarak tanımlanıyor, dengesiz bir durum olduğu ifade ediliyordu. Bu bakışın bir sonucu olarak 19. yüzyıl ortalarına dek demokrasi daha çok olumsuz bir anlamda kullanılıyor, « düzen bozucu », « yıkıcı » olmakla suçlanan kimseler « demokrat » olarak tanımlanıyordu. Bu bakış açısı 19. yüzyıl ortalarından itibaren değişmiş ve daha önce aristokratik nitelikleri olduğu düşünülen temsili hükümet biçimi demokrasi olarak tanımlanmaya başlanmıştır.

Buna bağlı olarak tarih anlatısında da bir tür yenilenmeye gidilmiştir. Buna göre Antik Atina'da gerçekleşen demokrasi deneyi başarısızlığa uğradıktan sonra, demokrasi tarih sahnesinden bir süreliğine çekilmiş, yönetim, soyluların, kralların eline düşmüş ve nihayet burjuva devrimleriyle birlikte demokrasi tekrar, ancak bu defa şehir devleti yerine ulus devlete uygun biçimi olan temsiliyet esasına dayalı olarak tekrar gündeme gelmiştir. 20. Yüzyılla birlikte ise artık demokrasi dünya devletlerinin temel tartışma konusu haline gelmiştir.

Fakat bütün bu anlatım, kendi içinde pek çok çelişkili ifade barındırmaktadır. Öncelikle seçimler yoluyla ve parlamentoda tecelli eden ulusal irade ile, topluluğun doğrudan ve serbest katılımıyla işleyen meclislerin iradesi arasında yalnızca araçlar bakımından mı fark vardır ? Yoksa farklılık ilke düzeyinde de görülür mü ? Bu soru bizi temsiliyet konusunu ele almaya yöneltir. Yani temsili demokraside, temsilci sıfatını taşıyanlar gerçekten de onları seçenlerin görüşlerini parlamentoda dile getirmekle yükümlü görevliler midir ? Yoksa yönetim iradesini yasalarla belirlenmiş süre içinde elinde tutmaya muktedir kimseler mi ? Bu sorulara verilecek yanıt, ilişkinin yönünün belirlemektir. Öyle ki, eğer seçilmiş parlamenterler, bakanlar ya da devlet başkanları şayet, seçim bölgelerindeki vatandaşların tümünün o parlamentoya bizatihi katılması pratik olarak mümkün olmadığından, onların görüşlerini dile getirmekle yükümlü olan sözcülerse, gerçekten de bu vatandaşların, temsiliyet aracını kullanarak kendi kendilerini yönettikleri, ilkesel düzeyde söylenebilir. Dolayısıyla burada, genel itibarla yatay bir ilişki kurulduğu düşünülür. Ancak, seçilmiş parlamenterler, bakanlar ya da devlet başkanları seçmenlerinden onları yönetme iradesini almak için seçim yolunu kullanıyor iseler, buradaki ilişki biçiminin düşey olarak kurulmuş olduğu düşünülür. Yönetici elitler ve yönetilen tebaa söz konusudur. Bu durumda da temsili demokrasi ve aristokrasi arasındaki fark, yönetici elitlerin göreve gelme biçiminin, soy çizgisine dayalı olarak ya da dar bir seçmen grubunun kararıyla değil, ulusal düzeyde seçim yoluyla oluşu arasındaki fark düzeyinde olur. Bu durumda fark aslında ilişki biçiminin değişimine değil, ancak seçmen statüsünün, vatandaşlık tanımının değişimine dayalı olur.

Demokrasinin temel politik öznesi demostur. Demos, tanımı gereği, egemen sınıfları ve yönetici elitleri içermeyen yerel topluluktur. Eğer « klasik demokrasi »den « temsili demokrasi »ye tarihsel zorunluluğa dayalı pratik bir geçiş söz konusu olmuşsa, yani « temsili demokrasi » ve « klasik demokrasi » araçları bakımından farklılaşmış olsa da aynı ilkelere dayalıysa, aynı politik özneye dayalı olmaları gerekir. Şu durumda ilişki biçimindeki herhangi bir değişimi, politik öznedeki değişimden kaynaklanmalıdır. Öyleyse, demokrasinin temel politik öznesi demos, ilk çağdan bugüne, gelişerek ulusa mı dönüşmüştür ? Öyle ki politik özne

demos iken, demosun özyönetimi söz konusuydu ve bu süreç doğrudan ve serbest katılıma dayalı meclislerde işliyordu, ancak artık demos ulusa dönüşmüştür ve ulusal ölçekte bu sürecin işlemesi mümkün olmadığından mı temsili hükümetler kurulmaktadır ? Bu soru üzerine tartışabilmek için demosların özyönetimi ile, merkezi ulus devlet yönetimi arasında bir ilkesel benzerlik, ya da iddia edildiği gibi bir devamlılık ilişkisi olup olmadığını incelemek gerekmektedir. Bu da aslında öz yönetim ve yönetim ilişkileri, ya da bir başka ifadeyle, yatay ve düşey ilişkiler bir devamlılık ilişkisi olup olmadığını tartışmayı gerektirmektedir.

Bu sorular üzerine yapılacak sorgulamalar ister istemez köken tartışmalarına yönelir. Klasik metinlerin çoğunda, insanlık tarihini kümülatif olarak ele alan teleolojik yaklaşımlarla karşılaşılmaktadır. Buna göre küçük insan toplulukları « politika öncesinden » başlayarak gelişmekte, zenginleşmekte, topluluk ilişkileri özyönetimden merkezi yönetime, yatay ilişkilerden, düşey iktidar ilişkilerine doğru evrilmekte ve nihayet merkezi ulus devletlere varmaktadır. Kabile toplulukları ve bunların temel aygıtları olan soy örgütleri, uygarlığa doğru ilerleme sürecinde insanlığın gelişiminin doğurduğu ihtiyaçlara cevap veremez ve çeşitli sebeplerle topluluklar devlet aygıtlarına ihtiyaç duymaya başlarlar ve iradelerini iktidar mekanizmalarına teslim ederler. Bu ihtiyacı doğuran sebepler farklı düşünürlerin, farklı akımların sistematiklerine göre farklılık arzeder. Ancak şu ya da bu biçimde olsun insan topluluğu, bitkinin ışığa yönelmesi gibi, içsel ve kendiliğinden bir itkiyle iktidar ilişkilerine yönelir. Öyle ki her toplulukta devlet ve iktidar ilişkileri, açığa çıkmayı bekleyen bir gizli güç halinde yer alır.

Dolayısıyla bu çalışmada öncelikli olarak, demokrasi ve devlet konusunu karşılıklı değerlendirebilmek için, demos ve iktidar konuları anlaşılmaya çalışılmış, bunun için de öncelikli olarak sözü geçen köken tartışmalarının ve bu konulardaki teorilerin eleştirel okuması yapılmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede iktidar ilişkilerinin, demotik yapıların iç dinamiksel olarak ulaşmak durumunda olduğu bir sonal uğrak olup olmadığı, eleştirel okumalar çerçevesinde tartışılmaya çalışılmıştır. Ayrıca bu bağlamda, politika ve iktidar kavramları ile yatay ve düşey ilişki biçimleri topluluk

ilişkileri üzerinden kavranmaya çalışılmıştır. Bu noktada, iktidar ilişkileri ve devleti köken tartışmalarında, iktidar ve devletin topluluğun içsel evriminin zorunlu sonucu olarak değil, ama zorun ve fethin sonucu olarak dış dinamiklerle gelişmiş olabileceği yönündeki görüşler de ele alınmaya çalışılmıştır.

Bu tartışmayı takiben, iktidar ilişkilerinin kendini örgütleme sürecindeki araçları incelenmeye çalışılmış, seçim ve temsiliyet kurumları, meclisler ve merkezileşme bu süreç çerçevesinde ele alınmıştır. Ayrıca demokrasi, aristokrasi, oligarşi, monarşi gibi kavramlar da, hem kavramsal açıdan hem uygulamadaki karşılıkları açısından değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bunun için bir gözlem alanı olarak Atina'da demokratik devrim öncesinde iktidar ilişkilerinin kuruluş süreci ve ardından demokratik devrim süreci gözlenmeye çalışılmıştır. İç dinamikleriyle iktidar ilişkilerine ve devlete yönelmemiş oldukları ifade edilen kuzey Amerika ilk halklarındaki soy örgütlerinin yatay ilişki aygıtı olarak nitelikleri, topluluk ve kabile konseyleri, bu konseylerde sözcülüklerin nasıl çalıştığı da göz önüne alınmaya çalışılmış, bunların demokratik nitelikleri tartışılmıştır. Ayrıca mevcut devlet otoritesine rağmen, günlük yaşamlarına dair kararlarında doğrudan ve serbest katılım ilkelerini uygulayan yerel topluluklardaki ilişkiler incelenmeye çalışılmış, iktidar ilişkilerinin içselleşmediği bu ilişkilerdeki demokratik nitelikler ele alınmıştır.

Bu haliyle devletin gelişme sürecinin, iç dinamiksel bir evrimle mi, yoksa fetih ve sömürgecilik yoluyla mı olabileceği yönündeki tartışmalar eleştirel okuma yoluyla ele alındıktan sonra, buna bağlı olarak, iktidar ilişkilerinin kendini örgütleme sürecinde demokratik kurumları ne yönde değiştirdiği gözlenmeye çalışılmıştır. Ayrıca iktidar ilişkilerinin kendi örgütleme ve merkezileştirme sürecinde inşa ettiği kurumların, demokratik toplulukların öz yönetim aygıtlarıyla ilkesel ya da biçimsel benzerlik taşıyıp taşımadığı tartışılmıştır.

Ayrıca parlamentarizm ve demokrasi tartışmalarına yer verilmeye çalışılmıştır. Buna göre, Fransa örneğinde parlamentonun kuruluş süreci ve bileşimi gözlenmiş, özellikle haçlı seferlerinden sonra burada oluşan sınıf yapılarındaki

değişimlerin takip eden sürece etkisi dikkate alınmaya çalışılmıştır. Gelişen bir sınıf olarak burjuvazinin, parlamentoya ve temsiliyete olan yaklaşımı, eleştirel okuma yoluyla anlaşılmaya çalışılmıştır. Klasik metinlerde bu kavramların teorik düzeyde nasıl ele alındığına bakılmış, ardından Fransa'da Devrim sürecinde, pratik olarak nasıl adlandırıldığı ve konumlandırıldığı gözlenmiştir. Bu çerçevede, Fransa'da devrim sürecinden itibaren halk ve ulus kavramlarıyla, temsiliyet konusu ele alınmaya çalışılmış, temsili hükümet ve demokrasi kavramları arasındaki gerilim tartışılmıştır. Nihayet demokrasi kavramının temsili hükümet biçiminde yeniden tanımlanma süreci değerlendirilmiştir. Böylece « klasik demokrasi » ve « temsili demokrasi » arasında bir devamlılık ilişkisi olup olmadığı gözlenmeye çalışılmış, değişimin yapısal mı olduğu yoksa kelimenin kullanımındaki bir farktan mı kaynaklandığı anlaşılmaya çalışılmıştır. Böylece, iktidar ilişkileri kendini devlet biçiminde örgütleme sürecinde, demokrasiye karşı gelişimi, hem yapısal hem de kavramsal çerçevede ele alınmaya çalışılmıştır. Sonuçta merkezi devlet yapısında demokrasinin mümkün olup olmayacağı, devlet ve demokrasinin yalnızca birer kurumsal yapı ya da donuk birer kavram olarak değil değil, ama topluluk ilişkilerinde canlı ve dinamik süreçler biçiminde ele alınmasıyla tartışılmaya çalışılmıştır.

Bu çalışma çok geniş bir tartışma alanında söz söylüyor olmanın doğuracağı tüm zorluklarına rağmen, belirleyici gördüğü başlıklarda eleştirel bir perspektif sunarak gelecekte yürütülecek çalışmalar için asgari zemin sağlamayı amaçlamaktadır.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENT	ii
RÉSUMÉ	iii
ABSTARCT	ix
ÖZET	xv
TABLE DES MATIÈRES	xxi
INTRODUCTION	1
1. RAPPORTS DE POUVOIR ET CONCEPT D'ÉTAT	17
1.1. La spontanéité de l'existence du pouvoir dans la compréhension progressiste de l'histoire.....	17
1.2. Les approches classiques sur l'État.....	22
1.3. Continuité des relations communautaires collectives égalitaires.....	29
1.4. Pierre Clastres, plus-value, rapports politiques horizontales et verticales.....	34
2. FACTEURS DYNAMIQUES EXTERNES DANS L'ORIGINE DES RAPPORTS DE POUVOIR	41
2.1. Mode de vie nomade et sédentaire dans la vie communautaire.....	41
2.2. Le problème de l'accumulation primitive et l'approche de conquête d'Oppenheimer.....	43
2.3. Les communautés de pillards, butin, impôts, classe militaire et monopole de la violence légitime.....	46
2.4. Reproduction du pouvoir coercitif militaire et plus-value.....	52
2.5. Patriarcat.....	55

3. LES ASSEMBLÉES PENDANT QUE LES RAPPORTS DE POUVOIR S'ORGANISENT SOUS LA FORME DE L'ÉTAT et LES CONCEPTS D'ARISTOCRATIE, D'OLIGARCHIE, DE MONARCHIE.....	60
3.1. Conversion des assemblées tribales des communautés de pillards en conseils militaires souverains et en dynasties.....	60
3.2. Formation des assemblées aristocratiques dans l'exemple de la Grèce antique..	63
3.3. Centralisation et monarchie.....	69
4. LES ASSEMBLÉES EN PROCESSUS DÉCISIONNEL PAR LA PARTICIPATION DIRECTE ET LIBRE et LE CONCEPT DE DEMOCRATIE.....	74
4.1. La Suppression du système tribal dominant et le processus menant à la démocratie dans l'ancienne cité d'Athènes.....	74
4.2. Appareils de démocratie dans l'ancienne cité d'Athènes	77
4.3. Autres exemples d'assemblées basées sur des processus décisionnel démocratiques.....	82
5. REDÉFINIR LE CONCEPT DE LA DÉMOCRATIE PAR LA BOURGEOISE LORS DE L'ACCAPAREMENT DE L'APPAREIL DE POUVOIR	88
5.1. Absolutisme et parlement.....	88
5.2. L'approche de la bourgeoisie envers le demos et le concept de démocratie dans sa quête du pouvoir.....	91
5.3 Le concept de nation versus tout le corps collectif du peuple et la réinvention bourgeoise du concept de démocratie.....	96
CONCLUSION	102
BIBLIOGRAPHIE.....	108
CURRICULUM VITAE.....	116

INTRODUCTION

Si le titre de cette étude avait été « Les concepts de l'Etat et de la Démocratie chez ... », il aurait été plus aisé de présenter un texte précis et prévisible dans un cadre plus clair. Cependant, vouloir monter la démocratie et l'État en général, surtout l'une contre l'autre, c'est accepter à priori de nombreuses difficultés. Ce que nous entendons par difficultés ici, ce sont les points qui affaibliront l'œuvre et la rendront vulnérable à divers critiques. Parce que ces deux mots sont conceptuellement définis dans des contextes différents par des penseurs différents à des moments différents. Et chaque définition repose sur des fondements différents, donc des terminologies différentes. D'autre part, ce ne sont pas seulement des mots abstraits définis au niveau conceptuel, mais en tant que mots que l'on rencontre constamment dans la politique pratique, ils se sont presque personnifiés et contiennent à eux seuls de nombreux sous-textes et historicités.

Cadre Théorique

« *Le mot démocratie est l'un des termes les plus usités du vocabulaire politique* » selon Pierre Cornillon, Secrétaire général honoraire de l'Union interparlementaire (Union interparlementaire, 1998, p. I). En effet, de nombreux États qui ont peu à voir les uns avec les autres en termes de politique, d'institutions, de traditions et de fonctionnement prétendent aujourd'hui gouverner leurs sujets par le biais d'institutions démocratiques. A tel point qu'aujourd'hui aussi bien la Corée du Nord, que les États-Unis, la République de Turquie, le Canada, le Congo, Cuba, la France ou la Chine se revendiquent comme des régimes démocratiques. Donc, en effet, la démocratie est l'un des mots les plus utilisés en politique aujourd'hui, mais sa signification, comme l'a dit Macpherson, n'est pas claire (Macpherson, 1984, p. 4).

Cette situation complique la définition conceptuelle de la démocratie. Ainsi, dans les études sur la démocratie, on constate que l'on propose généralement des critères de fonctionnement démocratique plutôt que la définition de la démocratie. Par exemple, selon Beetham, les difficultés inhérentes à la démocratie et la confusion intellectuelle qui l'entoure rendent difficile l'obtention d'un consensus sur ce que devrait être la démocratie et ses moyens. Mais « *il serait plus réaliste d'examiner les valeurs, les principes, les objectifs et les méthodes sur lesquels s'accordent les lettrés, les experts et les militants représentant toutes les régions et les principales cultures du monde* » (Beetham, 1998, p. 14).

En 2012, le Haut-Commissaire des Nations Unies aux droits de l'homme, dans son rapport sur « *l'Étude sur les difficultés communes rencontrées par les États dans leurs efforts pour assurer la démocratie et l'état de droit dans l'optique des droits de l'homme* » déclare que « *L'absence d'unanimité autour de la notion de démocratie n'est cependant pas un problème en soi, dans la mesure où ses contours sont identifiables* » (Nations Unies Assemblée Générale Conseil des droits de l'homme. Vingt-deuxième session, 2012, p. 4). Les efforts pour définir les contours et les principes en question, à la fois dans les textes académiques et dans les rapports des organisations interétatiques se constatent, et en effet, nous remarquons qu'une sorte de consensus peut être atteint sur les principes de la démocratie, du moins dans les publications occidentales. Ainsi, la démocratie comprend avant tout le respect de tous les droits de l'homme et des libertés fondamentales, comme la liberté d'association et de réunion pacifique, la liberté d'expression et de pensée, la liberté de religion ou de conviction, le droit d'être reconnu partout en tant que personne devant la loi (Nations Unies Assemblée Générale Conseil des droits de l'homme. Dix-neuvième session, 2012, p. 2).

Dans les textes consensuels, on voit que la représentativité est soulignée quant au fonctionnement de la démocratie. Par exemple, selon la Déclaration universelle sur la démocratie, acceptée par l'union interparlementaire au Caire en 1997, « *Fondée sur le droit de chacun de participer à la gestion des affaires publiques, la démocratie*

implique l'existence d'institutions représentatives à tous les niveaux et notamment d'un Parlement, représentatif de toutes les composantes de la société et doté des pouvoirs ainsi que des moyens requis pour exprimer la volonté du peuple en légiférant et en contrôlant l'action du gouvernement.» (Union interparlementaire, 1998, p. v)

Selon Jouary, ce que l'on entend par démocratie aujourd'hui, c'est lorsque le peuple élit ceux qui ont le pouvoir légitime au suffrage universel et leur donne le pouvoir de gouverner pendant un certain temps. C'est ce qu'on appelle la démocratie représentative, dit Jouary, et poursuit : *« En établissant une équivalence entre démocratie et élection des dirigeants au suffrage universel, on oublie simplement que cette équivalence n'est concevable que depuis un peu plus de deux siècles, et qu'elle repose sur des présupposés qu'il appartient à la philosophie politique d'examiner. Quels présupposés ? Qu'on peut représenter le peuple, ou encore que gouverner et diriger sont une seule et même chose, et aussi que le vote est le moyen le plus démocratique de désigner les gouvernants. Or ces affirmations qui nous paraissent aller de soi aujourd'hui étaient hier qualifiées d'antidémocratiques, d'aristocratiques, depuis l'Antiquité grecque archaïque jusqu'à la fin de la Révolution française. »* (Jouary, 2017, p. 37) D'après Jouary, re-présenter, c'est rendre présent ce qui est absent. Mais la représentation peut avoir deux sens différents. Le premier sens est comme un représentant de commerce qui représente son client, ou un consul qui représente son état dans un pays étranger, un préfet qui représente son gouvernement. Le représentant de commerce ne peut pas fixer lui-même les prix, le consul ne se met pas à la place de l'État, ou le préfet ne peut agir en dehors de l'ordre de son gouvernement.

D'autre part, selon Jouary, le mot représentation *« a un second sens : il y a en effet des cas où le re-présentant est posé comme décidant à la place de ce qui est représenté. Par exemple, les parents représentent leurs enfants mineurs dès qu'il est question de compte bancaire, d'engagement légal, etc. Même dans ce cas, cela ne leur donne pas n'importe quels droits sur eux. Il y a d'autres cas : une personne peut en re-présenter une autre si cette dernière a perdu ses facultés mentales, de même*

qu'un exécuter testamentaire représente les volontés de celui qui n'existe plus. On le voit, ce genre de représentation suppose que les représentés sont considérés comme mineurs, inaptes, irresponsables, voire disparus. » Si l'on peut accepter ce second sens de la représentation, dit Jouary, *« alors on considère le peuple comme mineur, irresponsable, inexistant, ayant perdu toute liberté entre deux élections, et il faut admettre que la démocratie représentative n'est plus au sens propre une démocratie. »* (Jouary, 2017, p. 38)

La question est donc de savoir qui est le sujet politique en démocratie. Si la démocratie est une forme de gouvernement, même si les gouvernants sont élus au suffrage universel, les sujets politiques sont ceux qui ont le pouvoir de gouverner. C'est pourquoi Jean-Paul Demoule s'interroge : *« Ne dit-on pas parfois que les démocraties actuellement les mieux établies sont des monarchies (certes constitutionnelles)? »* (Demoule, 2020, p. 198).

Mais si le sujet politique est *démos* selon le contenu du mot, par exemple selon Marx, le *« questionnement portant sur la démocratie ayant consisté à comprendre le phénomène démocratique comme le fait politique par excellence – la dimension où se révèle cette vérité que le sujet politique c'est le demos lui-même »* (Poirier, 2014 p. 46) selon la façon dont le *démos* est définie, il peut être possible de penser à la démocratie non pas comme une forme de gouvernement, mais comme des relations politiques horizontales de la communauté humaine en action.

Tout d'abord, le *démos* est *« une partie de territoire, à la communauté qui l'occupe, et donc à une collectivité territoriale »* (Caire, 2018, p. 43). Il existe déjà un lien entre communauté et territoire. Selon Park, la communauté, *« (1) une population organisée territorialement, (2) plus ou moins complètement enracinée dans le sol qu'elle occupe, (3) ses unités individuelles vivant dans une relation d'interdépendance mutuelle plutôt symbiotique que sociétale »* (Park, 1936, p. 4).

Mais D mos n'est pas que cela. D'après Werlings, « *Comme le terme 'peuple' en français, δ μος [démos] peut en effet renvoyer non pas à la totalité des citoyens, mais   une partie seulement d'entre eux. Dans ce cas, c'est le grand nombre, c'est-à-dire souvent les catégories les plus humbles, le 'petit peuple', qui s'oppose aux riches, à l'élite, peu nombreuse* » (Werlings, 2010, p. 11-13).

Si le démos est défini ainsi, et que la démocratie est définie comme la volonté du démos, il peut être possible de penser que les relations démocratiques existent dans les organisations généalogiques des communautés non étatiques plutôt que dans les  tats centralisés.

Morgan a défini les communautés non étatiques en Amérique du Nord comme des communautés démocratiques (Morgan, 1877, p. 66). Parlant des organisations généalogiques chez les Iroquois, l'un des premiers peuples d'Amérique du Nord, Morgan dit : « *Il en est résulté une société gentilice (societas), distincte d'une société politique ou d'un état (civitas). La différence entre les deux est large et fondamentale. Il n'y avait ni société politique, ni citoyen, ni état, ni civilisation en Amérique lorsqu'elle a été découverte. Toute une période ethnique s'est écoulée entre les plus hautes tribus amérindiennes et le début de la civilisation, au sens propre de ce terme. (...) Partout où les institutions gentilices prévalaient, et avant l'établissement de la société politique, nous trouvons des peuples ou des nations dans les sociétés gentiles, et rien au-delà. L' tat n'existait pas. Leurs gouvernements étaient essentiellement démocratiques, parce que les principes d'organisation de la gens, de la phratricie et de la tribu étaient démocratiques. Cette dernière proposition, bien que contraire aux idées reçues, est historiquement importante* » (Morgan, 1877, p. 65 - 66).

Durkheim dit aussi à ce sujet : « *Si, en effet, on appelle démocratie ces sociétés où tout le monde participe à la direction de la vie commune, le mot convient à merveille aux sociétés politiques les plus inférieures que nous connaissions* » (Cité par Durkheim, Plouviez, 2020, p. 151). Plouviez explique ainsi la démarche de

Durkheim : « *Ce n'est pas le chef qui dirige le groupe, mais le groupe lui-même qui se dirige. Tous les membres du groupe participent à sa direction. Pour qualifier cette direction commune, Durkheim parle de diffusion du pouvoir politique, ce qu'il faut entendre d'abord en un premier sens : la diffusion renvoie à l'absence de concentration du pouvoir, à son extension à tous (diffus au sens d'infus). Aussi les sociétés tribales présentent-elles une organisation politique égalitaire et démocratique* » (Plouviez, 2020, p. 151).

D'autre part, Morgan définit ces communautés comme des communautés non politiques, tandis que Durkheim les définit comme des communautés plus inférieures. C'est une manifestation de la compréhension progressive de l'histoire. Morgan est un représentant important de la compréhension progressiste de l'histoire au XIXe siècle, il divise l'évolution de l'humanité en trois étapes fondamentales. Ses vues ont influencé de nombreux penseurs aux conceptions très différentes de la société, de Durkheim à Engels. Mais la compréhension progressiste de l'histoire n'a pas commencé avec Morgan. Comme il sera pris en compte dans la première chapitre de cette étude, de nombreux penseurs de Platon et Aristote à Hobbes, Rousseau ou Hegel partent du postulat que « l'humanité » se développe de manière positive.

Selon cette hypothèse, la société a besoin de l'État « à un certain stade de son développement ». Et les concepts de politique et d'État sont utilisés dans le même sens comme on le voit chez Morgan. Par exemple, comme chez Aristote, et conformément à l'étymologie du mot, si l'on associe la politique à la cité, c'est-à-dire à la polis (voir Aristote, 1975), les communautés qui ne vivent pas dans des cités-États se manifestent des communautés non politiques ou pré-politiques. Définir les communautés non étatiques comme des communautés primitives et archaïques implique que ces communautés se développeront tôt ou tard. De plus, la primitivité ici n'est pas une primitivité chronologique, elle se définit selon si la communauté dispose ou non d'appareils étatiques similaires à ceux d'Europe occidentale. A ce stade, le colonialiste considère ce qui ne lui ressemble pas comme non développé et prétend l'avoir développé en lui imposant sa propre forme de relation politique.

Surtout depuis le XXe siècle, les discours qui s'opposent à ce récit général se sont également renforcés. Pierre Clastres définit les communautés non étatiques comme des communautés politiques, s'oppose à la vision dominante qu'il appelle l'ethnocentrisme et affirme que toutes les structures communautaires ne sont pas destinées à évoluer vers une forme étatique semblable à celle de l'Europe occidentale, citant les peuples amérindiens comme témoins (voir Clastres , 1974). Il ne faut pas oublier que les observations d'anthropologues comme Morgan (quelles que soient ses opinions progressistes) ou Spencer (et même Lévi-Strauss plus tard) sur les communautés non étatiques du XIXe siècle ou les approches de Kropotkine ont ouvert la discussion sur les concepts de pouvoir et d'État. Cependant les discussions de Clastres ont permis de redéfinir les concepts de communauté, de politique, de pouvoir et d'État. La définition du politique en dehors de l'État permet également de discuter des relations politiques dans les communautés non étatiques. À ce stade, quelle que soit la relation de l'État avec la communauté, la relation entre la démocratie et la communauté peut également être à l'ordre du jour de la science politique.

Une autre approche de l'émergence de l'État, qui s'est renforcée avec Oppenheimer au début du XXe siècle, est la théorie de la conquête (Oppenheimer, 1928). Selon cette approche, l'État émerge à la suite d'une conquête et non à la suite du seul développement social. Bien que les approches d'Oppenheimer et le rapport de l'État et du pouvoir à la conquête et à la force sont une perspective à prendre en compte, elle doit également contenir des éléments fictifs dans la mesure où il est impossible de la tester par des observations concrètes, comme c'est le cas pour la vision progressiste de l'émergence de l'État. Cependant, bien que cette possibilité de fiction soit valable pour ce qui peut être dit du « premier État », elle ne l'est pas pour de nombreuses communautés qui ont récemment rencontré l'État. En effet, dans une partie importante du monde, puisque la rencontre avec l'État est assez récente, l'effet de la conquête et de la colonisation se manifeste dans la pratique. La rencontre des premiers peuples d'Amérique, d'Australie, de Nouvelle-Zélande et d'Afrique avec l'État s'est produite dans un passé récent et le processus de changement a pu être

observé. Même pour ces lieux, il peut sembler affirmatif que la seule raison d'être de l'État est la conquête, mais il est également impossible de nier l'effet de l'existence du colonialiste. Par exemple, Paul Mercier dit ce qui suit au sujet du processus en Afrique : *« C'est qui n'implique pas que nous prenions parti sans réserve pour la théorie de la conquête. Selon celle-ci, que les auteurs rappellent brièvement sans l'appuyer, l'organisation d'un état, d'une autorité centralisée, résulterait d'une conquête suivie d'organisation, réalisée par un groupe supérieur ou plus fort. On a de nombreux exemples — pour autant que l'on soit assuré de l'interprétation que l'on donne aux traditions historiques locales. Ainsi les Gourmantché de Haute-Volta ont formé un état sous une dynastie étrangère, alors que leurs voisins du sud, de même culture, ayant toujours pu échapper à la conquête, n'en ont pas développé. Malgré tout on peut approuver la prudence des auteurs qui proposent de parler, plus généralement, de contacts et de mélanges, plutôt que de conquêtes »* (Mercier, 1948, p. 878).

Il est difficile de nier que ces forces coercitives venues de l'extérieur aient été liées au développement de l'organisation de l'État et de l'autorité centrale dans les terres « explorées » par les Européens, que ce soit par conquête ou par contact. Les communautés non étatiques vivant sur ces terres ont également été "étudiées" par les colonialistes occidentaux qui ont "explorés" ces terres. Aujourd'hui non plus, nous n'avons guère d'autre choix que d'appuyer aux premières observations du colonialiste dans les analyses.

Si l'on accepte l'organisation de l'État comme autorité centralisée, comme dans l'énoncé de Mercier que nous avons cité plus haut, on peut penser qu'il est inévitable que les organisations de la gens, de la phratrie et de la tribu, dont Morgan dit qu'elles sont démocratiques, soient assimilées et disparaissent dans la structure étatique. Puisque les organisations généalogiques ne sont pas centralisées, autonomes et ont des processus de décision qui fonctionnent directement et librement, elles représentent toujours une menace pour l'autorité centralisée. Parlant de la communauté Sara au sud du Tchad, Jacques Dubart dit : *« Ce qui caractérise la*

société sara jusqu'à sa colonisation au début du XX^e siècle c'est à la fois l'autonomie politique quasi absolue de chaque village et la quasi égalité économique qui règne entre les différentes familles au sein du village. Une société, non seulement sans classes, mais aussi sans castes. La société Sara est une société 'acéphale'. Il n'y a, en tant que tel, aucun pouvoir politique central » (Dubart, 2010, p. 3).

Donc, si l'on définit l'État comme une forme monopolistique dans laquelle le pouvoir s'est organisé et s'est concentré, et la démocratie comme un processus où tous les membres de la communauté participent à sa direction, la communauté se fonde donc sur des relations d'autogestion. Alors un antagonisme entre l'État et la démocratie est inévitable. De plus, si l'on considère l'État en termes de conquête, c'est-à-dire non seulement en tant que colonialiste « après avoir atteint une certaine maturité », mais si l'on considère l'existence de l'État dépendant de la conquête et de la force, il est possible de penser que l'État assimile les rapports démocratiques dans son propre monopole du pouvoir, en conquérant la communauté démocratique.

Dans ce cadre, alors que cette étude traite de l'État versus la démocratie, elle considère la démocratie comme « des processus décisionnel avec la participation directe et libre » et l'État comme « le processus des rapports de pouvoir en tant qu'organisation de soi » afin de réduire la confusion créée par la différence de sens des concepts. Par conséquent, les deux concepts ne sont pas stables, mais ils sont devant nous en tant que concepts évalués en tant que processus dans le contexte des relations sociales.

Méthode et Plan

Il n'est pas possible de traiter de la contradiction entre l'État et la démocratie dans tout leur processus historique comme un récit complet, et ce n'est pas correct non plus de l'essayer. Car, de même que les concepts, les définitions et les approches de l'État et de la démocratie sont différents, même si les concepts sont définis de la même manière, ils seront structurellement différents selon les lieux et les époques

quant à leurs appareils concrets. D'un autre côté, prendre l'État contre la démocratie nécessite une lecture historique. Car la transformation historique des concepts et la modification de leurs significations rend parfois très difficile de considérer l'État et la démocratie séparément, et encore moins l'un contre l'autre. Par exemple, si l'on admet qu'un « Etat démocratique » est possible, il ne sera pas possible de considérer l'Etat versus la démocratie. Le facteur décisif est donc la définition que l'on accepte. Cependant, l'État et la démocratie ne sont pas des concepts abstraits qui ne sont que des noms. Ils sont façonnés par les relations sociales, c'est-à-dire que l'on nomme et conceptualise certaines formes de relations sociales. Dans ce cas, il faut regarder les appareils. Le positionnement des appareils détermine alors la définition de ces concepts généraux. S'il existe des différences dans les définitions, cela peut être dû en partie à des différences dans l'emplacement des appareils.

Cette étude se trouve donc dans un paradoxe. D'une part, il n'est pas possible de traiter la question dans une intégrité historique. Tenter une telle chose comporte le danger de traiter l'histoire comme téléologique, tout comme le font les progressistes historiques. Parce que si l'on traite différents indicateurs de manière cumulative dans un même creuset, cela nous conduirait à ignorer les différences de caractère et à nier les spécificités qui aboutissent, en fait, à des différences fondamentales. D'autre part, ces concepts ne sont pas des noms abstraits, ils dépendent des rapports sociaux, et on ne peut les voir qu'en regardant les moments où les rapports sociaux s'incarnent dans les appareils, il faut donc s'interroger sur la transformation historique des appareils pour pouvoir comprendre si ce qui s'est vraiment transformé, sont les appareils et les relations ou seulement le sens attribué au concept. C'est-à-dire que notre travail exige d'être historique sans être historiciste.

Essayons d'expliquer ce que l'on veut dire par un exemple. Dans son article intitulé « *Une brève histoire de la démocratie, d'Athènes à nos jours* », Jean-Vincent Holeindre dit que : « *À l'époque antique, la démocratie s'épanouit dans le cadre de la cité, c'est-à-dire une communauté de citoyens qui forme un tout indivisible. Le peuple se gouverne sans médiation. Certes, il existe dans l'Athènes classique des*

instances représentatives, à l'instar de la boulè, mais la part de représentation est limitée et elle est contrebalancée par la pratique du tirage au sort et de l'ostracisme, qui visent à éviter l'émergence de démagogues et de politiques 'professionnels'. À l'époque moderne s'opère un renversement de perspective : la représentation devient l'élément structurant d'un régime démocratique qui opère une séparation entre gouvernants et gouvernés. C'est l'élection, a fortiori au suffrage universel, qui confère au gouvernement sa légitimité politique. Au sein des États-nations modernes, les citoyens confient ainsi à des représentants le soin d'exercer le pouvoir. Comme l'a montré Bernard Manin, ce dispositif confère aux élus – le mot ici prend son sens quasi religieux ou spirituel – une dimension aristocratique, ces derniers constituant le petit nombre des individus choisis par le grand nombre, le peuple, en vertu de compétences politiques » (Holeindre, 2022, p. 61-62).

Quelle est la raison de ce renversement de perspective ? Comment la représentation devient l'élément structurant de la démocratie ? Ou pourquoi cette forme de gouvernement, qui a une dimension aristocratique, a-t-elle commencé à s'appeler la démocratie ? Alors, le contenu des concepts a-t-il changé ? En d'autres termes, les cités se sont transformés en États-nations, et les relations décisionnelles basées sur la participation directe et libre sont devenues impossibles, le gouvernement représentatif est-il devenu incontournable ? Pour pouvoir dire qu'il existe une telle évolution pour la démocratie, il est nécessaire de prétendre que les démos sont devenues une nation, car le sujet politique de la démocratie est le démos. Mais une telle évolution est-elle réelle ? Les démos ont donc grandi et se sont transformés en nation ? Ou seulement le sens du mot a-t-il changé ? En d'autres termes, la forme de gouvernement autrefois appelée aristocratie, pour certaines raisons, est-elle maintenant appelée démocratie représentative ?

Afin de discuter de ces questions et d'autres similaires, il est inévitable de regarder le processus historiquement pour comprendre, par exemple, ce que sont le démos et la nation, si l'un est le résultat de l'évolution de l'autre, ou s'il y a un lien entre la démocratie représentative et les relations décisionnelles basées sur la

participation directe et libre. Pour cela, il faut se pencher sur les discussions sur les concepts ainsi que les appareils au sein du changement historique. Cela nous amène inévitablement aux discussions sur l'origine. Par exemple, il faut considérer les fonctions générales des assemblées représentatives et à participation directe et libre comme appareils dans les relations des communautés non étatiques, dans la polis et dans les États-nations. Afin d'éviter l'historicisme et un évolutionnisme téléologique, ce que nous pouvons faire dans le cadre de cette étude est de faire des lectures critiques sur les questions que nous considérons comme déterminantes de la discussion. Pour cette raison, nous avons essayé de regrouper les discours qui ont un certain niveau de points communs. Par exemple, en regardant les écrits sur l'origine de l'État, nous avons essayé de traiter les discours qui contiennent des déclarations selon lesquelles l'État est un dispositif qui émerge avec la dynamique interne de la communauté en raison de la nécessité ou d'un besoin. Cela nous a conduit à considérer ensemble des penseurs, de Platon (2007) à Rousseau (1963), qui ont des arguments assez différents mais qui acceptent essentiellement l'État par des dynamiques « interne ». Considérer Platon (2007), Machiavel (1989), Hobbes (1993) et Rousseau (1963) comme s'ils soutenaient le même argument semblerait assez controversé, mais ce qui est important pour nous dans cette étude, c'est que malgré toutes leurs différences historiques, politiques et intellectuelles, ils voyaient l'origine de l'État comme le résultat d'une progression à l'intérieur de la communauté, malgré que leur compréhension de l'État soit différente. D'autre part, nous avons essayé de mentionner les penseurs qui voyaient l'origine de l'État à l'extérieur de la communauté, c'est-à-dire le résultat de la force et de la conquête, où nous avons dû mentionner les noms d'Ibn Khaldoun (1977) et d'Oppenheimer (1928) dans le même paragraphe. Nous avons également essayé de considérer ensemble les écrits de noms tels que Kropotkine (1938) et Clastres (1974), qui critiquent les vues selon lesquelles les communautés humaines arriveront tôt ou tard à l'État et expriment que les relations communautaires peuvent être basées sur l'entraide, malgré les différences de leurs arguments ou domaines de recherche.

Cette ampleur du cadre, et par conséquent la forme narrative de notre récit, peut inévitablement donner au lecteur l'impression que nous faisons un récit de l'histoire de la philosophie, de l'histoire de l'État, et même de l'histoire de l'humanité, couvrant deux mille cinq cents ans. Ce n'est ni l'objet ni la portée de cette étude. Ce que nous essayons de faire, c'est de regrouper les différents récits que nous pensons déterminants pour aujourd'hui, en les regroupant avec un minimum d'aspects communs et en les soumettant à un processus de lecture critique, afin de voir si le changement dans la perception de la relation entre l'État et la démocratie existe réellement, et de mieux comprendre si l'État et la démocratie sont les éléments ou les opposés l'un de l'autre. De plus, il peut sembler problématique que nous ayons mentionner des noms qui peuvent ne pas être considérés côte à côte. Cependant, nous espérons que nous serons excusés de recourir à une telle méthode, étant donné que notre objectif n'est pas de discuter des systèmes de pensée de ces noms, mais seulement de discuter des similitudes et des différences fondamentales dans leurs approches d'un sujet spécifique, car ils affectent les définitions actuelles. Si une critique que l'on peut faire à l'étude est la référence à tant de noms différents, une autre peut être des noms manquants. Une des raisons de cette lacune est que nous devons faire des choix inévitables dans le cadre de l'étude, et l'autre raison est, que nous ne connaissons pas tous ceux qui ont écrit sur ces sujets.

Par conséquent, le travail a plus d'un axe qui se croisent et se déterminent. Pour cela, nous devrions poser plus d'une question et faire nos lectures comparativement selon le sens de ces questions. Puisque nous considérons l'État et la démocratie l'un versus l'autre, nous devons d'abord essayer de comprendre la place de ces concepts et de leurs appareils concrets dans la communauté humaine. Si nous partons de l'État, nous pouvons poser la question suivante : l'État est-il une destination nécessaire pour toute communauté humaine ? En d'autres termes, l'État émerge-t-il comme un résultat nécessaire des relations communautaires, en réponse au besoin qui apparaît dans le progrès historique ? Ou est-ce le résultat de la force et de la conquête ? Cette question nous amène également à nous demander s'il est possible que différentes relations communautaires évoluent de manière à produire un résultat similaire.

Des réponses positives et négatives sont données à ces questions. Dans le premier chapitre de notre travail, nous avons essayé de traiter de la compréhension progressiste de l'histoire et d'observer les arguments qui suggèrent que l'État est né d'un besoin à un moment donné du développement de la communauté par la dynamique interne. Par ailleurs, nous avons tenté de jeter un regard sur les récits de Kropotkine (1938) et de Clastres (1974), qui s'opposaient à ces arguments, fondés sur les données anthropologiques développées depuis le XIXe siècle, que la communauté n'évolue pas vers l'État. Les discussions là nous ont amenés à reconsidérer les concepts d'État, ainsi que les rapports du pouvoir et de politique dans un sous-texte.

Comme on le verra dans le premier chapitre de cette étude, de nombreux auteurs classiques, de Platon (2007) à Rousseau (1963), qui se situaient dans des parties très différentes du spectre de la pensée, voyaient l'État comme le résultat de l'évolution d'une dynamique interne à la communauté, quoique sous des angles très différents et en fonction de différents besoins. Cependant, au début du XXe siècle, Oppenheimer (1928) s'est opposé à cette compréhension progressiste et a déclaré qu'il n'était pas possible pour l'État d'émerger spontanément à la suite du développement d'une communauté, en fonction de la dynamique interne de la communauté, mais qu'elle n'aurait pu surgir qu'à la suite d'une conquête. Selon Oppenheimer, les communautés pastorales ont conquis les communautés agricoles sédentaires (Oppenheimer, 1928). Dans le deuxième chapitre de notre étude, nous avons essayé d'examiner ces vues d'Oppenheimer en les comparant à celles d'Ibn Khaldun (1977) et en considérant les études sur le mode de vie des communautés pastorales et agricoles sédentaires. Ainsi, nous avons deux perspectives différentes sur l'origine du débat étatique. Et dans ces perspectives, nous nous sommes penchés sur la construction des appareils d'État, notamment à travers l'exemple de la Grèce antique. Ainsi, nous pourrions voir si les appareils démocratiques sont différents des appareils d'État, et nous pourrions constater que la relation entre la démocratie et l'État sera mieux comprise. À tel point que si les communautés non étatiques étaient fondées sur des relations démocratiques, comme l'a dit Morgan (1877), et que l'État

se développait avec une dynamique interne, la démocratie devrait se transformer au fil du temps. Cependant, si l'État émergeait par conquête, il y aurait la conquête des relations démocratiques et des appareils démocratiques dans les communautés non étatiques par les appareils d'État, ce qui pourrait indiquer une contradiction existentielle entre la démocratie et l'État.

Dans les troisième et quatrième chapitres de notre étude, nous avons tenté d'examiner le fonctionnement de ces appareils et le processus de révolution démocratique dans l'Athènes antique, et tenté d'appréhender ces hypothèses avec des données historiques. Enfin, il fallait s'intéresser au renversement de perspective évoqué par Holeindre. Comment les affirmations, c'est-à-dire les modes de représentation et d'élection des gouvernants, ont-elles été acceptées comme démocratiques aujourd'hui, ce que Jouary décrit comme étant considéré comme antidémocratique et aristocratique de l'antiquité à la Révolution française ? Pour cela, il fallait se pencher sur la révolution française, comme l'a souligné Jouary. Nous avons essayé de le faire dans la dernière partie de notre étude. Nous avons essayé de voir s'il y avait des changements dans l'utilisation du concept de démocratie et les formes de relations auxquelles le concept se réfère dans le processus qui a préparé la Révolution française. Ainsi, nous avons essayé d'aborder les questions suivantes, l'évolution de la démocratie elle-même ou du mot ? En d'autres termes, est-ce que c'est démos qui a changé, ou est-ce que les formes de relations définies par un autre mot auparavant ont été définies comme démocratie depuis deux cents ans ? Ainsi, nous avons essayé d'appréhender la relation actuelle entre la démocratie et l'État.

Chaque hypothèse ici, chaque sujet de discussion pourrait être traité séparément et un mémoire séparé pourrait être écrit pour chacun. Si tel était le cas, le contenu de ces titres pourrait être rempli de manière plus satisfaisante. Cependant, nous avons voulu faire de cette étude une étude préliminaire générale, une lecture générale de la littérature, que nous essaierons de traiter séparément et en détail par la suite, et nous n'attendons pas plus que de déterminer les axes de discussions futures de cette étude. Entrer dans des champs de disciplines différentes et s'exprimer sur un

cadre très large comporte inévitablement le risque de faire des déterminations réductionnistes ou de ne pas voir certains détails importants. La raison pour laquelle nous prenons ces risques est que toute critique qui portera atteinte à ce travail renforcera le travail que nous espérons faire à l'avenir.

1. RAPPORTS DE POUVOIR ET CONCEPT D'ÉTAT

1.1. La spontanéité de l'existence du pouvoir dans la compréhension progressiste de l'histoire

Depuis le XIX^e siècle, la philosophie de l'histoire a eu tendance à traiter l'histoire de l'humanité comme s'il s'agissait d'un processus monolithique, à la faire passer par différentes étapes et à atteindre nécessairement la civilisation occidentale. Selon Fukuyama, une grande partie de l'historicisme de Hegel est devenue le répertoire intellectuel contemporain. L'idée que l'humanité a progressé par une série d'étapes primitives de conscience sur le chemin du présent et que ces étapes correspondent à des formes concrètes d'organisation sociale telles que les sociétés tribales, esclavagistes, théocratiques et enfin démocratiques est devenue inséparable de la compréhension de l'homme moderne. Hegel a été le premier philosophe à parler le langage des sciences sociales modernes (Fukuyama, 1989, p. 4). En disant la société démocratique, Fukuyama entend les gouvernements représentatifs qui dominent les États occidentaux. Malgré les différences de nuances, il y a un progressisme historique similaire qui conduit aux rapports de pouvoir dans de nombreuses approches modernes des sciences sociales.

L'approche progressiste se retrouve également chez des auteurs comme Morgan, dont les explications se fondent sur des recherches concrètes. Morgan n'idéalise pas la civilisation occidentale, mais la présente comme le résultat nécessaire de l'évolution sociale. A tel point que partout où se trouvent les sociétés humaines, elles passeront de la sauvagerie à la barbarie, et enfin à la période civilisationnelle (Morgan, 1877).

Dans le monde de la pensée, les explications basées sur les relations causales, les approches "scientifiques", les "résultats nécessaires des conditions historiques" étaient attirants au XIXe siècle en Europe, que Comte définissait comme une situation positive (Weber, 1911, p. 597), où le rationalisme bourgeois était dominant. De plus, Engels, qui critique l'hégélianisme, s'appuie sur les formulations rationnelles de Morgan pour expliquer l'évolution historique de l'humanité. Selon Engels, Morgan a redécouvert la vision matérialiste de l'histoire dans son propre domaine, en Amérique, que Marx avait découverte il y a quarante ans (Engels, 1979, p. 13).

L'effort pour maintenir la revendication d'universalisme dans les sciences sociales, qui existe en physique et en chimie depuis Newton et Boyle, aide en fait à prouver les revendications périodiques en les universalisant. Cet effort d'universalisation et de rationalisme dans les sciences sociales, s'il donne à ses arguments une apparence de certitude comme dans les sciences naturelles, aboutit finalement à des analyses très controversées. Selon Oppenheimer, le rationalisme est essentiellement anhistorique, voire antihistorique. La thèse en question n'est pas une thèse tirée de l'histoire, mais une théorie imaginaire (Oppenheimer, 1928, p. vi).

Par exemple, alors qu'Engels critique Hegel, il affirme que le rapport de la dialectique hégélienne à la dialectique rationnelle est comme le rapport de la théorie phlogistique à la théorie de Lavoisier (Engels, 1979, p. 70). Car Hegel explique le progrès de l'humanité et la transformation des structures sociales avec le désir de libération de l'idée. Puisque l'idée tend à être libre, les structures sociales se transforment les unes dans les autres au fil du temps, l'idée devient plus libérée à chaque pas et trouve un environnement de liberté complète dans l'État bourgeois. Selon la théorie du phlogistique, le métal pur a deux composants, la rouille et le phlogistique. Puisque le phlogistique est fluide, il désire se déplacer. Donc le métal perd son phlogistique au fil du temps et rouille. La rouille du métal est donc une question de temps. Cependant, les travaux de Joseph Priestley et Antoine Lavoisier révèlent que le métal rouille en réalité en réagissant avec une autre substance, l'oxygène.

Cependant, selon Morgan, qui s'inspire d'Engels, les peuples ont voulu transformer la société lignagère dans laquelle ils vivaient depuis des temps immémoriaux, pour passer à une société politique fondée sur l'institution du territoire et la propriété, nécessaire à l'accession à la civilisation. Plus précisément, parmi les races aryennes, premièrement, pour établir un État ; ils voulaient fonder celle-ci sur la base du territoire, comme on l'a vu dans tous les États jusqu'à présent (Morgan, 1877, p. 222-223).

D'après Engels également, dans l'histoire, le facteur dominant est finalement la production et la reproduction de la vie matérielle. Mais cette production a une double nature. D'une part, la production des moyens de vie, les objets de nourriture, de vêtement, d'abri et les outils nécessaires à ceux-ci ; d'autre part, la reproduction des hommes eux-mêmes, la reproduction de l'espèce. Les institutions sociales dans lesquelles les gens vivent à une période historique particulière et dans un pays particulier sont déterminées par ces deux types de production, par le stade de développement atteint par le travail d'une part et la famille d'autre part. Plus le stade de développement atteint par le travail est bas, plus le produit total du travail et, par conséquent, la richesse de la société sont faibles, plus l'effet prédominant des liens du sang apparaît comme décisif sur l'ordre social. Mais dans le cadre de cette structure sociale basée sur les liens du sang, la productivité du travail augmente progressivement et avec elle la propriété privée et l'échange, l'inégalité des richesses, la possibilité d'utiliser la force de travail d'autrui, et par conséquent la base des antagonismes de classe se développent tous ces nouveaux éléments sociaux, au fil des générations, pour adapter l'ancienne organisation sociale aux nouvelles conditions, ils agissent de toutes leurs forces jusqu'à ce que l'incompatibilité entre eux aboutisse à une révolution complète. L'ancienne société, fondée sur les liens du sang, se transforme sous l'effet du conflit des classes sociales nouvellement constituées et elle est remplacée par une nouvelle société dans laquelle les conflits de classes et la lutte des classes se développent désormais librement, qui a façonné toute l'essence de l'histoire écrite jusqu'à nos jours, dans laquelle le régime familial,

organisé dans l'État, n'est pas formé par des communautés fondée sur les liens du sang, mais par des communautés vivant dans un pays particulier, est entièrement déterminée par le régime de propriété (Engels, 1979, p. 14-15).

Comme on peut le voir, selon Engels et Morgan, qui l'ont inspiré, l'évolution de la structure sociale vers une autre, le passage de la communauté du stade de la « sauvagerie » ou de la « barbarie » à la civilisation et à la société de classe est une question de temps aussi. Les rapports de production se développent "au fil du temps", la communauté passe "au fil du temps" à la production marchande, "au fil du temps" commence à produire des surproduits, les classes émergent "au fil du temps", puis les contradictions de classe deviennent décisives.

Le point auquel nous nous opposons dans cette formulation n'est certainement pas la détermination historique des antagonismes de classe. Cependant, en termes de construction de la ligne historique, l'analogie de la théorie du phlogistique qu'Engels a utilisée pour critiquer Hegel est malheureusement valable pour toutes les compréhensions progressistes de l'histoire. De même que le métal rouille au fil du temps, c'est un phénomène interne pour Morgan et Engels que la communauté commence à produire des marchandises, se divise en classes et invente l'État. Tout comme le phénomène interne du métal perd son phlogistique et se transforme en rouille. Par conséquent, l'analogie de la théorie phlogistique qu'Engels attribue à la dialectique de Hegel vaut également pour ceux qui abordent l'histoire de manière plus matérialiste. Alors que Lavoisier parlait d'un phénomène extérieur lorsqu'il avançait que pour qu'un métal rouille, il lui fallait un autre élément, l'oxygène.

Cette compréhension de l'évolution basée sur la dynamique interne était partagée par les auteurs, qui ont des affiliations idéologiques et des thèses très différentes, et a été répétée depuis le 19ème siècle, et à la suite de cela, aujourd'hui, les rapports de pouvoir et ses outils ont commencé à être perçus comme un fait ne devant à peine être discuté. En conséquence, l'histoire de l'humanité dans son ensemble, que ce soit avec la volonté de l'idée de se libérer ou les conflits de classe,

suit des processus qui se succèdent harmonieusement et aboutissent finalement aux rapports de pouvoir. Les relations communautaires égalitaires et solidaristes, loin des rapports de pouvoir, sont restées dans une période révolue de l'histoire.

Conformément à cette compréhension, les théoriciens contemporains de la démocratie, qui définissent les gouvernements représentatifs comme des démocraties d'aujourd'hui, considèrent les processus décisionnel basés sur la participation directe et libre comme une expérience historique passée. Par exemple, alors que Held aborde les critères de la démocratie en se référant à Robert Dahl dans le chapitre intitulé « Ce que la démocratie devrait signifier » de son livre « Les modèles de la démocratie », il ne critique pas les gouvernements représentatifs et l'État centralisé (Held, 2008, p. 271), tels que ceux-ci ont déjà été acceptés. Ils sont les « faits du jour ».

Dahl, lui même, dans son travail sur la démocratie, examine le processus d'atteinte des régimes représentatifs que l'humanité définit comme la démocratie. Selon Dahl, un système a été établi dans lequel tous les membres du groupe ont participé, avec une logique égalitaire, aux décisions que le groupe a dû prendre pendant la longue période où l'espèce humaine a vécu en petits groupes et a survécu grâce à la chasse-cueillette. Cela est évident dans les recherches sur les communautés tribales qui n'utilisent toujours pas l'écriture. Selon Dahl, pendant des milliers d'années, une sorte de démocratie primitive pourrait bien avoir été le système politique le plus naturel. Mais Dahl dit que cette longue période est terminée. Lorsque les gens ont commencé à s'installer dans des communautés stables pendant de longues périodes, principalement dans l'agriculture et le commerce, les conditions favorables à la participation populaire au gouvernement ont disparu. Ainsi, les formes de hiérarchie et de domination sont devenues naturelles. En conséquence, les gouvernements populaires ont disparu depuis des milliers d'années pour les sociétés humaines sédentaires. Ils ont été remplacés par des monarchies, des despotismes, des aristocraties ou des oligarchies, tous basés sur une sorte d'ordre ou de hiérarchie. Plus tard, vers 500 av. J.-C., des conditions favorables ont réapparu dans de nombreux endroits et des systèmes de gouvernement ont commencé à se développer, offrant de

nombreuses opportunités de participer aux décisions de groupe. Ainsi la démocratie primitive est réinventée sous une forme plus avancée. Ceci, bien sûr, est la démocratie athénienne. Mais pour Dahl, cette nouvelle invention n'apporte pas non plus une expérience à long terme. Et jusqu'au XVIIIe siècle, la démocratie a suivi une lente évolution. Au XVIIIe siècle, cette évolution a conduit à un système constitutionnel dans lequel le roi et le Parlement étaient chacun contraints par l'autorité de l'autre. Il y aurait un système au sein du Parlement et les lois adoptées par le roi et le Parlement seraient interprétées par des juges, qui sont souvent, mais pas toujours, indépendants du roi et du Parlement. Selon Dahl, ce système est devenu la base des croyances et des institutions démocratiques qui prévaudront plus tard dans de nombreux pays européens (Dahl, 2015, p. 10 - 21).

Cette compréhension de l'histoire, qui prétend que les relations de pouvoir émergent spontanément au sein d'une communauté, bien qu'autrefois les relations égalitaires étaient naturelles, un jour, les relations hiérarchiques deviennent naturelles, et qui conduit toutes les communautés au capitalisme et au parlementarisme bourgeois occidental avec une dynamique d'évolution interne, redéfinit les concepts selon sa propre cohérence systématique.

1.2. Les approches classiques sur l'État

Si l'on définit l'État comme un monopole de la violence légitime comme le définit par Weber (Weber, 1959), nous ne connaissons aucun ouvrage écrit avant que les relations communautaires ne commencent à être déterminées par l'État. L'une des raisons de cette situation est la relation de l'écriture avec l'État. L'écriture n'est pas une invention fortuite de l'humanité, elle s'inscrit dans la vie sociale comme une nécessité de la bureaucratie. Comme le dit Lévi-Strauss, elle est nécessaire à la reproduction de l'État centralisé et de classe (Scott, 2021, p. 7). Par conséquent, tout comme toutes les œuvres écrites appartiennent à l'époque post-étatique, tous ceux qui peuvent écrire jusqu'au dernier quart de millénaire sont liés à l'État d'une manière ou

d'une autre¹. Cela nous permet de conclure que presque tous les noms que nous connaissons comme philosophes, jusqu'au dernier quart de millénaire, étaient, d'une manière ou d'une autre, associés à, ou du moins avaient, une telle attente. Ainsi, presque tous les écrits sur l'État, de l'Antiquité aux Lumières, se sont concentrés sur les qualités qu'un « bon homme d'État » et un « bon gouvernement devraient avoir » plutôt que sur l'État en tant qu'État. Si bien que, l'État et les moyens d'administration existant déjà à priori, les raisons de leur existence n'avaient pas besoin d'être longuement discutées².

Selon Aristote, la cité ou l'état est antérieur à la famille ou à tout individu parmi nous. Le tout précède la partie, il est donc clair que l'état est à la fois naturel et antérieur à l'individu (Aristote, 1975, p. 10). L'état d'être politique dans le célèbre dicton d'Aristote "l'homme est un animal politique » (Aristote, 1975, p. 9) est en fait lié à la cité. Polis signifie la cité, donc "zoon politicon" décrit l'animal de la cité.

Son maître, Platon, d'autre part, fait des propositions différentes d'Aristote à un moment donné. Selon Platon, comme l'a dit son disciple, les cités et le gouvernement existaient avant tout, mais un grand déluge a anéanti les cités et toutes leurs richesses de la terre³. Les cités des plaines et des bords de mer ont été détruites de fond en comble, et tout ce que les gens trouvaient en travaillant sur le politique ou tout autre domaine de la connaissance a disparu entre-temps. Il ne reste pas la moindre trace de la ville, de l'ordre politique et de la législation, et les gens les ont vécus sans en avoir

¹ Cette liaison peut aussi être d'une manière qui crée une contradiction avec les éléments qui ont le pouvoir. Mais naturellement, bien qu'il y ait eu des textes anti-pouvoir, ils n'avaient pas beaucoup de permanence, car leur archivage est aussi fait par les États.

² En fait, la discussion factuelle de l'État ne peut avoir lieu que pendant les périodes où les mécanismes étatiques perdent leur crédibilité et leur pouvoir. Il n'est pas surprenant que, tout au long de l'histoire de la philosophie, nous ayons vu que cela s'est fait le plus largement pendant la période des Lumières, car à cette époque la bourgeoisie écrivait sa théorie de l'État dans des conditions d'affaiblissement du pouvoir. Du point de vue de l'antiquité, on peut penser que cela a pu être le cas lors de la révolution démocratique à Athènes. En effet, les opinions anti-étatiques des cyniques peuvent confirmer cette affirmation. Cependant, ceux-ci traitent également de l'État dans le contexte de sa relation avec l'individu, plutôt que de discuter de la raison pour laquelle l'État existe. Par conséquent, lorsque nous pensons aux vues d'État dans la philosophie grecque antique, la première chose qui nous vient à l'esprit est Platon et Aristote, dont les vues peuvent être utiles à tous les gouvernements et donc maintenues à l'ordre du jour par l'Église catholique.

³ Comme le déluge de Noé. Cette histoire du déluge se retrouve dans presque tous les récits mythiques.

conscience pendant des milliards d'années, et les choses liées à la vie urbaine n'ont été "réinventées" que deux mille ans avant Platon. Selon Platon, certains d'entre eux ont été inventés par Daidalos, certains par Orphée et certains par Palamède ; Marsyas et Olympos dans le domaine de la musique, Amphion a inventé le sujet de la lyre, et d'autres ont inventé bien des choses comme si elles étaient apparues hier ou avant-hier (Platon, 2007, p. 120). Selon Platon, après le déluge, il y avait un étrange silence éternel, une terre très désolée, et tous les animaux ont été détruits à l'exception de quelques bovins. Même si un groupe de chèvres pouvait être trouvé quelque part, elles suffisaient à peine aux bergers pour survivre. Comme ils étaient peu nombreux, ils s'aimaient bien, et puis il n'y avait pas de disputes pour la nourriture. Car les pâturages ne manquaient pas, ce qui était la principale source de subsistance à cette époque, la viande et le lait ne manquaient jamais, et la nourriture qu'ils avaient obtenue par la chasse n'était pas négligeable. Par conséquent, il n'y avait pas de pauvres parmi eux, et ils n'étaient pas hostiles les uns aux autres à cause de la pauvreté. Ils ne sont pas devenus riches parce qu'ils n'avaient ni or ni argent. De nombreuses générations ont vécu de cette façon; ils étaient plus arriérés dans la civilisation que ceux d'avant le déluge. Ils n'avaient pas besoin de législateurs et on ne pouvait pas s'attendre à une telle institution à l'époque parce que ceux qui vivaient dans cette phase de cette période ne connaissaient pas l'écriture, ils vivaient en suivant les anciennes traditions. Platon affirme que deux mille ans avant lui, les humains vivaient dans des communautés collectives non étatiques et sans classes, mais juste après, il a déclaré qu'il ne s'agissait pas d'un manque de gouvernement mais d'une forme de gouvernement "sans loi", en référant aux versets d'Homère il conclut qu'il s'agissait d'une "chefferie" et peu après d'un royaume des plus justes. Selon Platon, ces communautés autrefois pastorales se sont finalement transformées en communautés agricoles. En d'autres termes, les communautés qui sont venues des hauts plateaux vers les plaines n'ont rencontré personne dans les plaines ou le long des eaux, car toutes avaient déjà disparu à cause du déluge. Ils construisent les bunkers, qui prendront plus tard la forme de "murs", non pas contre d'autres personnes, mais contre des animaux sauvages. Enfin, Platon exprime que les cités existantes se sont formées au fil du temps. C'est une question de croissance

démographique et de temps. Tout d'abord, ils construisent une immense maison commune pour l'agriculture sur les pentes de la montagne, et ils construisent des barrières d'épines et de pierres autour d'elle pour la protéger des animaux sauvages. Au fur et à mesure que ces maisons se développent et se multiplient à partir de leur petite taille d'origine, dans chacune des maisons individuelles, la personne la plus âgée conserve son règne dans la famille; Puisqu'ils vivent séparés les uns des autres, chacun a ses propres coutumes, et puisque leurs ancêtres et éducateurs sont différents, leurs relations avec les dieux et les humains sont également différentes. Les honnêtes viennent d'ancêtres honnêtes, et les braves viennent d'ancêtres braves. Ainsi, chacun selon son inclination, élevant ses enfants et petits-enfants, ils rejoignent la grande unité avec leurs propres lois. Après cela, ces groupes élisent parmi eux des représentants. Ils étudient toutes les lois et présentent leur approbation, les expliquant aux autres et aux chefs du peuple, comme on faisait aux rois, ceux-ci s'appelleront le législateur; ils nommeront des dirigeants et formeront une sorte d'aristocratie ou de royaume à partir de l'ordre de chefferie, et ils viendront à la tête de l'administration dans cette phase de l'ordre étatique (Platon, 2007, p. 119 - 126).

Les explications de Platon ne sont pas entièrement fabriquées. En fait, il est basé sur le système tribal qui existe encore sous son époque. Les récits selon lesquels les gens menaient autrefois un mode de vie primitif dans les montagnes et se sont réunis pour former des communautés existaient avant Platon. Bien que nous n'ayons pas de document indiquant s'il a amené le processus à l'État au fil du temps, Démocrite a déclaré que les premiers hommes vivaient une vie irrégulière et sauvage, se dispersaient et allaient dans les prés, et se nourrissaient des herbes les plus saines et fruits qui ont poussé spontanément sur les arbres (Démocrite, 2020, p. 72).

Quand on regarde Cicéron, on voit qu'il a aussi défini l'État comme un élément du peuple. Il ne s'agit pas seulement d'une masse de gens assemblés avec par hasard, mais d'une communauté dans laquelle la majorité s'accorde sur l'unité de droit et le bien commun. La principale raison pour laquelle les gens se rassemblent n'est pas la

faiblesse mais plutôt l'unité naturelle entre les gens ; car l'humain est une espèce qui ne peut être seule par elle-même. Les communautés déterminent d'abord un certain endroit comme une colonie; Ils appellent ce lieu un village ou une ville, qui est façonnée par des temples et des espaces communs, entourée de bâtiments, à la fois grâce à son emplacement et à la force des bras (Cicéron, 2014, p. 137). Ainsi, selon Cicéron, l'état est le résultat d'un processus naturel.

Il n'y avait pas besoin d'une affirmation anthropologique de l'État, semblable à celle de Platon, pour les philosophes formés dans les églises, qui sont devenues la "maison scientifique unique" en raison du renforcement de l'organisation ecclésiastique avec l'acceptation de Christianisme par Rome. La source du pouvoir est Dieu et il faut lui obéir. C'est même le cas, selon saint Thomas, même si l'État est corrompu (Thilly, 1924, p. 338 - 339).

Après cette période, l'approche du problème de l'État et du pouvoir, libre de références théologiques, a été exposée par Machiavel⁴. Dans ses discours, Machiavel attribue l'établissement des villes au fait que les humains sont vulnérables parce qu'ils vivent en petit nombre et dispersés. Selon Machiavel, les humains vivant dans des communautés dispersées composées d'un petit nombre d'individus ne pouvaient pas résister aux attaques ennemies. Par conséquent, avec les conseils des plus puissants d'entre eux, ils ont établi des villes dans des endroits qu'ils ont trouvés propices à la défense (Machiavel, 1980, p. 31).

Selon Jean Bodin, l'origine de l'Etat est la famille. Soit les familles se rassemblent et se multiplient pour former l'Etat. Soit, un nouvel État se forme avec une colonie détachée d'un autre État (Bodin, 1993, p. 65). Chez Bodin, il y a une répétition de la vision selon laquelle l'État est en fait formé par de petits groupes qui se rassemblent.

⁴ Les conditions politiques et sociales qui ont permis à Machiavel d'afficher une telle approche peuvent être discutées séparément, mais malheureusement ce sujet n'entre pas dans le cadre de cette étude. Notons néanmoins ici que nous voyons dans le transfert de la papauté à Avignon un facteur important qui est passé sous silence dans de nombreux textes décrivant les conditions qui ont préparé la Renaissance.

Selon Hobbes, le but de l'État est de protéger la sécurité individuelle contre la nature humaine. La raison ultime de la retenue que les peuples naturellement épris de liberté et de domination sur les autres s'imposent lorsqu'ils vivent dans des États est de se protéger et de mener ainsi une vie plus heureuse, c'est-à-dire pour échapper à cet état de guerre, qui est la conséquence nécessaire des sentiments naturels des gens, lorsqu'il n'y a aucun pouvoir apparent de maintenir les gens dans la peur et de les contraindre à obéir à ses lois sous la menace d'une punition. Selon Hobbes, la seule façon d'établir un pouvoir législatif qui puisse protéger les gens contre les attaques des étrangers et contre les dommages les uns des autres, et pour qu'ils puissent se nourrir et vivre heureux de leur propre travail et des fruits de la terre, était le seul moyen d'établir tout le pouvoir à une seule personne, ou à une seule volonté qui réduirait la volonté de tous à une seule volonté par la pluralité des voix. C'est-à-dire qu'ils désignent une seule personne ou une délégation pour porter leur personnalité, et que chacun s'engage à être le dépositaire de ce que cette personne ou délégation fera ou aura fait en matière de paix et de sécurité communes et subordonner sa volonté à la volonté de cette personne ou délégation et son jugement au jugement de cette personne ou délégation. Lorsque cela est fait, la communauté réunie en une seule personne s'appelle un État. Celui qui a cette personnalité est appelé le Souverain et on dit qu'il a le pouvoir de domination, tous les autres sont ses sujets. On dit qu'un État a été créé lorsqu'une communauté, en concluant une alliance entre elles, s'accorde principalement sur la personne ou la délégation qui aura le droit de représenter sa personnalité, c'est-à-dire d'être son représentant, on dit qu'un État autorisera toutes les actions et décisions de cette personne ou délégation, comme s'il s'agissait de ses propres actions et décisions, afin de se protéger contre les autres (Hobbes, 1993, p. 127, 129-131).

Selon John Locke, la nature humaine n'est pas faite pour être seul. Dieu a conduit l'homme à la société. La première société est entre mari et femme. Cette société a commencé la société entre parents et enfants. A la société entre parents et enfants s'est ajoutée dans le temps la société entre maître et serviteur. Après tout, chaque maître a une famille distincte, et si l'on considère que chacun d'eux a des

objectifs différents, chacun ou tous sont privés de la société politique. Selon Locke, l'homme a le droit de protéger sa vie, sa liberté et sa richesse contre les préjudices et les attaques d'autrui, avec le droit à la liberté prévu par la loi de la nature, à égalité avec un autre être humain ou avec tous les autres humains, et le droit de punir les agresseurs. Cela se produit lorsque des membres de la communauté politique délèguent leur droit d'utiliser la violence pour se protéger et punir les agresseurs à un conseil. Ainsi, à l'exclusion de tous les jugements privés de chaque membre, la société politique, avec ses lois et son impartialité, devient l'arbitre. Il statue sur les conflits qui peuvent survenir entre les membres de la société et punit les crimes commis par tout membre contre la société des sanctions imposées par la loi. De cette façon, il est facile de distinguer qui est inclus dans la société politique et qui ne l'est pas. Ceux qui sont réunis en un seul corps et n'ont pas recours à une instance judiciaire habilitée à régler leurs différends et à punir les agresseurs par une loi commune établie sont encore dans l'état de Nature (Locke, 1980, p. 42-47). Bien entendu, par société politique, Locke entend la société dans laquelle les rapports de pouvoir se sont organisées.

Selon Rousseau, tout comme Locke et Bodin, la plus ancienne et la plus naturelle de toutes les sociétés est la communauté familiale. Ici, les enfants restent attachés au père tant qu'ils ont besoin d'être soignés et protégés. Lorsque ce besoin disparaît, le lien naturel se dissout. Pourtant, s'ils restent ensemble, ils ne restent plus par force de la nature, mais par leur propre volonté. La famille elle-même ne continue d'exister qu'avec un contrat. Si des êtres humains rencontrent des menaces dont ils ne peuvent pas se protéger dans leur habitat naturel, ils doivent unir leurs forces. Pour une telle union de forces, il faut trouver une société qui défende et protège la vie et la propriété de chacun de ses membres avec toute la force commune, de sorte que chacun s'unisse à tous mais reste à ses propres ordres et soit aussi libre qu'avant. Afin de trouver une solution à ce problème, les gens passent un contrat qui fera d'eux une société. Ce contrat social constitue un ensemble légal et collectif dont les membres sont égaux au nombre de voix à l'assemblée, au lieu de l'existence personnelle de ceux qui ont signé le contrat à ce moment-là. Cet ensemble tire sa vie

et sa volonté de ce contrat. Lorsque les membres du tout sont passifs, il s'appelle l'état, lorsqu'il est actif, il s'appelle le souverain et, face aux autres états, il s'appelle la puissance (Rousseau, 1963, p. 9, 17 - 18).

Comme on peut le constater, tous ces écrivains qui ont vécu à des époques très différentes et avaient des orientations très diverses acceptent en définitive l'État comme le résultat de la dynamique interne de la communauté. Et presque tous attribuent l'émergence de l'État à la vulnérabilité de la communauté non organisée aux menaces naturelles ou aux attaques des uns et des autres.

1.3. Continuité des relations communautaires collectives égalitaires

Biologiquement, les humains n'ont pas de caractéristiques prédatrices comme les espèces qui peuvent survivre seules, ce qui les rend socialement similaires aux autres animaux qui vivent en troupes dans la nature. Nous avons donc des raisons de penser que dans la vie des gens en tant que communauté non étatique, loin d'être hostiles les uns les autres, ils sont en parfaite solidarité⁵.

Kropotkine critique Hobbes et ses successeurs d'avoir soutenu qu'ils voient un état de conflit interne dans toutes les sociétés humaines et qu'elles doivent finalement être gouvernées par l'autorité. Selon Kropotkine, la paix et l'entraide sont la règle au sein du troupeau ou de l'espèce. Les espèces qui savent le mieux comment se regrouper et éliminer la concurrence sont celles qui ont le plus de chances de survivre. Alors que les espèces non sociales disparaissent, d'autres prospèrent. Si l'humain était l'exception à une telle règle générale, c'est-à-dire si l'humain, qui était une espèce désarmée lorsqu'il est apparu, avait trouvé la sécurité et le progrès non pas dans l'entraide comme les autres animaux, mais dans la compétition effrénée pour des intérêts privés sans tenir compte des intérêts de l'espèce, ce serait le contraire de tout ce que l'on sait sur la nature. Pourtant, selon Kropotkine, cette idée a

⁵ Il est possible de trouver une contradiction en soi même dans la célèbre déclaration de Hobbes sur l'homo homini lupus. Parce que les loups sont aussi des animaux qui vivent en meute, et tout comme il n'y a pas de roi, de souverain ou de Léviathan dans une meute de loups, il est possible de voir une parfaite solidarité au sein de la meute. Par conséquent, même le loup n'est pas le loup du loup.

toujours eu ses partisans, même s'ils sont infondés et loin d'être philosophiques. Ils connaissaient l'humain tout à fait superficiellement, dans les limites de sa vie. Ce qu'ils savent de l'histoire, c'est ce que disent les historiographes, qui considèrent toujours les guerres, la brutalité, l'oppression et rien d'autre. Ils concluaient que l'humain n'était rien d'autre qu'un ensemble d'espèce sans décision, toujours prêtes à se combattre et dont le combat ne pouvait être empêché que par l'intervention de n'importe quelle autorité. C'était l'attitude de Hobbes, selon Kropotkine. Cependant, bien que certains aient essayé de prouver que les humains ne vivent pas dans un état de guerre constante à aucune étape de leur vie, même dans leur état le plus primitif, et que l'humain est sociale même dans son "état de nature", l'école de Hobbes, au contraire, soutient que ce soi-disant "état de nature" n'était rien d'autre qu'une guerre constante entre des individus qui s'étaient réunis par hasard. Kropotkine déclare que au niveau scientifique⁶, il y a des moyens plus précises pour comprendre ces questions que les spéculations de Hobbes et Rousseau. Kropotkine, dans ses articles sur l'entraide, a en effet montré la relation de solidarité et d'assistance dans les communautés sans État en donnant de nombreux exemples tirés à la fois de l'histoire et de sa contemporaine. Mais ce que dit Kropotkine sur les bushmans peut s'étendre à presque toutes les communautés collectives égalitaires : notre connaissance d'eux est nécessairement limitée, car notre connaissance d'eux est souvent tirée de ceux qui les ont exterminés (Kropotkine, 1938, p. 92 - 93, 104).

En effet, lorsque le pouvoir, qui s'est organisé sous forme d'État, rencontre des rapports sociaux communautaires égalitaires, il cherche à les détruire, les intimide par la force et les neutralise dans une certaine mesure, puis les dissout en lui-même. Malgré cela, des traces de relations sociales communautaires égalitaires peuvent encore être observées dans des zones géographiques/sociales où l'État ne peut pas être pleinement intériorisé en tant qu'organisme et où les rapports de pouvoir sont relativement faibles.

⁶ Le fait que Hobbes et d'autres comme Huxley (que Kropotkine a mentionné à plusieurs reprises) voient les humains comme des êtres mauvais et débiles qui ne peuvent pas vivre sans l'intervention d'une autorité est plus que être lié au niveau scientifique ou à l'ignorance de ces écrivains, plutôt qu'au fait que ces écrivains tentent en fait de légitimer l'institution du pouvoir.

Les vestiges des relations de solidarité en Anatolie, qui est une géographie qui a accueilli à la fois des communautés pastorales nomades et des communautés agricoles sédentaires, peuvent en être donnés en exemple.

Aujourd'hui, les activités agricoles dans certains villages anatoliens sont encore menées en solidarité appelé "imece". Mais soulignons qu'il n'est pas question ici d'un processus d'aide individuelle. Nous parlons de la décision collective et du processus de travail de la vie du village. Selon les travaux de Mehmet Akif Kara sur la culture d'imece dans la région de Tirebolu-Doğankent, s'il est décidé de résoudre n'importe quel problème du village, chaque maison du village doit répondre à la pénurie de main-d'œuvre. S'il est décidé de collecter de l'argent pour un sujet, chaque maison doit apporter une contribution financière dans la mesure de sa puissance financière. İmece est une organisation de solidarité fondée sur la loi non écrite et acceptée par tous dans les villages ou les petites villes (Kara, 2016, p. 379 - 380).

Comme on peut le voir, la communauté villageoise détermine d'abord le problème, décide de le résoudre, et chaque maison du village répond à ce besoin autant qu'elle le peut. C'est comme le principe de chacun selon ses moyens, à chacun selon ses besoins (Marx, 1969, p. 33), que Marx affirmait dans sa critique du programme de Gotha. Lorsque l'appareil d'État ne peut dominer en tant que régulateur de la division du travail, la solidarité au sein de la communauté peut être vue dans n'importe quelle relation. Dans l'œuvre de Kara, en dehors des activités agricoles conjointes dans la région de Tirebolu-Doğankent, les travaux réalisés par l'imece sont répertoriés comme suit : réalisation du système d'égout du village, nettoyage des pâturages du village, établissement de lieux de mariage, construction d'écoles, la construction de la mosquée, la collecte du combustible de l'école, la coupe des arbres du bosquet du village, le nettoyage du four du village, le travail collaboratif dans des œuvres caritatives, la satisfaction des besoins en mobilier tels que les chaises, les pots, les chaudrons lors des mariages et l'accueil des invités s'ils viennent au village (Kara, 2016, p. 380).

Dans les villages oléicoles de la région égéenne, la collecte des olives et le pressage de l'huile se font collectivement et solidairement, avec la participation de tout le village. La nouvelle intitulée "Ils résistent à la technologie avec leurs pieds", qui traite des villageois qui pressent l'huile d'olive avec leurs pieds dans le village de Turgutlar à Muğla, déclare : « Le chef du district de Turgutlar, Şerafettin Karagöz, a déclaré qu'ils essayent de garder vivante une tradition du passé. Karagöz a déclaré qu'ils mangeaient la technique de pressage de l'huile d'olive avec le pied hérité de leurs ancêtres et grands-pères, et qu'ils mangeaient de l'huile d'olive biologique à faible acidité, et ont déclaré qu'ils pressaient l'huile d'olive autant qu'ils pouvaient consommer et vendaient les olives en excès par les presser à l'usine. Déclarant qu'ils ne produisent que de l'huile de pied autant que leur propre nourriture, Karagöz a déclaré que si la demande venait, ils pourraient produire de l'huile de pied. Il a dit que « En ce moment, nous extrayons autant d'huile pour les pieds que nous pouvons en manger nous-mêmes. Nous ne pouvons transformer que quatre sacs d'olives en huile en une journée. »⁷

Dans le village de Turgutlar, les villageois pressent collectivement les olives et consomment eux-mêmes l'huile d'olive qu'ils obtiennent. L'un des points remarquables est que le village fonctionne collectivement, et l'autre est que cette méthode traditionnelle ne vise pas à produire des surproduits. Car avec le processus, qui est déjà assez laborieux, seuls assez de produits sont fabriqués pour les villageois. Le fait que les activités agricoles, la plantation des champs, la récolte et la transformation des cultures soient menées ensemble nous montre qu'il existe en fait une propriété commune et une solidarité dans les traditions de ces villages. Dans les régions égéennes et méditerranéennes, les oliviers de montagne sont loin de ressembler à des champs d'oliviers d'individus. Il est très difficile pour un étranger de comprendre quel arbre appartient à qui. Bien que les villageois le savent, il est possible de dire que la propriété individuelle des arbres n'est pas encore totalement intériorisée culturellement, étant donné que les olives sont récoltées et transformées en commun et que l'entretien des arbres est fait en commun.

⁷ Muğla Gazetesi 16 Nisan 2016.

Ces méthodes solidaires ne s'appliquent pas seulement aux communautés villageoises agricoles sédentaires. Dans de nombreuses études sur les communautés nomades d'Anatolie, qui ont continué leur vie nomade jusqu'à récemment, les caractéristiques solidaristes des nomades ont été mentionnées. Par exemple, selon les recherches de Doğan et Doğan à Türkdoğan, la solidarité de groupe entre les nomades empêchait la division en classes au sein de cette structure sociale, elle empêchait également un changement rapide (Doğan, Doğan, 2010, p. 682).

Selon Uslu et Kökus, dans leur étude intitulée « Yörük Studies -2 », il existe une solidarité au sein de la tribu nomade nomade avec le système « keşik » ou « kubaşmak » ou « yumultu », qui est une sorte de méthode coopérative notamment dans le pâturage et la protection des grands troupeaux d'animaux, ainsi que pour répondre aux besoins généraux de la population, il existe une assistance mutuelle (Uslu, Kökus, 2020, p. 35). Selon le système keşik, tous les animaux d'une tribu sont réunis et les membres de la tribu gardent le troupeau à tour de rôle. Une famille avec un grand nombre d'animaux s'occupe plus du troupeau, et ceux qui ont moins d'animaux s'occupent moins. Dans le système keşik, personne ne paie personne (Görrar, Görrar, Genç, 2020, p. 261).

En dehors de ceux-ci, dans la vie rurale d'Anatolie, qu'il s'agisse de communautés sédentaires ou nomades, il existe des relations de coopération et de solidarité dans de nombreux domaines qui peuvent être considérés comme l'agenda de chaque ménage plutôt que comme l'agenda général de la communauté à première vue. Par exemple, Alyakut et Küçükkömürler, dans leur ouvrage sur le « pain yufka », précisent que la préparation du yufka comprend des pratiques traditionnelles basées sur le travail collectif et le partage. Indicateur de solidarité sociale en milieu rural, le pain yufka est cuisinée pour chaque famille selon la méthode collaborative (Küçükkömürler, Alyakut, 2018, p. 389).

Ce ne sont là que quelques-uns des vestiges des "anciennes coutumes". L'entraide intra-communautaire prévaut, les processus décisionnel sont pris en partenariat et en consensus, et la communauté, qu'elle soit productrice ou chasseur-cueilleur, ne travaille pas pour plus que ce dont elle a besoin. Car, à moins qu'il n'y ait un système commercial spécialisé, il n'y a pas de retour sur le surproduit. Il est inutile de travailler plus que nécessaire. Le rapport le plus optimal doit être trouvé entre l'effort fourni pour les valeurs dont la communauté a besoin et les valeurs obtenues. Parce que le travail est fatigant, le corps, les outils et les vêtements s'usent davantage lorsque l'on travaille plus dur. De plus, le produit résiduel du surmenage ne dure pas longtemps tant qu'il s'agit d'un produit agricole. Bien que sa durée de vie puisse être prolongée par des méthodes telles que le séchage, cette durée n'est pas indéfinie. Il n'y a donc aucune raison pour qu'une communauté produise plus que ce qui lui suffit. Comme on peut le voir, les villageois, qui pressent l'huile d'olive, pressent l'huile d'olive qu'ils ont pressée "à l'ancienne" juste assez pour eux, comme par le passé.

1.4. Pierre Clastres, plus-value, rapports politiques horizontales et verticales

Selon la compréhension évolutionniste-progressiste de l'histoire politique, l'une des conditions pour classer une communauté comme archaïque est que la communauté soit au stade de « l'économie de subsistance » (Clastres, 1974, p.3). En d'autres termes, bien que ces communautés produisent, elles ne produisent que suffisamment pour gagner leur vie. Puis, avec le développement des techniques de production au fil du temps, ces communautés commenceront à produire des surproduits.

Critiquant cela, Clastres déclare que de nombreuses communautés archaïques d'Amérique du Sud, dont on dit qu'elles vivent dans des conditions « d'économie de subsistance », sont capables de produire une quantité de surplus équivalente à la masse nécessaire à la consommation annuelle de la communauté. Selon Clastres,

bien que cela n'indique pas que les sociétés archaïques ne sont pas archaïques, le concept d'économie de subsistance, qui reflète les attitudes et les habitudes des observateurs occidentaux à l'égard des sociétés primitives, est scientifiquement vide de sens (Clastres, 1974, p. 6).

Mais si une communauté produit suffisamment pour deux ans, est-ce que cela signifie que cette communauté produit du surplus ? La partie du produit qui représente la plus-value est appelée surplus. Et la plus-value est la valeur qui émerge de l'exploitation du surproduit produit par le surmenage après que la force productive se soit reproduite, c'est-à-dire après avoir produit ce qui lui suffit pour pouvoir produire à nouveau (Marx, 2014, p. 227). On ne peut pas dire d'une communauté qui produit de la nourriture d'hiver qu'elle produit de la plus-value, car ce produit gagnera aussi sa vie lorsqu'il ne peut pas produire, c'est-à-dire qu'il est dans le processus de reproduction. De plus, même si ce produit « excédentaire » est utilisé en échange du produit d'une autre communauté, il ne peut toujours pas être considéré comme de la plus-value, car il ne contient pas de « valeur d'échange » définie. C'est-à-dire qu'en tout cas, il sert à assurer la subsistance commune de la communauté, pas à créer de la richesse. Dès que l'on parle de la production de plus-value d'une communauté, on parle de l'existence de classes dans cette communauté. Car, puisque la plus-value est le produit d'un travail supplémentaire qui suffit à la reproduction de la force productive, il doit y avoir une classe parasitaire qui l'emploie et usurpe la plus-value qu'elle produit.

Une autre question, à laquelle Clastres s'oppose, est que les sociétés sans État sont définies comme des sociétés pré-politiques dans la plupart des textes canoniques. Ici, ce que l'on entend par politique est important. Gramsci dit que depuis le XIX^e siècle, le politique a été identifiée à la politique parlementaire ou à la politique de clique personnelle, et la science politique est devenue une science d'État (Gramsci, 1984, p. 143). On ne peut pas dire que cette compréhension a émergé au 19^{ème} siècle, mais elle a monté, comme Gramsci le déclare également, au 19^{ème} siècle, avec la montée des éléments positivistes évolutionnistes au cours de ce siècle.

Selon Clastres, le modèle et la mesure auxquels se rattache ce préjugé porte la marque de l'idée de puissance conçue et développée par la civilisation occidentale. Depuis sa création, la culture occidentale a considéré le pouvoir politique dans le cadre de la relation commandement-obéissance, qui montre la hiérarchie et l'autorité. Dès lors, toutes les formes de pouvoir, réelles ou possibles, sont réduites à ce rapport privilégié qui exprime a priori l'essence du pouvoir. Si une telle réduction n'est pas possible, cela signifie qu'il y a une situation non politique : l'absence de la relation commandement-obéissance indique l'absence de pouvoir politique ipso facto. Puis Clastres déclare qu'une telle approche est irréaliste. Selon Clastres, il faut s'opposer à l'ethnocentrisme, qui le voit comme repoussant la limite du pouvoir et prétend qu'il ne peut rien y avoir au-delà. Selon Clastres, un pouvoir complètement séparé de la violence et en dehors de toute hiérarchie existe en réalité dans de nombreuses autres cultures primitives, pas juste en Amérique. Même s'il n'est pas aisé de résoudre le mystère d'un pouvoir impuissant, il faut dire que toutes les sociétés, archaïques ou non, révèlent une structure politique (Clastres, 1974, p. 10).

Ici, il faut distinguer trois concepts les uns des autres, ce sont les concepts de «politique», «pouvoir» et «État». Alors redéfinissons ces concepts.

Si l'on considère le politique comme l'ensemble des relations sociales et culturelles dans une communauté, il n'est donc pas possible de définir une communauté pré-politique. Toutes les communautés impliquées dans une vie sociale et culturelle commune sont politiques. Cependant, cela ne signifie pas que toutes les communautés qui ont des relations sociales et culturelles communes ont également des rapports de pouvoir. Comme on peut le comprendre d'après le sens du mot, le pouvoir révèle une supériorité. Le pouvoir n'existe pas là où toutes les forces sont égales et se soutiennent, on ne peut parler de pouvoir que là où la force de certains éléments est supérieure à d'autres. Ainsi, une différence fondamentale entre les relations politiques et les rapports de pouvoir est que si les rapports de pouvoir doivent être des relations verticales, les relations politiques peuvent être établies

horizontalement⁸. Quelle est donc la différence entre les relations politiques et les relations sociales ? Des relations sociales peuvent être établies entre quelques personnes qui se sont rencontrées par hasard, elles ne doivent pas nécessairement être permanentes et basées sur un patrimoine culturel et traditionnel commun. La relation politique, quant à elle, consiste en des relations sociales, une culture et une tradition communes au sein d'une communauté ou entre communautés, et surtout, des relations de production et de distribution, et si la communauté n'est pas un producteur mais un chasseur, par exemple, il s'agit des relations basées sur le processus de chasse, c'est-à-dire que la communauté assure la continuité de l'organisation.

Mais les relations politiques, qu'elles contiennent ou non des rapports de pouvoir, prises en elles-mêmes, sont abstraites, elles ont besoin d'appareils pour réguler ces relations. Par exemple, les organisations de la gens et de la phratrie, que Morgan a expliquées en détail, peuvent être données comme exemples d'appareils politiques horizontaux⁹. Avec ces organisations, la communauté rassemble des personnes censées être issues de la même mère et empêche l'accouplement sexuel entre elles. Mais il n'y a certainement pas ici de relation hiérarchique entre les différentes gens, cette organisation prévoit la régulation des accouplements sexuels, et ce besoin de régulation, à savoir l'inhibition des appariements consanguins, n'est pas dû à des spéculations sur les effets négatifs de la parenté par le sang, puisque ces spéculations semblent peu prouvables selon Kropotkine, mais dans le but d'empêcher que des accouplements se forment trop facilement et précocement (Kropotkine, 1938, p. 103) Toujours selon Morgan, il existe des organisations de gens similaires dans de nombreuses communautés. Les Gens se réunissent pour former la phratrie, et

⁸ Bien entendu, les rapports de pouvoir sont aussi politiques, mais il n'est pas nécessaire de parler de rapports de pouvoir partout où il y a des rapports politiques.

⁹ En parlant d'organisation de la gens, Morgan dit que les institutions basées sur l'organisation généalogique continuent d'exister, et dans les communautés qui n'ont pas atteint la période de formation de la société politique, on ne rencontre rien de plus que des peuples ou des nations vivant sous la forme d'une société d'organisation généalogique. Selon Morgan, l'État n'existe pas dans ces sociétés. Puisque les principes sur lesquels reposent la gens, la phratrie et l'organisation tribale sont de nature démocratique, l'administration de ces communautés est en fait démocratique (Morgan, 1877, p. 66). Comme on le voit, Morgan ne considère pas l'organisation de la gens comme une organisation politique, puisqu'il prend l'État et le politique dans le même sens. Cependant, il considère ces sociétés non étatiques comme des sociétés démocratiques et accepte que des relations démocratiques puissent s'établir indépendamment de l'État.

la phratrie pour former les tribus. Toujours dans la ligue iroquoise, six tribus sont réunies autour d'un conseil de Sachems (Morgan, 1877, p. 90 - 95). Tous ces appareils que nous avons mentionnés sont des appareils politiques, mais aucun d'entre eux ne contient une relation de pouvoir. Il est inapproprié d'essayer de faire un choix entre voir ces dispositifs comme des dispositifs administratifs, associer les Sachems à des seigneurs féodaux ou considérer l'union iroquoise comme un État, ou voir les communautés iroquoises comme des « communautés prépolitiques ». Ces appareils sont établis par les valeurs culturelles et sociales communes de la communauté, ils assurent la continuité de l'organisation communautaire, c'est-à-dire qu'ils sont des appareils politiques, mais ils n'ont pas de rapport d'administration, c'est-à-dire qu'ils sont pas les appareils de pouvoir. Par exemple, le conseil de Sachems n'est rien de plus qu'un conseil de coordination et n'importe qui peut assister à ses réunions. Toutes les organisations qui fonctionnent avec une participation directe et libre et qui n'ont pas de relation verticale, c'est-à-dire que les organisation qui n'ont pas des relations d'administration, sont politiques, mais elles sont loin du pouvoir. Nous pouvons également inclure les assemblées de démos dans Athènes antique.

Quand Clastres parle des communautés autochtones d'Amérique, bien que toutes ou presque toutes ces sociétés soient dirigées par des chefs, elles ont cette particularité remarquable que les chefs manquent de pouvoir, c'est-à-dire qu'on a affaire à toutes sortes de politiques dans lesquelles des gens dits les détenteurs du pouvoir dans d'autres sociétés sont dépourvus de pouvoir. En bref, il existe un grand nombre de sociétés dans lesquelles il n'y a pas de relation de commandement-obéissance, dit-il (Clastres, 1974, p. 4). Cependant, ces sociétés ne sont pas "gérées" par des chefs. Les éléments que Clastres définit comme chefs sont assez éloignés des éléments connus comme détenteurs du pouvoir dans d'autres sociétés. Ceux-ci ne sont autres que les figures facilitatrices impliquées dans le processus d'autogestion de la communauté. Selon le récit de Lévi-Strauss, il n'est pas rare de rejeter avec véhémence l'offre de direction dans la communauté Nambikwara, l'un des premiers peuples du Brésil. Ici, les chefs se plaignent plutôt que de s'enorgueillir de leurs

devoirs. On voit qu'un autre « chef » a pris la relève lors d'une autre installation lors de la mobilité pour la même communauté. L'élection des chefs dépend de leur expérience et de ses capacités. Leurs missions sont de déterminer les itinéraires, de déterminer les étapes et les temps de pause, de décider de la chasse, de la pêche, de la cueillette, et d'organiser les relations avec les groupes à rencontrer sur l'itinéraire pendant la période de mobilité, c'est-à-dire pendant une période de six ou sept mois. Cette communauté, qui mène une vie sédentaire pendant la saison des pluies, choisit parfois un autre chef de peuplement, qui dirige le jardinage, définit les plantes à planter et dirige les activités de la communauté selon les besoins et les possibilités de la saison. Dans l'exercice de ces fonctions, les chefs ne s'appuient ni sur une certaine autorité, ni sur une autorité clairement reconnue par les membres de la société (Lévi-Strauss, 1955, p. 366 - 368).

Les appareils de pouvoir sont organisés verticalement et reposent sur des relations de gestion. Il est nécessaire de s'attarder un peu sur le concept de gestion, afin que le terme d'autogestion ne soit pas confondu avec le concept de gestion que le mot contient. Lorsque nous définissons l'autogestion comme des relations communautaires dans lesquelles chacun est « gestionnaire », en fait, le processus de « gestion » sous forme de relations verticales « s'éteignent », comme Engels l'avait formulé pour l'État dans son *Anti-Dühring* (Engels, 1977, p. 444). Clastres dit que le politique partout signifie qu'il n'est nulle part (Clastres, 1974, p. 8), cette affirmation n'est pas vraie pour le politique, mais pour la gestion. On peut donc utiliser le concept d'autogestion pour les communautés où la gestion est partout, c'est-à-dire qu'il n'est nulle part en même temps¹⁰. Or, il existe des rapports de pouvoir dans les communautés où l'administration est à « certains » endroits, et ces relations créent naturellement des appareils de pouvoir et sont alors déterminées par eux. Pour le conseil des sachems, nous avons dit non pas l'appareil administratif, mais l'appareil d'autogestion, l'organisation politique horizontale. Mais les conseils formés par les seigneurs de la guerre et les seigneurs féodaux sont tout un appareil de pouvoir. De même, en termes de parlementarisme bourgeois d'aujourd'hui, le parlement est un

¹⁰ Nous nous référerons à la définition similaire de Rousseau pour la démocratie plus tard.

appareil de pouvoir. En d'autres termes, le fait que l'appareil de pouvoir soit organisé sous la forme d'une assemblée n'en fait pas un appareil politique horizontal. L'assemblée doit être organisée horizontalement, c'est-à-dire ouverte à la participation directe et libre de toute la communauté, de manière non hiérarchique, faute de quoi les assemblées peuvent aussi être des appareils de pouvoir. Les éléments de ces assemblées peuvent être déterminés sur la base du sang et de la noblesse, comme dans le conseil d'un seigneur féodal, ou ils peuvent être déterminés à la suite de l'élection de ses dirigeants par la communauté. Autrement dit, un roi, qu'il soit déterminé par la volonté des grenouilles, est un roi, et la royauté est un instrument de pouvoir.

Les appareils de pouvoir ont la capacité d'exercer l'autorité au nom de communauté et contre la communauté. Pour cette raison, la communauté et le territoire où ils utiliseront leurs pouvoirs sont généralement déterminés. Lorsque les appareils de pouvoir fonctionnent ensemble et forment un organisme holistique qui se complète, le pouvoir s'organise sous la forme de l'État. En d'autres termes, l'État est l'ensemble organique des appareils de pouvoir. Que l'État existe dans son ensemble, qu'il fonctionne ou non, c'est-à-dire s'il est réalisé ou non, peut être compris en regardant s'il y a un appareil politique dans la sphère souveraineté de l'État qui n'a pas été absorbé dans l'État. Par conséquent, l'État, en tant que sa sphère de souveraineté, doit d'abord avoir les sujets et les territoires définies, et ne doit pas permettre un appareil politique qui n'est pas déterminé par lui et n'est pas immanent à son domaine. Nous trouvons donc que la définition wébérienne de l'État est en grande partie correcte, comme le mot lui-même le suggère, le pouvoir émerge à la suite de la création d'un axe vertical par la force et la violence à partir de relations politiques horizontales. L'État, en revanche, est bien devant nous comme monopole légitime de la violence (Weber, 1959), comme ensemble organique de tous les appareils dans lesquels le pouvoir s'organise, dans la mesure où il ne permet aucun appareil politique horizontal ou vertical opérant de manière autonome en dehors de lui-même dans la sphère de sa souveraineté.

2. FACTEURS DYNAMIQUES EXTERNES DANS L'ORIGINE DES RAPPORTS DE POUVOIR

2.1. Mode de vie nomade et sédentaire dans la vie communautaire

Selon Ibn Khaldun, certaines communautés pratiquent l'agriculture en plantant des arbres ou en plantant des graines. Certains choisissent d'élever et de vivre de la production des animaux tels que les moutons, les bovins, les chèvres, les abeilles, les vers à soie et en obtenant leurs produits. C'est la nécessité qui pousse ces communautés, qui sont agriculteurs et pasteurs, à vivre ainsi. Ils mènent inévitablement une vie nomade ou sédentaire (Ibn Khaldoun, 1977, p. 293 - 294).

Ceux-ci peuvent être ajoutés aux moyens de subsistance tels que la chasse ou la pêche. En résumé, il est possible de diviser les communautés en deux comme nomades et sédentarisées en fonction de leur mode de vie. Une communauté nomade peut être une communauté de bergers ou de chasseurs. La communauté sédentaire peut également être une communauté de potagers, de cueilleurs ou de pêcheurs. On fait la distinction fondamentale selon le rapport que la communauté établit avec la géographie.

Quand on dit communauté nomade, itinérante, il ne faut pas penser à une communauté d'aventuriers dont la destination migratoire est inconnue. Une communauté nomade est une communauté qui se déplace nécessairement au changement des saisons. Cette nécessité découle de la mobilité de la chasse ou des besoins en pâturage et en eau des animaux élevés. En conséquence, les endroits où la communauté passe ses hivers et ses étés sont certains, il y a donc des allers-retours saisonniers sur la même ligne. Par exemple, S. Rowley définit les migrations de la communauté inuit dans l'Arctique canadien comme un cycle saisonnier qui s'est

maintenu dans un territoire défini (Rowley, 1985, p. 3). Par contre ce territoire défini peut être assez vaste. Par exemple, pour les Sioux, l'un des premiers peuples d'Amérique du Nord, il s'agissait de la quasi-totalité des Grandes Plaines, qui couvraient au total une superficie de 1 million trois cent mille kilomètres carrés (voir Sabol, 2012). Les communautés sioux et inuit sont des communautés de chasseurs nomades. Les Kazakhs, communauté de bergers nomades, qui vivaient de l'élevage de chèvres, de moutons et de chevaux, ont utilisé une assez grande partie des steppes asiatiques comme zone d'activité annuelle jusqu'au XIXe siècle (voir Sabol, 2012). Au même endroit, ils peuvent maintenir leur vie par l'agriculture à la houe¹¹, potager, ou en cueillant des plantes et des fruits sauvages de leur région, en chassant de temps en temps et en pêchant s'ils sont au bord des lacs ou des mers¹².

Mais qu'il s'agisse de communautés nomades ou sédentaires, des relations communautaires solidaires s'établissent dans ces communautés, et les processus de prise de décision sont une participation directe et libre. Les relations politiques reposent sur des organisations généalogiques, même si sous des formes relativement différentes. Bien entendu, il peut y avoir des personnes impliquées dans la régulation et l'exécution de ces relations, ce sont les éléments que Clastres définit comme des « chefs », et Ibn Khaldun les désigne comme les présidents de la communauté, mais tout comme Clastres décrit les détenteurs du pouvoir impuissant (Clastres, 1974, p. 10), ces présidents n'ont aucun pouvoir de sanction et le sépare de l'État. Selon Ibn Khaldoun, l'État est quelque chose au-delà de la présidence de la communauté. La présidence n'est qu'une distinction honorifique. Les conseils d'une personne occupant ce poste sont respectés. Mais il n'a aucune oppression ou coercition sur ceux qui se conforment à ses conseils et décisions. Quant à l'État, il est en lui-même de dominer, de régner par l'oppression (Ibn Khaldoun, 1977, p. 329)

¹¹ *Hackbau*. Concept proposé par Eduard Hahn pour les techniques agricoles manuelles primitives sans l'utilisation d'animaux et de charrues. Hahn était opposé à la perspective historique en trois étapes vue par de nombreux défenseurs de la compréhension progressiste de l'histoire (Kramer, 1967, p. 82).

¹² Les communautés de chasseurs ne doivent pas toujours être nomades. Cela dépend de la nature de la proie. Si la proie est itinérante, la communauté doit être aussi itinérante par nécessité, comme l'affirme Ibn Khaldoun, par exemple les Inuits qui chassent le phoque et la baleine, ou les Sioux qui chassent le bison. Cependant, il peut y avoir de nombreuses communautés de pêcheurs sédentaires qui maintiennent leur vie en chassant les poissons locaux de sur un lac ou en bord de mer.

Ces « chefs » sont donc des personnes âgées et expérimentées qui sont consultées, c'est à dire les aînés. Ils ne sont pas une institution de pouvoir. Leurs recommandations peuvent être suivies ou non. Mais ces recommandations sont discutées avec une participation collective. A ce stade, il suffit de souligner qu'il n'y a pas de rapport de pouvoir spontané aussi bien pour les communautés nomades que sédentaires, que la communauté soit engagée dans la production ou la chasse, elle est dans des relations économiques solidaires et ne travaille pas pour plus que ce qui lui revient. suffisante, donc un processus « d'enrichissement » n'a pas lieu.

2.2. Le problème de l'accumulation primitive et l'approche de conquête d'Oppenheimer

Selon Oppenheimer, les communautés non étatiques sont des communautés qui vivent de la chasse et de l'agriculture à la houe. Selon Grosse, il n'y a pas de différence significative entre les membres des communautés de chasseurs en termes de propriété ; par conséquent, ils n'ont pas les ressources de base qui causeront des différences parmi les membres de la communauté. En général, tous les gens adultes de la tribu jouissent des mêmes droits. Les aînés ont une certaine autorité, parce qu'ils sont plus expérimentés ; mais personne dans la tribu ne se considère obligé de s'y soumettre. Selon Oppenheimer, il en va de même pour les agriculteurs primitifs. La structure sociale des agriculteurs primitifs ne ressemble pas plus à l'État que la structure d'un troupeau de chasseurs. Les paysans qui vivent de la terre en travaillant avec une houe, vivent en liberté, l'État n'est pas encore en vue (Oppenheimer, 1928, p. 65 - 66).

Oppenheimer s'oppose à la « loi de l'accumulation primitive ». Et il partage les critiques de Marx à l'égard de l'opinion d'Adam Smith selon laquelle la richesse et la différenciation de classe émergeront comme la continuité d'un état d'égalité (Smith, 2006). Il déclare que cela, avec la loi de population de Malthus, n'est rien d'autre qu'une tromperie théorique que la bourgeoisie utilise comme une arme, d'abord

contre l'aristocratie, puis contre la classe ouvrière. Selon Oppenheimer, après qu'une poignée de personnes libres dans un pays lointain et fertile aient formé une union pour se protéger mutuellement, leur différenciation va former des classes de propriété distinctes, celles avec une force de bras élevée, degré de sagesse et d'épargne, d'assiduité et de prudence ont graduellement émergé tout en possédant suffisamment de biens mobiliers ou immobiliers pour former la base d'autres richesses, tandis que les « débiles », que les moins productifs sont devenus sans propriété, de sorte qu'au fil du temps une classe dirigeante et possédante et une classe prolétarienne sans propriété ont émergé, n'est qu'un conte de fées comme disait Marx. Tant qu'il y aura suffisamment de terres et de ressources dans le monde, personne ne louera la terre et personne n'aura besoin de travailler pour quelqu'un d'autre. Par conséquent, selon Oppenheimer, l'État de classe ne devrait émerger que lorsque les terres fertiles sont complètement occupées. Cette occupation est un processus d'occupation politique, pas économique. Puisque la terre n'a pas atteint le point de "pénurie naturelle", ladite pénurie est une pénurie "légale". C'est-à-dire que la terre était auparavant occupée par une classe dirigeante contre les classes assujetties, et qu'elles ont été empêchées de s'y installer. Ainsi, l'État, en tant qu'État de classe, n'a pu émerger que par la conquête et l'assujettissement (Oppenheimer, 1928, p. 19 - 20, 43 - 50).

Cependant, selon Oppenheimer, il y a presque tous les éléments de l'État dans les communautés pastorales. Oppenheimer, qui a déclaré qu'en parlant de communautés productives sédentaires, que les différences de classe et l'État ne pouvaient pas émerger dans ces communautés où la propriété commune et la solidarité en vigueur, que l'État de classe n'aurait pu naître par aucune d'autres moyens que l'assujettissement guerrier, en parlant des sociétés pastorales nomades, même s'il admet d'abord qu'elles étaient dans un état d'égalité, mais il prétend que bientôt l'une s'est enrichie et l'autre s'est appauvrie. Selon Oppenheimer, un éleveur d'animaux intelligent verra son troupeau se multiplier rapidement, vigilant et courageux protégeront son troupeau des prédateurs, un autre perd ses animaux. Un berger chanceux peut trouver un bon pâturage et des abreuvoirs sains, tandis que l'autre, malchanceux, peut perdre tout son troupeau dans une épidémie ou une

tempête de neige ou de sable. Et les différences de propriété amènent rapidement des différences de classe. Perdant tous ses biens, le berger est contraint de se louer à un homme riche ; tombant ainsi à un niveau inférieur à un autre, il devient dépendant de cette personne (Oppenheimer, 1928, p. 71 - 72).

Aussi, selon Oppenheimer, il est possible que des vieux sages se transforment en « patriarches » lorsqu'ils utilisent habilement les superstitions de leurs tribus (Oppenheimer, 1928, p. 73). La source de l'opinion d'Oppenheimer selon laquelle les vieux sages ont ouvert la voie à l'État peut provenir des déclarations d'Ibn Khaldun selon lesquelles une personne veut atteindre un niveau supérieur lorsqu'elle atteint un niveau. Selon Ibn Khaldun, lorsque ces personnes dépassent le stade d'être respecté, elles peuvent trouver la voie de la domination sous forme d'oppression et lorsqu'elles la trouvent, elles n'abandonneront plus. Ibn Khaldun explique la raison pour laquelle ces aînés, qui ne sont pas un élément du pouvoir, mais dont l'expérience et les idées sont consultées, veulent soudainement « la domination sous forme d'oppression » après des milliers d'années d'existence sans pouvoir : « Il est agréable d'atteindre à un tel niveau » (Ibn Khaldoun, 1977, p. 329).

Selon Oppenheimer, après que les rapports de pouvoir et d'exploitation ont commencé à émerger suite à la différenciation de classe en question, les tribus de pastorales nomades ont commencé à conquérir les terres et à assujettir les habitants des terres occupées. Ainsi, la voie vers l'État est ouverte. Selon Oppenheimer, les communautés agricoles primitives n'auraient jamais appris ce qu'était l'État s'il n'y avait pas eu une telle impulsion extérieure, une poussée de groupes formés par des personnes qui avaient un régime alimentaire différent (Oppenheimer, 1928, p. 70).

En fait, Oppenheimer tombe dans l'anachronisme lorsqu'il parle des relations de propriété chez les nomades pastorales. Les exemples qu'il montre concernent des tribus pastorales, autour desquelles des relations de pouvoir se sont déjà formées, autour desquelles la production de plus-value a déjà commencé. Oppenheimer, qui affirme que les débuts de l'histoire humaine ne sont pas connus en parlant des

communautés agricoles primitives, et qu'il n'y a pas d'autre moyen de le prouver que la méthode déductive, en parlant de tribus pastorales, il montre les relations communautaires qui lui sont contemporaines, c'est-à-dire les relations communautaires qui perdurent sous les conditions de l'existence d'un pouvoir dans le milieu. Ainsi, pour les tribus pastorales qu'il décrit, ni les relations de propriété, ni la pauvreté, ni le patriarcat, ni l'esclavage ne sont des notions étrangères. Il est possible de voir une approche similaire chez Ibn Khaldoun (voir Ibn Khaldoun, 1977 ; Oppenheimer, 1928). Des exemples contemporains peuvent bien sûr être donnés, mais ces exemples ne sont utiles que pour bénéficier dans les traditions historiques ou les explications orales-historiques qu'elles conservent encore.

Par conséquent, il n'y a pas de raison évidente pour que les conditions valables pour les communautés sédentaires qui produisent librement, s'appuient sur la propriété commune et établissent des relations économiques solidaires ne s'appliquent pas aux communautés pastorales nomades. Pour ces dernières, comme dans les communautés sédentaires, il n'y a pas de conditions pour la production de plus-value. Cela n'a aucun sens d'avoir besoin de la propriété politique de la terre de quelque manière que ce soit. De plus, rien ne prouve que ces communautés aient suivi une sorte de relation agressive, attaqué les communautés sédentaires, pris possession de leurs terres et réduit leurs individus en esclavage. Oppenheimer attribue aux individus de ces communautés d'être de bons guerriers, à leur mode de vie agile et à boire beaucoup de lait (Oppenheimer, 1928, p. 80). Mais que cela suffise à considérer les tribus nomades comme des conquérants est peut-être une faible affirmation.

2.3. Les communautés de pillards, butin, impôts, classe militaire et monopole de la violence légitime

Contrairement à Oppenheimer, Alzhanova affirme qu'il existe une relation symbiotique entre les communautés nomades et sédentaires et qu'elles échangent entre elles (Alzhanova, 2013). En effet, considérant que les communautés nomades

migrent régulièrement sur un territoire défini comme nous l'avons mentionné précédemment, il est tout à fait plausible qu'elles développent de bonnes relations avec d'autres communautés installées sur le même territoire et échangent autant que possible leurs produits. Parce que les communautés nomades, qu'elles soient chasseuses ou pastorales¹³, apportent de la viande et des produits en cuir, qui peuvent être peu abondants pour les communautés agricoles sédentaires, tandis que les communautés agricoles sédentaires peuvent offrir de la farine, parfois du miel, ou des produits forestiers aux communautés pastorales. Ces achats ne concernent pas seulement le produit. Ces communautés reçoivent des nouvelles d'autres zones géographiques et s'engagent dans des échanges culturels entre elles. En résumé, il est plus raisonnable de penser qu'il existe de chaleureuses relations de voisinage entre ces communautés que de penser qu'elles sont en conflit les unes avec les autres.

D'autre part, on peut se demander pourquoi les communautés nomades pastorales n'attaquent pas leurs villages et usurent leurs récoltes, au lieu de faire des échanges et de développer de bonnes relations avec les communautés agricoles sédentaires¹⁴. Mais une telle question perd aussi son sens, compte tenu de l'avantage pour la communauté nomade de la présence de communautés sédentaires sur son parcours. Ce type d'attaque et de pillage signifie que la communauté de nomades pastorales, qui poursuit ses déplacements saisonniers sur un territoire défini ne pourra pas profiter de ce que la communauté sédentaire à lui offrir l'année prochaine. Ou il faudrait conquérir le village de la communauté sédentaire et obliger les villageois à produire pour eux-mêmes, mais ça signifiera que la communauté de nomades pastorales s'installera autour de ce village, abandonnant ainsi leur vie pastorale. De plus, pour que les villageois répriment à chaque fois leur résistance, il ne suffit pas que les membres de cette communauté soient agiles et boivent beaucoup de lait, il faut qu'ils soient toujours armés, c'est-à-dire qu'ils soient des soldats à plein temps, pas des bergers. Donc, si une communauté qui vit de l'élevage des animaux

¹³ Considérant que les communautés pastorales étaient des chasseurs et leurs animaux domestiqués étaient leurs proies au début, il n'y a pas une grande différence entre les communautés pastorales et de chasseurs en termes de relations communautaires et de traditions.

¹⁴ Bien entendu, cette question ne peut se poser qu'avec une structure culturelle dans laquelle s'établissent les relations de propriété et donc le concept d'usurpation.

s'engage dans une telle action, cela signifie qu'elle va abandonner leur pratique d'élevage et se transformer en autre chose. Il n'y a aucune raison pour qu'une communauté change le mode de vie qu'elle a suivi pendant des siècles, tant qu'elle peut vivre de l'élevage. À moins que cette communauté ait déjà renoncé à son mode de vie pour une raison quelconque.

La « migration » ne décrit pas seulement les migrations saisonnières dans un territoire défini. Ainsi, outre le déplacement annuel de la communauté nomade, une communauté peut également migrer à la recherche d'une nouvelle fortune. Diverses raisons telles que sécheresse, famine, tremblement de terre, éruptions volcaniques, épidémies peuvent faire tourner la direction de la migration cyclique dans un territoire défini vers l'inconnu. Par exemple, les migrations achéennes qui ont conduit à l'établissement de la civilisation mycénienne sur les rives occidentales de la mer Egée, et les migrations doriques qui ont conduit à l'effondrement de cette civilisation, ou la migration des tribus hunniques et germaniques peuvent être considérées comme telles. Toutes ces migrations sont attribuées à de grandes catastrophes. Par exemple, selon Alaeddin Şenel, vers 6000 av. JC, un tel processus a eu lieu et une augmentation de la température qui a atteint son apogée dans le climat a poussé certaines communautés nomades à abandonner leur mode de vie et à se rassembler dans les vallées et les pentes des montagnes (Şenel, 1996, p. 38).

Selon la gravité de la catastrophe, il est possible que les communautés vivant dans une région perdent tout ou parfois disparaissent complètement. Alors qu'une telle catastrophe peut inciter les communautés de cultivateurs de houes ou de potagers à trouver de nouvelles terres à cultiver. Mais il n'y a pas toujours de solution pour les communautés d'éleveurs qui ont perdu leur bétail.

Par conséquent, il peut leur être possible de se transformer en groupes de pillards. Il leur est alors possible de s'éloigner de leurs mode de vie, d'attaquer des communautés productives sédentaires ou nomades, de prendre leurs produits en butin et de se replier sur une certaine position où ils pourront poursuivre ces attaques et s'y

installer. Donc il ne restait ni pastoralisme ni nomadisme de l'ancienne communauté pastorale nomade. Ainsi, cette communauté se transforme en une communauté de pillards-soldats¹⁵.

Au début, les pillards n'ont probablement attaqué que les villages sur leur chemin, extorquant autant de nourriture et de denrées de base qu'ils pouvaient emporter comme butin. Il est probable qu'après un certain temps, ils se sont installés à un lieu abrité et ont commencé à extorquer systématiquement des villageois de la région où ils se sont installés. Par exemple, on pense que les tribus doriques ont commencé leur migration depuis le nord-est de l'Europe. Ils se sont finalement installés sur les côtes égéennes et méditerranéennes, et y ont systématiquement extorqué aux villes et villages. Avant les Doriens, les tribus helléniques, qu'Homère appelait les Achéens, sont venues s'installer dans la péninsule grecque d'aujourd'hui. Selon Thomson, les Pélasges étaient le plus ancien peuple connu de l'Attique avant les Hellènes. C'était la communauté villageoise sédentaire. Les envahisseurs de langue grecque ont également ramené chez eux leur propre système tribal, gardant ces indigènes hors de leur système (Thomson, 1983, p. 123).

Thomson remarque en référence aux vers de l'Iliade, que les Achéens étaient en fait un groupe de bergers. Mais nous comprenons également des mêmes vers qu'ils se sont maintenant transformés en voleurs d'animaux. Ainsi, en fait, ces tribus de pillards extorquent non seulement aux communautés agricoles sédentaires, mais aussi aux communautés d'éleveurs nomades de cette région. Bien que Thomson assimile les tribus de pillards comme Oppenheimer ou Khazanov aux tribus de bergers, il dit que les tribus de pillards se sont d'abord tournées vers le pillage du bétail. Parce que, selon Thomson, la chasse peut être gâchée, la terre ne peut pas être déplacée d'un endroit à un autre, mais il est facile pour les animaux d'être volés et

¹⁵ Cependant, selon Arif Müfit Mansel, les tribus attaquantes de la géographie grecque ont maintenu pendant un certain temps des relations de propriété commune sur les terres qu'elles ont conquises et les ont considérées comme la propriété de toute la tribu. (Mansel, 1999, p. 98) Si le récit de Mansel est correct, cela réfute une fois de plus l'affirmation selon laquelle les tribus d'éleveurs nomades étaient basées sur la propriété privée depuis le tout début. Selon cela, les tribus d'éleveurs nomades n'ont pas abandonné leurs relations de propriété commune en premier lieu, même après s'être transformées en pillards.

partagés. Dans la suite du même texte, Thomson précise que ces tribus de pillards étaient en mouvement jusqu'à ce qu'elles s'installent définitivement dans une région agricole et y taxent régulièrement les indigènes (Thomson, 1991, p. 13).

Le butin, qui est systématisé, devient d'abord l'extorsion, et s'il s'institutionnalise, il devient l'impôt. Et l'impôt payée à l'armée professionnelle garantit également que la communauté villageoise est "protégée" par cette armée professionnelle contre les attaques de pillage par d'autres groupes de pillards. Dès lors, un accord forcé émerge entre la communauté de pillards et les producteurs sur le pouvoir d'utiliser la violence. Les villageois effectueront le paiement, la communauté de pillards assurera la sécurité. Si l'impôt n'est pas payé, il est pris par la force. En retour, la tribu de pillards "protège" ces villageois en tant qu'armée professionnelle qu'elle a construite, mais bien sûr, elle a elle-même créé le danger au début. De plus, les villageois n'ont pas le droit de se défendre, car toute tentative de prise d'armes constitue une menace pour les forces armées de la tribu de pillards et nécessite une suppression forcée. La plupart du temps, cette suppression se transforme en punition générale, de sorte que les villageois commencent à voir les gens qui tentent de prendre les armes comme une intention contre leur propre sécurité. Ainsi, la puissance militaire de la tribu de pillards se transforme en monopole de la violence légitime.

Charles Tilly, dans son ouvrage intitulé « La guerre et la construction de l'État en tant que crime organisé », explique ce processus de protection et d'extorsion. Selon Tilly, ceux qui prétendent détenir le droit de gouverner prétendent offrir une protection contre les attaques de l'intérieur et de l'extérieur en faisant un devoir et en exigeant le paiement. De plus, ils prétendent que le prix qu'ils demandent couvre à peine les dépenses de protection. Ils déprécient également ceux qui se plaignent de la demande de paiement comme des « anarchistes », des « destructeurs ». Mais il convient de noter qu'un racket est défini comme quelqu'un qui crée lui-même la menace et exige ensuite un paiement pour sa suppression. De nombreux gouvernements essentiellement de la même manière que les racketteurs : ils prétendent, incitent et

même fabriquent la menace d'une guerre étrangère ; les activités d'oppression et de confiscation des gouvernements constituant souvent les plus grandes menaces actuelles pour les moyens de subsistance de leurs citoyens (Tilly, 2000, p. 99).

Parfois, certaines tribus de pillards se présentent comme des mercenaires contre les attaques d'autres tribus, plutôt que d'attaquer les villageois dans une territoire et de percevoir un tribut. Par exemple, lorsque Khazanov parle des relations entre les communautés nomades et les communautés sédentaires, il n'ignore pas le mercenariat (Khazanov, 2009, p. 121).

Les communautés productives embauchent ces tribus. En conséquence, le même processus fonctionne. Le paiement pour les salaires des soldats se transforme finalement en un impôt, et ces mercenaires finissent par émerger en tant que classe dirigeante militaire avec le monopole de la violence légitime. La nature de ces relations, bien que non exemplaire pour l'émergence de l'État, peut être appréciée en s'intéressant aux relations établies à l'époque tardive entre les tribus abbassides et turkmènes, ou entre les Francs et les Vikings. Par exemple, contre les attaques des tribus vikings qui ont avancé le long de la Seine et ont fait des pillages, les Francs ont conclu un accord avec un tribu viking demandant d'arrêter les pillages d'autres tribus vikings, et leur ont donné la région de Normandie, où la Seine se connecte à la mer. La région Normandie tire son nom des hommes du nord.

Selon Tilly, au début du processus de construction de l'État, plusieurs groupes avaient le droit d'utiliser la violence ou l'habitude d'utiliser la violence ou les deux pour parvenir à leurs fins. Le processus a commencé par des bandits et des pirates et a progressé jusqu'aux rois à travers les collecteurs d'impôts, les seigneurs régionaux et les armées professionnelles (Tilly, 2000, p. 101 - 102).

2.4. Reproduction du pouvoir coercitif militaire et plus-value

La coercition de paiement a contraint les communautés solidaristes qui ne produisent qu'en autosuffisance à produire suffisamment pour payer l'extorsion dont son volume augmente de jour en jour. C'est aussi un processus ne peut s'expliquer uniquement par la cupidité des pillards. Il y a parfois des tentatives de résistance contre le pillard, et c'est une vie qui n'entre pas en conflit avec d'autres groupes. Les tribus de pillards tentent donc de renforcer leurs techniques de guerre, d'étendre leurs armées, de construire des fortifications et d'augmenter leur puissance d'armement. Cela augmente naturellement les coûts. Comme le disait Tilly, les paiements sont toujours insuffisants (Tilly, 2000, p. 99).

Le résultat de cette production excédée, qui ressort avec la pression d'extorsion est le « surproduit ». Car, après que la communauté a suffisamment travaillé pour reproduire sa propre force de travail, elle travaille aussi à reproduire le pouvoir coercitif militaire. Ce surproduit est usurpé par la tribu de pillard, devenue une classe militaire. La raison de son insuffisance est qu'elle s'insère dans les relations d'échange et se transforme en valeur. C'est exactement ce qui constitue la « richesse ». A tel point que la « civilisation » est le résultat de cette exploitation des communautés autochtones à la géographie égéenne. De même, les Hittites est une tribu nomade qui est venue en Anatolie depuis les steppes eurasiennes vers 2000 av. JC. Ils ont établi leur domination sur les communautés sédentaires qui existaient avant eux en Anatolie. Selon Alaeddin Şenel, les Hittites semblent être restés une classe militaire dominante sur les communautés sur lesquelles ils ont été fondés, forçant les villageois à produire un surplus social (Şenel, 1996, p. 58). Le résultat de ce surplus social forcé fut la « civilisation » hittite.

L'un des développements les plus importants permettant la surproduction agricole est le passage de l'agriculture à la houe à l'utilisation du soc de charrue. Un récit d'Ibn Khaldun souligne la relation entre l'utilisation des socs, c'est-à-dire la

production de plus-value et les impôts. D'après Ibn Khaldun, un jour, le prophète de l'Islam, voit un soc de charrue autour des maisons de certains Médinois et dit : « Alors que cet outil est entré dans une communauté, la soumission à l'humiliation est entrée avec lui. » Selon Ibn Khaldoun, le prophète a prononcé cette phrase pour expliquer que de lourds impôts entraînaient l'humiliation de ceux qui tombaient sous ces impôts (Ibn Khaldoun, 1977, p. 335). Autrement dit, selon le récit d'Ibn Khaldoun, l'utilisation du soc, qui permet la production de produits excédentaires, n'est due qu'à l'obligation de cette communauté de payer des impôts.

En raison de l'accumulation de la plus-value produite, d'abord de simples fortifications puis des villes sont construites. Le commerce fleurit dans ces villes. Les villageois sédentaires vivant dans cette région avant l'invasion des tribus pilleuses ont été exclus des murs de la ville. Ainsi, la fortification commence à protéger non seulement la vie des soldats, mais aussi la richesse produite et usurpée.

La collecte et la protection des impôts nécessitent une organisation, une division du travail spécialisée. Ce sont les premières étapes de l'organisation de l'État. Au fur et à mesure que le territoire où l'impôt sera collecté s'étend, l'organisation doit être plus en plus détaillée. Les Sumériens sont une communauté nomade qui est venue dans les plaines depuis les régions montagneuses vers 5000 av. J.C. Ils conquéraient les communautés autochtones et usurpaient régulièrement leur surplus social sous forme d'extorsion, et puis les employaient en masse à contrôler les eaux des fleuves afin d'obtenir plus de surproduit. Bien sûr, la collecte et la protection des impôts nécessitent une organisation, une division du travail spécialisée. Ce sont les premières étapes de l'organisation de l'État. Au fur et à mesure que le territoire où l'impôt sera collecté s'étend, l'organisation doit être plus en plus détaillée. Les Sumériens sont une communauté nomade qui est venue dans les plaines depuis les régions montagneuses vers 5000 av. J.C. Ils ont recruté les villageois, qui ont été battus et ont reçu un surplus social régulier sous forme de tribut, pour contrôler les eaux des rivières afin d'obtenir plus de surplus. Cela nécessite l'émergence de personnes dont le métier est simplement d'organiser et de

gérer des travailleurs à grande échelle, contrairement aux petites exploitations agricoles irriguées où chaque famille gère sa propre entreprise. Alors que les gens ordinaires des Sumériens formaient la classe militaire dirigeante qui forçait les paysans à travailler, les magiciens, devenus clergé, formaient le groupe qui organisait et gérât les grands travaux d'irrigation. Ainsi, une nouvelle différenciation sociale est apparue, incluant ceux qui emploient des salariés et ceux qui gèrent le travail. Après les premiers travaux avec ces systèmes de corvée, le temple semble également avoir impôt les agriculteurs. Selon une tablette de la ville de Lagash, cet impôt devait être si lourd que ceux qui ne payaient pas devaient rembourser en creusant le canal du temple. Le clergé, qui gère les inspections d'eau à grande échelle, veille à ce que le produit soit collecté dans le temple. Ainsi, ils ont rejoint la classe dirigeante avec les soldats. En plus des travaux agricoles, ils ont mis en place l'appareil de gestion dans des zones non directement liées à la production en raison des relations indirectes de ces zones avec la production. Les villages où se trouvait le temple, où le surplus produit était collecté, ont augmenté de population et se sont transformés en villes contenant diverses classes. La ville et les villages environnants ont perdu leur autosuffisance et ont eu besoin des produits et services les uns des autres. L'intégration et la dépendance économiques, sociales, militaires et politiques ainsi établies sont renforcées par un attachement affectif au temple et aux idées religieuses. À la suite de cette intégration, sa structure de classe qui produit le surproduit, la classe dirigeante qui contrôle le surproduit, l'armée qui protège l'ordre à l'intérieur et à l'extérieur, le personnel administratif qui gère les affaires économiques, sociales et politiques, et les lois qui déterminent comment les gens de différentes classes et professions se comporteront, avec leurs fonctionnaires qui appliquent ces lois donc avec ces moyens de force, la « société civilisée » organisée dans l'ordre « étatique » émerge comme sa première forme, la « cité-état » (Şenel, 1996, p. 40 - 41). Les premiers textes écrits sont également apparus dans cette géographie et ils incluent les impôts et certaines questions économiques¹⁶.

¹⁶ Aucune écriture ne se trouve dans des communautés telles que les communautés autochtones nord-américaines où les systèmes fiscaux n'existent pas. Rappelons la référence que nous avons faite à Lévi-Strauss au chapitre 1.2 sur le rapport de l'écriture à la reproduction de l'État centralisé et de classe.

2.5. Patriarcat

Le renforcement du patriarcat est également associé à ce processus. Il y a des opinions qui considèrent « l'abandon » de l'organisation matrilineaire des organisations généalogique comme conséquence du « progrès » social, tout comme on le considère pour la production de plus-value.

Par exemple, dans "l'origine de la famille de la propriété privée et de l'état", Engels fait largement référence à cette question. Selon Engels, la force de travail humaine au « stade barbare » ne présente pas encore d'avantage sur la satisfaction des besoins de la communauté elle-même. Mais la situation change avec l'introduction de l'élevage, de l'exploitation minière, du tissage et finalement de l'agriculture. Selon la division du travail qui en résultait, il incombait à l'homme de fournir la nourriture et les outils nécessaires à ce travail. L'homme devint ainsi propriétaire de ces outils de travail. En cas de séparation, la femme garderait les biens du ménage, tandis que l'homme emporterait ces outils avec lui. Par conséquent, l'homme était aussi le propriétaire de la nouvelle source de nourriture, le troupeau. Mais ses enfants ne pouvaient pas être ses héritiers. Parce que la ligne généalogique passait par la mère. Ainsi, lorsque le propriétaire du troupeau mourait, les troupeaux passaient d'abord à ses frères et sœurs, aux enfants de ses sœurs, ou aux enfants et petits-enfants des sœurs de sa mère. Mais leurs propres enfants ne pouvaient pas être héritiers. L'augmentation de la richesse, d'une part, a donné à l'homme une place plus importante dans la famille que la femme, d'autre part, a révélé la tendance à utiliser cette situation pour modifier l'ordre d'héritage traditionnel au profit des enfants. Mais tant que le calcul de la lignée par la loi sur la maternité restait en vigueur, cela n'était pas possible. C'est donc ce qu'il fallait changer en premier. (Engels, 1979, p. 74 - 76).

En fait contre la domination masculin, aux visions misogynes et aux croyances religieuses qui attribuent le patriarcat à la « volonté de Dieu » ou prétendent que l'homme a toujours été patriarcal par nature, Engels tente d'expliquer que les sociétés

humaines étaient autrefois matrilineaire. Il essaie donc de montrer que la domination masculine n'existe pas « depuis la nuit des temps ». Cependant, ces points de vue et d'autres similaires affirment également que la société matrilineaire s'est abandonnée au patriarcat au fil du temps, en tant que résultat naturel et spontané d'un développement des relations de production.

Si le processus est bien lié à la production de plus-value, et si la production de plus-value se produit comme un effet externe, c'est-à-dire du fait que les groupes de pillard impôt les communautés productives, ces mêmes groupes de pillard ont peut-être imposé leurs systèmes familiaux et tribaux à ces communautés productives conquises. George Thomson a déclaré que les anciens habitants de l'Attique étaient les Pélasges avant les Hellènes. Thomson a également déclaré que les Pélasges étaient matrilineaires, que les envahisseurs de langue grecque ont apporté leur propre système tribal et ont exclu les autochtones de leur système (Thomson, 1983, p. 123).

En général, nous ne savons pas quel genre de lignée suivaient les tribus pilleuses avant qu'elles ne commencent à piller, c'est-à-dire avant les sécheresses et les famines mentionnées, quand elles étaient une communauté autosuffisante. Cependant, il est évident qu'ils ont aussi des organisations de la gens et de la phratrie, comme dans beaucoup d'autres communautés. Au moins dans l'Iliade c'est clair. Les Achéens forment leurs unités militaires selon la phratrie et la gens (Homeros, 1967, p. 89 ; Cohen, Glotz, 1986, p. 143). Mais quelle était exactement leur première forme, nous ne pouvons que deviner. Parce que nous connaissons l'existence de ces communautés au sens réel après qu'elles commencent à établir une relation extorsion-impôt, c'est-à-dire une relation politique verticale avec d'autres communautés, donc, à partir de ce moment, l'axe vertical affecte également toutes leurs relations politiques internes.

Normalement, les organisations de la gens et de la phratrie servent à réguler la population de la communauté afin qu'elle ne repousse pas la limite de l'autosuffisance. Cependant, un grand nombre d'individus est bon pour une communauté militaire, car pour une communauté de pillards, un équilibre nourriture-

population n'est pas requis, et une armée plus grande signifie une attaque plus forte, un territoire plus grand et des impôts plus élevés. Par contre, la guerre réduira le nombre d'individus dans une communauté à un rythme anormal. La communauté militaire, qui a besoin de plus d'individus en raison de son mode de vie, est condamnée à perdre constamment ses individus en raison de son mode de vie. Cela semble paradoxal. Afin de résoudre ce problème, la tribu de pillard a au moins deux options. L'un d'eux est la conscription obligatoire des personnes qui peuvent combattre des territoires conquis, et le second est de se reproduire biologiquement. Pour cela, les hommes doivent s'accoupler avec autant de femmes que possible, car pendant le temps qu'il faut à une femme pour donner naissance à un enfant, un homme peut féconder des milliers de femmes. Cette méthode est plus avantageuse à long terme que le recrutement de conscrits dans les villages tributaires, car les enfants à naître rejoignent un clan en raison de leurs liens de sang avec la tribu. Ainsi, un membre de la tribu peut devenir des guerriers plus fiables car il partagera le butin et l'héritage. Ce processus, qui s'est d'abord développé sous la forme d'enlèvements et de viols de femmes dans les villages attaqués, a pris un caractère plus formel à mesure que l'appareil d'État se renforçait, et comme le soi-disant "droit de la première nuit" du seigneur féodal a continué d'exister dans de nombreuses régions jusqu'à récemment.

Lorsque cette pratique est privilégiée pour la prolifération du clan, elle rend impossible le suivi de la lignée maternelle, à savoir le matrilineaires. Car sinon, les enfants de femmes violées par des guerriers masculins ne pouvaient appartenir à aucun clan, puisque leurs mères n'étaient pas membres du clan. Parce que dans les communautés matrilineaires, l'enfant né appartient à la tribu à laquelle appartient sa mère, pas son père. L'émergence et le renforcement du patriarcat et l'acquisition d'un caractère institutionnel peuvent être le résultat d'un tel processus. Selon Engels, «l'abandon » de la matrilinearité n'a pas été aussi difficile qu'il n'y paraît. Engels décrit ce processus comme l'une des révolutions les plus fondamentales que l'humanité ait connues, mais , il n'était pas nécessaire de modifier la condition d'un seul membre vivant d'une gens, puisque tous les membres de la gens sont restés tels

qu'ils étaient avant. Il suffisait seulement de décider qu'à l'avenir, les enfants des membres masculins resteraient dans la gens, et les enfants des membres féminins seraient retirés d'ici et hérités de leurs pères (Engels, 1979, p. 76). Cependant, lorsque nous regardons les récits héroïques des communautés guerrières, nous pouvons penser que ce n'est peut-être pas le cas. "L'imposition de leur propre système tribal" des conquérants, comme le souligne Thomson, ne se fait pas aussi volontairement. Tout d'abord, le premier grand point de conflit est que le système tribal imposé par le conquérant nécessite un appareil politique vertical, puisque le vaincu ne peut être considéré comme ayant vaincu sans établir un rapport de supériorité, alors que le système tribal de la communauté égalitaire solidariste est considéré comme un appareil politique horizontal. Le conquérant doit donc imposer les relations politiques verticales comme la seule réalité possible, et le moyen d'y parvenir est d'éliminer ce qui existait avant lui. De plus, la femme, plutôt qu'un individu, devrait vraiment transformer la communauté militaire en un moyen de production violé et transporté partout, ce qui nécessite la destruction de la position passée des femmes dans la communauté égalitaire.

Lorsque les rapports de pouvoir se développent et que le pouvoir commence à s'organiser en État, il doit soit absorber, soit détruire toutes les formes de relations autres que lui-même. L'existence sociale des femmes, qui signifiera le rejet du patriarcat, apparaît alors comme une réalité qui doit être détruite par les rapports de pouvoir. C'est pourquoi, par exemple, Artémis, qui était considérée comme une déesse mère fertile à Éphèse, a été stérilisée en étant transformée en la fille vierge éternelle de Zeus après la conquête de l'Anatolie par les Achéens. Ou dans la saga Beowulf, on voit qu'après avoir vaincu le troll Grendel, Beowulf se rend compte que son principal ennemi est la mère de Grendel. Dans les mythes arthuriens, l'ennemi de l'héroïque roi Arthur est encore une femme, Fée Morgane. Ces femmes représentent les relations communautaires avant la conquête, elles sont donc vaincues par le guerrier masculin qui représente le nouveau système familial patriarcal. Bien sûr, à partir de ces récits, il est possible de voir que les relations politiques horizontales et égalitaires dans la continuité de celles-ci, les relations matrilineaires ont résisté aux

conquérants. En d'autres termes, il n'a pas été aussi facile qu'il n'y paraît de faire accepter le patriarcat à la communauté. Il s'agit d'un processus imposé par la contrainte et la coercition, uniquement lorsque les rapports de pouvoir s'organisent comme l'État, c'est-à-dire comme le seul moyen légitime de violence.

3. LES ASSEMBLÉES PENDANT QUE LES RAPPORTS DE POUVOIR S'ORGANISENT SOUS LA FORME DE L'ÉTAT et LES CONCEPTS D'ARISTOCRATIE, D'OLIGARCHIE, DE MONARCHIE

3.1. Conversion des assemblées tribales des communautés de pillards en conseils militaires souverains et en dynasties

Rousseau disait que les premières sociétés se gouvernèrent aristocratiquement (Rousseau, 1963, p. 59). Cette affirmation est probablement liée au fait que Rousseau considérait les organisations de la gens et de la phratrie, ou conseils généraux qui unissent la tribu, comme des appareils de pouvoir. Rousseau affirmait que « les sauvages de l'Amérique septentrionale » se gouvernaient aussi par l'aristocratie, et disait qu'ils le faisaient très bien (Rousseau, 1963, p. 59). L'approche de Rousseau peut être comparée, dans le récit de Morgan, à celle des colonialistes espagnols, qui ont considéré les communautés aztèques comme des monarchies¹⁷.

Cependant, la caractérisation de Rousseau de l'aristocratie peut être considéré pour les premiers États, non pour les sociétés égalitaires, si l'émergence de l'État était telle que nous en avons discuté dans la section précédente. Après tout, les tribus pilleuses qui taxaient les communautés productives avaient aussi des organisations politiques sous la forme de la gens et des phratries. Et ils ont probablement divisé les

¹⁷ Selon Morgan, les colonialistes espagnols qui ont rencontré les Aztèques ont développé une théorie fausse et trompeuse selon laquelle l'administration aztèque était similaire aux monarchies en Europe à cette époque, et ils y ont adhéré. Les premiers écrivains espagnols, qui n'examinaient pas beaucoup la structure du système social aztèque et les principes sur lesquels il reposait, adoptaient généralement ce point de vue. Cette terminologie, qui ne convient pas aux institutions aztèques, a eu lieu dans toutes les transmissions historiques, bien qu'il s'agisse en fait d'une fabrication. Après la prise de la seule place fortifiée appartenant aux Aztèques, leurs organes administratifs ont disparu, ils ont été remplacés par la domination espagnole, et ils ont disparu avant que l'étude appropriée de l'organisation interne et de la vie politique des Aztèques ne soit alors achevée. (Morgan, 1877, p. 191) C'est parce que les envahisseurs espagnols de l'époque n'avaient pas d'autres manières que la monarchie, probablement la première question qu'ils ont posée aux habitants était de savoir qui était leur roi. Quand ils ne pouvaient pas trouver un roi dans le sens qu'ils connaissaient, ils pensaient que la chose la plus semblable à un roi qu'ils pouvaient trouver, était un roi.

circonscriptions fiscales selon les organisations généalogique comme dans l'Iliade, le conseil de Nestor d'organiser les unités militaires selon la gens et la phratrie (Iliade, 1967, p. 89) déclare également que les groupes de pillard ont en fait conservé les organisations généalogique dans leur ordre militaire et qu'ils n'ont pas abandonné l'ordre de leurs clans. Même si, comme nous l'avons évoqué dans la section précédente, la matrilinéarité a été abandonné. Et quand on considère qu'ils ont imposé leur système clanique à la communauté conquise (Thomson, 1983, p. 123), on peut dire que les conquérants, qui ont émergé comme une classe de dirigeants militaires, ont formé une caste aristocratique sur les communautés qu'ils avaient assujetties à l'impôt. Il est donc possible que les premières organisations étatiques se soient formées dans le cadre des assemblées claniques des conquérants. Le processus de transition d'une direction à une aristocratie, que Platon a mentionné dans les Lois, le montre également (Platon, 2007, p. 126).

Au fur et à mesure que les qualifications militaires des tribus conquérantes augmentent, l'autorité des chefs de guerre et des commandants militaires se renforce également. Surtout avec le développement du patriarcat, les chefs de guerre acquièrent une qualité managériale. Cette qualité de dirigeant est importante non seulement au sein de la tribu, mais plus encore pour la région de perception des impôts. Ainsi, la lignée de la tribu conquérante devient une société noble. Considérant qu'une tribu est composée de phratrie et que la phratrie est composée de la gens, et que l'on pense que l'ordre de bataille est déterminé en fonction de la phratrie et de la gens, il est possible que le territoire lié aux extorsions ait été divisé en phratrie et gens. Ainsi, chaque district a un chef de guerre responsable. Et les descendants de ces seigneurs de la guerre forment des dynasties. Arif Müfid Mansel, tout en décrivant l'invasion dorique dans le Péloponnèse sur la base du mythe d'Héraclès, raconte comment la région a été divisée. Le territoire a été divisé entre les Dorien par tirage au sort. Téménos Argos, l'un des fils d'Aristomachos, Krésphontès Messene, les deux fils d'Aristodemos, Evrystenes et Procles, ont pris Laconie, et elle a été donnée à Alétès, l'un des fils d'Héraclès de Corinthe (Mansel, 1999, p. 94).

Ces chefs de guerre se réunissent en assemblées semblables aux assemblées initialement organisées par des relations politiques horizontales, mais elles sont devenues des assemblées de la noblesse, regroupant les chefs responsables des sujets qu'ils ont assujettis. C'est le processus de transformation du conseil des chefs en aristocratie. Les assemblées des commandants achéens, que Morgan a vues dans l'Iliade et appelées «démocratie militaire», ou les «chevaliers de la table ronde» que nous avons vus dans les légendes arthuriennes peuvent être cités comme exemples de telles assemblées de chefs de guerre.

Ces assemblées se transforment en assemblées de seigneurs féodaux au fur et à mesure que les rapports de pouvoir s'organisent sous la forme de l'État. Désormais, chaque clan a créé sa propre dynastie. Par exemple, selon le récit de Mansel, les descendants des guerriers doriques qui partageaient le Péloponnèse ont formé les dynasties¹⁸ qui ont régné en Grèce dans la période ultérieure (Mansel, 1999, p. 94). Les symboles sur les bannières des maisons portent également les motifs des clans du passé. Par exemple, dans la communauté des Iroquois, un des premiers peuples d'Amérique du Nord, chaque clan est symbolisé par un animal tel que Loup, Ours, Tortue. Si les communautés iroquois s'était un jour transformé en unités de razzia et avait opéré le processus dont nous avons parlé, ceux-ci auraient été des symboles de dynastie.

Un contexte similaire est également valable pour les tribus Oghuz. Même si les séquences de migration étaient tardives, les tribus Oghuz étaient également divisées en tribus nommées d'après leurs ancêtres mythique, tout comme Mansel l'a dit pour les tribus doriques. Chacun d'eux a un motif de bannière et chacun a un territoire dont il est responsable.

¹⁸ En regardant les textes homériques, nous voyons que ces ancêtres communs étaient souvent des guerriers mythiques ou des dieux eux-mêmes, dont la véritable existence est discutable. Bien entendu, il n'est pas possible pour une gens de connaître son ancêtre commun, il est donc possible de voir des membres d'une gens raconter des histoires sur leur descendance de certaines créatures mythiques, ou souvent d'animaux. Cependant, l'association avec des guerriers masculins mythiques, ou des dieux, peut être liée à l'ascendance constituée après que l'organisation de la gens matrilineaire se soit transformée en une organisation patriarcale pour les raisons expliquées dans le chapitre précédente.

Étant donné que chaque clan a sa propre région fiscale, il n'est naturellement pas possible de parler d'un État aux frontières définies. Considérant cela, l'un des éléments de base de l'État n'a pas été formé, ou l'on peut dire que chaque région fiscale est organisée pour être un État indépendant, mais sous certaines conditions, les assemblées formées par ces clans se réunissent pour parler au nom de la souveraineté de toute la tribu. L'accumulation de surproduit fourni par la fiscalité crée également la nécessité d'étendre la sphère de la souveraineté. Dans de tels processus, il est possible de voir des clans se rassembler et former des alliances.

Par exemple, selon Thucydide, le nom Hellas n'était pas utilisé pour la géographie grecque avant la guerre de Troie. Parce qu'il n'y avait aucune preuve pour montrer que le pays était une union. À cette époque, les Pélasges donnaient un autre nom au pays (Thucydide, 2017, p. 8). Cependant, avec le processus de domination qui a commencé avec les premiers pillages, la production et l'accumulation de surproduits, le développement des techniques de guerre et la transformation des armées régulières en processus de colonisation, des unités basées sur des traités militaires tels que la ligue achéenne, la ligue dorique, et la ligue de Délos ont été formées. Dans l'Iliade les représentants des différents clans, parlant tous la même langue, forment un conseil de guerre.

3.2. Formation des assemblées aristocratiques dans l'exemple de la Grèce antique

Selon Mansel, l'union politique des Grecs est basée sur des traditions, des organisations et des assemblées anciennes. Dans certaines communautés grecques, les phylés, jusqu'à trois, jouent le rôle principal, dans d'autres la gens. Les familles issues d'un ancêtre commun et scindées en différentes branches forment une gens. Gens s'unissent pour former phatries, et phatries s'unissent pour former l'union tribale. Les tribus sont représentées par des hommes qui peuvent tenir les armes, ces hommes se réunissent à certains moments, négocient et prennent des décisions sur

les questions concernant la tribu. Les hommes tribaux, qui sont égaux entre eux en principe, peuvent donner le commandement à une seule personne lorsqu'une guerre éclate, la personne qui prend le commandement est appelée basileus (Mansel, 1999, p. 98).

Selon Mansel, le basileus n'avait rien à voir avec des rois siégeant dans des palais fortifiés. Ils ne sont rien d'autre qu'un fonctionnaire nommé pour faire un certain travail. Ils dirigent l'armée pendant la guerre, dans certains cas, en consultation avec les aînés de la tribu, ils résolvent les problèmes qui ne sont pas discutés dans les réunions des hommes qui peuvent tenir les armes, et portent des jugements sur les différends qui leur sont présentés et diverses questions juridiques. Cet ordre apporté à la Grèce par les Doriens est à la base des changements sociaux et politiques que ce pays connaîtra à l'avenir (Mansel, 1999, p. 98).

La gens, la phratrie et les organisations tribales décrites par Mansel ressemblent à celles que Morgan décrit des Iroquois. Mais avec une différence importante qu'il s'agit d'organisations patriarcales et que les participants aux conseils ne sont pas constitués de toutes les composantes de la communauté, mais « d'hommes tenant une arme ». Ils « représentent » leurs communautés et leurs souveraineté, c'est-à-dire que ces assemblées sont l'assemblée des représentants. Ils ne sont pas ouverts à une participation directe et libre comme chez les Iroquois. Cela signifie que les organisations de la gens et de la phratrie, qui sont en réalité des organisations politiques horizontales et qui servent à réguler la population de la communauté, selon les mots de Kropotkine, sont vues ici comme des appareils de pouvoir. Basileus peut également être comparé aux chefs de guerre dans le récit de

Morgan. Cependant, le chef de guerre¹⁹, qui n'a pas trouvé beaucoup de travail dans la communauté iroquoise, gagne une position plus importante dans la communauté guerrière grecque. Cependant, peut-être parce que le mot *basileus* signifie roi en grec moderne, dans la plupart des textes, la position de *basileus* est confondue avec la monarchie, et il est mentionné que les communautés en Grèce ont toujours été gouvernées par le royaume.

Il est possible que le pouvoir symbolique des *basileus* se transforme en une véritable autorité politique lorsque les rapports de pouvoir s'organisent sous la forme de l'État, surtout pendant l'établissement des cités-États. Les cités-états sont établies sur les terres de plusieurs villages par le regroupement de *phratries* qui s'étaient auparavant dispersées dans les villages. Il est important qu'il y ait une colline dominante sur laquelle l'acropole sera plus tard située, et que la région se prête à la fortification, car finalement l'établissement de la cité-état est basé sur la nécessité militaire.

Avec la cité-État, le rapport de pouvoir devient plus organisé et plus compact. La forme des assemblées tribales change. Puisque la cité-état est un centre régional établi par le rassemblement de plus d'une gens et *phratrie*, les représentants des clans de la région participent à ses conseils. Par conséquent, le droit de représentation supérieure est accordé à ceux qui ont une souveraineté plus large.

Quant aux différences dans les domaines de souveraineté, le droit d'exploiter les territoires précédemment désignés comme propriété commune était réparti entre les membres de la gens par tirage au sort. Ces territoires, qui sont divisés par le sort,

¹⁹ Morgan déclare que ce devoir est confié à ceux qui ont des capacités et un mérite personnels et se termine par la mort de la personne. Le chef de guerre nommé pour ses prouesses personnelles, son esprit, sa prudence ou la plausibilité de son discours et de son comportement sur le quorum tribal, est considéré comme moralement supérieur aux autres membres de la lignée en compétence et en mérite, et non en raison de son autorité sur la lignée. Tout en parlant des différences entre eux et Sachem, il déclare que les affaires de Sachem sont généralement les affaires internes de la gens, tandis que le chef de guerre s'occupe principalement des affaires tribales (Morgan, 1877, p. 71). Cependant, les observations de Morgan remontent à la période postérieure à la colonisation de la communauté iroquoise par les envahisseurs blancs. Par conséquent, la communauté se sent inévitablement en insécurité et est en quelque sorte proche de la guerre. Nous n'avons aucune information sur le processus de pré-colonisation. La position du chef de guerre peut également avoir été renforcée par rapport à la pré-colonisation.

sont appelées kleros²⁰. Selon Mansel, les kleros, qui étaient à l'origine des biens de la tribu, ont commencé à devenir des biens personnels sous certaines conditions, et le droit de l'héritage a émergé. La propriété personnelle, d'une part, a amené certaines personnes à se débarrasser des anciennes traditions tribales et à jouer un rôle indépendant au sein de la tribu, d'autre part, la répartition des biens entre les héritiers et donc se rétrécissant ou au contraire se rassemblant et se développant en un seul par mariage, achat, conditions agricoles diverses, maladies, épidémies, années de mauvaises récoltes ont conduit certains propriétaires à s'enrichir et d'autres à s'appauvrir (Mansel, 1999, p. 99).

L'interdiction du commerce à Sparte (Tekin, 2008, p. 64) peut être considérée comme un facteur empêchant cette différenciation. À Sparte, les membres de la tribu dominante des pillages, à savoir les Spartiates, ont généralement conservé leurs anciennes traditions, selon Thucydide, ils n'ont pas construit de ville comme à Athènes, mais sont restés dans des villages répartis sur une vaste territoire (Thucydide, 2017, p. 11). Ainsi, les relations égalitaires entre elles, qui gagneront plus tard l'appréciation de Platon, pourraient durer longtemps.

La différenciation en question se voit clairement dans les régions où les Doriens ne pouvaient pleinement dominer et coopérer avec les Achéens, qui se sont installés dans la région avant eux et avaient déjà commencé à accumuler des surproduits. Si nous nous référons à nouveau à Mansel, trois des quatre tribus formant l'organisation de l'État dans des endroits comme Argos et Sicyone sont des tribus doriennes, tandis qu'une est une tribu Akha (Mansel, 1999, p. 111 - 112).

Afin de comprendre la structure de la cité-état, essayons de résumer l'état de la structure politique à Athènes avant le Dracon, c'est-à-dire avant le 7ème siècle avant JC, en référence à Aristote. Athènes est sous le règne de quatre tribus, chacune composée de trois phratries. Nous avons déjà dit que lorsque des tribus conquérantes se réunissent dans une guerre ou une situation similaire, elles désignent un chef de

²⁰ Le mot est utilisé de la même manière aujourd'hui, dans le sens de loterie.

guerre, basileus. À Athènes, en revanche, il y a une institution de polémarque outre basileus. Polémarque, comme son nom l'indique, est un maître militaire. La raison pour laquelle cette institution était nécessaire était que certains basileus n'étaient pas considérés comme suffisants dans les affaires militaires. Cela signifie que le basileus, dont la tâche principale est chef de guerre, s'éloigne des affaires militaires dans une vie sédentaire, dans une ville fortifiée. En dehors de cela, il y a des Archontes choisis parmi les gens riches et nobles. Bien que les archontes puissent être considérés comme de hauts fonctionnaires ou des ministres qui sont les dirigeants de la ville, en fait ils sont les suzerains. Bien que basileus, polémarque et archontes aient d'abord été élus à vie, ils ont ensuite été élus pour dix ans. Neuf Archontes élus pour dix ans, un autre est élu pour un an, et il y a six autres Archontes connus sous le nom de thesmothètes. Leur travail consiste à rédiger les règles de droit et à les conserver pour les utiliser dans le cadre du procès. Polemarque, dans un endroit appelé Polemarchon (nommé plus tard Epilykeion), les thesmothètes se rassemblent à thesmothétion. Il y a aussi l'Assemblée des Aréopages sur la colline d'Ares, qui a les pouvoirs les plus étendus de l'État. C'est une sorte de cour suprême. Ses membres sont choisis parmi les Archontes. Neuf Archontes se réunissent avec le basileus dans un lieu appelé Prytanée (Aristote, 1998, p. 70, 3).

Selon Thomson, le prytanée était un hôtel particulier de la cité. C'était le bâtiment où le feu y brûlait constamment. Lorsque des colonies devaient être établies, tout comme le feu olympique aujourd'hui, les colonisateurs prenaient le bois brûlant de cette fournaise et commençaient un nouveau prytanée. Ceux qui venaient dans la ville pour des relations diplomatiques étaient hébergés dans cette structure. Thucydide dit que chaque cité a son archonte et son prytanée, de sorte que le manoir de la cité trouve sa source dans le feu de camp. Et finalement, le conseil tribal réuni près du feu s'est transformé en conseil des nobles Archontes réunis près du feu avec la cité-état (Thomson, 1991, p. 92 - 93).

Encore une fois, en référence à Aristote, nous pouvons décrire l'organisation après les lois draconiennes comme suit. Ceux qui ont des droits politiques, c'est-à-dire les citoyens, sont ceux qui peuvent s'armer. Ces citoyens choisissent neuf archontes et trésoriers parmi ceux qui possèdent au moins dix mines de pure richesse. D'autres postes moins importants sont maintenus ouverts aux citoyens qui peuvent s'armer. Seuls ceux qui seront élus stratèges (commandant d'infanterie) et hipparque (commandant de cavalerie) sont tenus d'avoir une fortune libre de dettes d'au moins cent mines, et d'avoir des enfants légitimes de plus de dix ans issus d'un mariage légal (Aristote, 1998, p. 4).

Notre but en les mentionnant n'est pas de transmettre en profondeur les relations administratives dans l'Athènes antique. Il existe déjà des milliers d'ouvrages écrits sur ce sujet à ce jour. Notre objectif en les expliquant est de montrer que même dans la société de classes qui a émergé après que les tribus conquérantes aient taxé les communautés productives locales, les relations d'« assemblée au coin du feu » dans l'ordre tribal n'ont pas disparu. A une différence près, les assemblées, qui étaient ouvertes à la participation directe et libre de toute la gens, ne sont désormais ouvertes qu'à la participation de ceux qui peuvent s'armer, c'est-à-dire la classe militaire. De plus, l'organisation des relations politiques en appareils verticaux entraîne la nécessité de la représentation. L'assemblée qui élit tous ces fonctionnaires est une assemblée de quatre cents personnes composée de citoyens âgés de plus de trente ans. Ils élisent leurs directeurs et officiers et forment des conseils supérieurs. Et c'est ainsi que fonctionne l'organisation gouvernementale. Bien sûr, il existe des critères pour l'élection des dirigeants, qui dépendent essentiellement de la richesse de la propriété foncière basée sur le système fiscal. Autrement dit, comme le disait Denis Roussel, il y a un passage d'une phratrie de type tribal à une phratrie de type aristocratique (Roussel, 1976, p. 111). Un processus similaire est en cause dans le féodalisme européen médiéval.

3.3. Centralisation et monarchie

Le mot *arista* signifie parfait, meilleur en grec. *Aristindin* signifie élite. Le mot aristocratie est dérivé de l'élite. *Krato*, en revanche, signifie tenir, maintenir, gérer. Par conséquent, nous pouvons appeler l'aristocratie la gérance de l'élite. De ce point de vue, on peut dire qu'un tel rapport de supériorité basé sur les armes s'est établi entre les tribus conquérantes et les autochtones. Les militaires détenteurs de l'arme se définissent comme privilégiés par rapport aux locaux. Le caractère aristocratique des structures étatiques se fonde là-dessus. Car là où il n'y a pas de privilège, il n'y a pas de rapport vertical, aucun rapport de pouvoir ne peut s'établir, donc il ne peut être question de rapports de pouvoir s'organisant sous la forme d'un État. Dans les communautés où s'établissent des rapports verticales et par conséquent des rapports de pouvoir, il existe un groupe de privilégiés, de supérieurs. Ce groupe peut être parfois large, parfois étroit, parfois très étroit. Ceci, à son tour, dépend du niveau de centralisation dans l'organisation des rapports de pouvoir.

Les communautés productives doivent avoir une distance suffisante entre elles pour qu'elles puissent continuer leur vie confortablement, qu'elles soient membres d'une ou plusieurs tribus parlant la même langue, ou même qu'elles parlent des langues différentes. Les sources d'eau, les pâturages, les terres agricoles et les jardins doivent pouvoir couvrir les dépenses de la communauté. Par conséquent, à mesure que la population d'une communauté dans un lieu augmente, certaines de la gens ou phratries partent et vont plus loin, car le nombre d'individus pouvant être nourris par les ressources naturelles dans une région est limité. Ainsi, dans les sociétés égalitaires solidaristes où il n'y a pas de production de plus-value, les ressources sont uniquement suffisantes à la subsistance de la communauté, il est donc pratiquement impossible que de grandes populations pullulent sur de petites portions de terre.

Ainsi, les tribus pilleuses qui perçoivent les impôts de ces communautés doivent également se répandre sur une vaste zone. Nous avons dit qu'ils se partageaient les terres selon l'ordre de la gens et phratries comme dans leur ordre militaire. Cela indique que chaque membre de la gens a une région spécifique dans

laquelle il est responsable de la collecte des impôts. Être en état de guerre perpétuelle oblige chaque composante de la tribu à élire pour elle-même des maîtres militaires dans chaque district fiscal. Ces maîtres militaires aussi doivent se réunir en conseils, de la gens à la phratrie, de la phratrie à la tribu. Parce que l'étendue du territoire où la tribu est répartie empêche tous les membres de la tribu de se réunir en conseil. Cependant, réduire les contacts les uns avec les autres réduira également le niveau de leur organisation et affaiblira leur puissance de guerre. Cependant, la tribu conquérante doit être constamment organisée et vigilante contre les attaques d'autres tribus razzias ou les éventuelles révoltes des autochtones. Par conséquent, un conseil de représentants tribaux est formé et ils peuvent parfois élire un président pour représenter l'unité des tribus en cas de guerre. Prytanée et Aréopages, c'est-à-dire l'assemblée d'Ares, qui ne doit pas être une coïncidence s'il porte le nom du dieu de la guerre.

La guerre constante et la professionnalisation de l'organisation militaire, ainsi que l'installation dans une région, nécessitent la construction de châteaux comme centres de contrôle militaire dans chaque région où les impôts sont perçus, et la préservation de la plus-value collectée et de la puissance militaire dans ces châteaux. En même temps, il faudra un centre politique pour une armée qui puisse intervenir à l'extérieur quand c'est nécessaire et puisse partir en expédition pour attaquer plutôt que pour défendre et pour étendre sa souveraineté. Ainsi, le commandant militaire élu de chaque gens réunit dans ce centre politique au conseil des phratries et les représentants des phratries au niveau des tribus. Alors que ces commandants sont choisis parmi ceux qui ont le plus d'expérience de la guerre, comme nous l'avons dit en parlant de la géographie grecque dans la section précédente, avec l'enrichissement, ils commencent en fait à être choisis parmi ceux qui ont le plus grand nombre de soldats et donc la zone la plus riche et la plus souveraine. Ceux-ci apparaissent comme seigneur au Moyen Âge. Lorsque c'est le seigneur qui représente une phratrie au sein du conseil tribal, les composants de phratrie comme la gens deviennent ses vassaux. Les serfs sont exclus de cette organisation. Ils n'ont pas le droit de parler. Ils font partie des tribus autochtones qui ont été conquises.

Nous avons dit que les membres de la tribus pilleuse vivaient plus ou moins à égalité à Sparte, qui n'a pas subi de processus de centralisation sérieux. Comme chacun d'eux est un citoyen qui peut s'armer, il peut participer aux travaux des assemblées et y avoir droit de parler. Considérant que l'état de guerre constante exigeait un certain degré de centralisation, bien qu'il y ait deux rois qui rassembleraient les tribus et leurs guerriers, cela n'empêchait pas les citoyens de participer librement aux assemblées. Cette structure égalitaire a conduit beaucoup à croire qu'il existe une sorte de fonctionnement démocratique direct à Sparte (Ağaoğulları, 2006, p. 26).

Cependant, il s'agit clairement d'une aristocratie. Parce qu'il y a des élites dirigeantes et d'autres. Les héliotes, qui n'interviennent dans aucun de ces processus, sont les éléments locaux conquis et la production agricole repose entièrement sur eux. Cela fait des soldats spartiates des aristocrates en tant que classe militaire dirigeante. Mais la faiblesse de la centralisation dans les rapports de pouvoir lui a permis de maintenir un rapport plus égalitaire, du moins parmi les aristocrates. Ainsi, le niveau de centralisation des relations de pouvoir crée une caste interne même parmi les aristocrates et permet l'émergence de l'élite des élites.

À ce stade, essayons d'éviter une autre confusion conceptuelle. L'aristocratie, l'oligarchie et la monarchie sont souvent définies comme "différentes formes de gouvernement" sans rapport entre elles. Cependant, ce n'est pas vrai. Encore une fois, si l'on regarde les mots, les mots oligarchie et monarchie sont composés du mot *archos* signifiant maître, d'où vient le mot Archonte. *Mono* signifiant un et *oligo* signifiant, peu. Donc dans la monarchie il n'y a qu'un maître, dans l'oligarchie il y a pue des maîtres. Cependant, ces seigneurs sont déterminés par les aristocrates. Dans le chapitre précédent, nous avons vu comment les aristocrates athéniens choisissaient les archontes. Le rétrécissement de l'aristocratie vers l'oligarchie et la monarchie est le résultat de la centralisation de l'organisation étatique.

À tel point qu'à mesure que la centralisation se renforce, une élection royale s'ensuit. Ce roi représente l'autorité centrale qui, le cas échéant, rassemblera les tribus et leur armée de métier sous un drapeau. Et au début il est arrivé au pouvoir par l'élection du conseil des aristocrates. Machiavel ne nomme pas « monarque » le prince héréditaire (Ménissier, 2001, p. 30).

En effet, les exemples de communautés qui « élisent un roi » remontent à des mythes anciens²¹. Par exemple, dans certaines légendes arthuriennes, les chevaliers de la table ronde ont choisi Arthur comme roi. Toujours dans l'Iliade, les chefs de guerre de l'unité achéenne, qui sont allés envahir Troie, ont débattu de choisir l'un d'eux comme roi. Parce que le chef de chaque tribu agit selon lui-même, le succès ne peut être atteint dans le siège. Dans la Torah, lorsque les Israélites, composés de 12 tribus, ne purent surmonter militairement aux Philistins, ils demandèrent un roi au prophète Samuel. Là-dessus, Samuel met en évidence toutes les tribus d'Israël, parmi elles la tribu de Benjamin est tirée au sort, puis parmi les phratries de la tribu de Benjamin, la phratricie de Matri est choisie parmi elles, et enfin Saul fils de Kish de la tribu de Matri est choisi comme roi. En fin de compte, Saul est une tête plus grand que tout le monde, il est donc confirmé comme roi par tous les Israélites.

L'élection du roi n'est pas un événement qui ne se déroule que dans les mythes. Dans la plupart des pays que nous connaissons sous le nom de monarchies, le roi était élu. Par exemple, le souverain de Rome était élu par le sénat. En France, née de la centralisation des phratries et des tribus devenues petits comtés et duchés, les rois sont élus par suffrage jusqu'au XIII^e siècle. Par conséquent, dans ce processus, le royaume a basculé entre différentes dynasties. Dans les cas où une dynastie devient supérieure aux autres, le royaume suit la lignée patriarcale de cette dynastie. Cependant, même à ce stade, bien que l'on pense que le royaume changeait de mains avec l'hérédité, en pratique, le royaume était presque toujours déterminé par élection, et la plupart du temps, les notables de la dynastie étaient intronisés par quelqu'un d'autre que celui qui méritait le trône en termes de lignée patriarcale.

²¹ Il ne faut pas oublier le caractère épique de ces mythes, ils ne racontent pas les jours simples des communautés égalitaires.

Il en va de même pour la Pologne, la Hongrie, le Saint Empire romain germanique et même l'Angleterre. Dans ces pays, il y a des périodes où la monarchie élective fonctionne. Aujourd'hui encore, en Arabie Saoudite, au Cambodge, les rois sont élus. Le Vatican peut être présenté comme un autre pays où le souverain est élu par élection. L'Église catholique possédait plus de terres que la plupart des royaumes au Moyen Âge. Aujourd'hui, c'est l'un des pays les plus riches du monde. Le Pape, est élu parmi les cardinaux par le conclave.

Bien entendu, dans ces exemples, il n'est pas possible pour tous les habitants du pays de voter aux élections, et tous ceux qui le souhaitent ne peuvent pas poser leur candidature au trône. D'une part, ceux qui ne sont pas des tribus dominantes n'ont de toute façon pas leur mot à dire en tant que serfs. La question de pouvoir est l'ordre de jour de ceux qui ont des relations de sang avec les tribus dominantes, à savoir les aristocrates. Mais qui sera choisi dépend de la puissance militaire et économique de la phratrie, devenue dynastique. En d'autres termes, les élites élisent des élites représentatives, et une couche appelée crème de la crème se forme.

Pour la communauté productive égalitaire conquise, peu importe qui siège sur le trône. La communauté « du bas » continue sa propre vie et ses relations politiques comme d'habitude. On peut dire que les relations politiques entre elles conservent leurs qualités solidaristes. Leur relation avec les seigneurs se limite uniquement au processus de paiement des impôts. L'élection du roi et la centralisation du pouvoir règlent les relations entre les tribus dirigeantes.

4. LES ASSEMBLÉES EN PROCESSUS DÉCISIONNEL PAR LA PARTICIPATION DIRECTE ET LIBRE et LE CONCEPT DE DEMOCRATIE

4.1. La Suppression du système tribal dominant et le processus menant à la démocratie dans l'ancienne cité d'Athènes

Il n'y a pas de consensus parmi les historiens sur les années exactes de la période dite de la démocratie athénienne. Certains historiens commencent ce processus avec les réformes de Solon en 594 avant JC, certains historiens avec les réformes de Clisthène en 508-7, et certains avec Éphialte en 462-1 (Gallego, 2017, p. 33). Mais en tout cas, la démocratie a en quelque sorte fixé l'ordre du jour entre le VIe et le IVe siècle av. J.-C., donc jusqu'à ce que l'Athènes indépendante touche à sa fin. Bien que l'expérience de la démocratie à Athènes soit connue sous des noms tels que Solon et Clisthène, elle doit être considérée comme un processus de lutte des communautés autochtones conquises contre le système tribal dominant des conquérants, à savoir contre la colonisation.

En référence à Aristote, on peut dire que dans le processus qui a conduit aux réformes de Solon, le peuple d'Athènes s'est révolté contre la noblesse et il y a eu des batailles féroces de longue durée. Aristote dit que ce soulèvement a commencé avec l'expulsion de la gens des Alcéméonides d'Athènes. Un Athénien nommé Cylon convoitant la tyrannie, a rassemblé un groupe de jeunes et a tenté de prendre l'Acropole. Quand il n'a pas pu l'obtenir, il s'est réfugié à côté de la statue du dieu. Naúkraros, qui dirigeait alors Athènes, les expulsa de leur abri. On leur a dit qu'ils paieraient pour leurs crimes, mais que leurs vies seraient épargnées. Mais finalement, ils furent quand même tués. Les Alcéméonides, qui avaient un archonte, ont été accusés de les avoir tués. Après ça, les Alcéméonides sont maudits et exilés d'Athènes, leurs morts sont exhumés (Aristote, 1998, p. 1 ; Hérodote, p. 415). Cet événement

est décrit comme un complot et ses récits sont contradictoires. Thucydide et Hérodote décrivent tous deux cet événement. Thucydide associe la tentative de coup d'État de Cylon aux Spartiates (Thucydide, 2017, p. 59-60). Bien qu'Hérodote ne dise pas exactement cela, il est possible de déduire de sa narration qu'un conflit entre les tribus doriques et achéennes est lié à cet événement. Puisque les Alcéméonides font remonter leur lignée à Nestor (Smith, 1867, p. 106), on peut dire qu'ils étaient une gens d'origine achéenne. D'autre part, Şenel déclare que Cylon a tenté de renverser l'ordre en faisant défiler les masses pauvres (Şenel, 1996, p. 116). De plus, selon certaines sources, Cylon n'a pas été tué, les Alcéméonides ont été exilés d'Athènes, bien qu'ils n'aient pas tué Cylon, tandis que Cylon lui-même a été exilé (Broemeling, 1970, p. 5 - 6). Cet événement a lieu vers 630 av JC. Après cet événement, les lois draconiennes mentionnées ont été faites en 624 av JC, la situation des pauvres s'est aggravée et les privilèges accordés aux classes riches des tribus dirigeantes ont été augmentés.

Avant les réformes de Solon en 594, toute la terre à Athènes était concentrée entre les mains de quelques personnes. Les pauvres, avec leurs enfants et leurs femmes, travaillaient pour ces propriétaires terriens. Ces travailleurs étaient appelés hectémores, ils ne gardaient qu'un sur six produits qu'ils récoltaient pour eux-mêmes et donnaient les cinq restants aux propriétaires sous forme de loyer. S'ils ne pouvaient pas, eux et leurs enfants étaient vendus comme esclaves. Car jusqu'à Solon, les débiteurs devaient montrer leur propre corps en gage aux créanciers. Selon Aristote, il n'était pas possible que le peuple ne se révolte pas contre les nobles dans un tel ordre étatique, où la majorité du peuple était contrainte de servir pour une minorité privilégiée. Après des luttes prolongés, finalement, Solon a été choisi comme archonte conciliateur. Avant Solon, les citoyens étaient divisés en quatre classes fiscales : pentacosiomédimnes (avec une richesse plus de 500 mesures de produits), cavaliers (propriétaires des chevaux, avec une richesse plus de 300 mesures), zeugits (avec une richesse plus de 200 mesures), thètes (ouvriers). Solon a laissé ce partitionnement tel qu'il était. Seules les trois premières classes avaient le droit d'entrer dans la fonction publique. Tout service civil était fermé à tous les citoyens

restants, les thètes. Solon a tiré au sort pour récompenser les fonctionnaires. Seul un grand nombre de personnes utiles de chaque tribu seraient d'abord choisies, puis elles seraient tirées au sort. Chacune des quatre tribus a choisi dix personnes pour les neuf archontes, et neuf d'entre elles ont été tirées au sort. Comme auparavant, il y avait quatre tribus. Il a établi une assemblée de quatre cents membres, avec cent personnes de chaque tribu (Aristote, 1998, p. 2, 7-8). La réforme la plus importante que Solon a faite a été d'abolir l'esclavage pour dettes, et ceux qui sont tombés en esclavage à cause de la dette ont retrouvé leur liberté. Selon Şenel, Solon a interdit aux citoyens de montrer leurs enfants, leur sang et eux-même en échange de leurs dettes, et donc de devenir les esclaves de leurs créanciers lorsqu'ils ne pouvaient pas payer leurs dettes. Il a effacé les dettes des petits paysans, supprimé l'hypothèque des terres hypothéquées, limité la plus grande parcelle de terre pouvant être possédée (Şenel, 1996, p. 117).

Il est également admis que les Alcéméonides sont revenus à Athènes à l'époque de Solon (Broemeling, 1970, p. 7). Au bout d'un moment, le conflit reprend entre les Alcéméonides et les tribus des plaines sous le commandement de Lykurgos. Pendant ce temps, selon Hérodote, Pisistrate, le fils d'un citoyen ordinaire, reprend la tyrannie avec le soutien du peuple. L'aventure tyrannique de Peisistratos est un sujet qui peut être discuté séparément, ses détails sont au-delà de notre sujet. Nous pouvons seulement dire qu'il a repris la tyrannie trois fois et qu'il l'a perdue chaque fois. La seconde fois, il eut le soutien des Alcmeonides, dans le dernier, il est possible de déduire par l'histoire d'Hérodote qu'il a reçu le soutien des Spartiates et enfin que les Alcéméonides ont été à nouveau expulsés d'Athènes (Hérodote, 2007 p. 32-36).

La raison pour laquelle nous disons tout cela est pour montrer que le pouvoir des quatre tribus qui dominaient à Athènes, et basé sur le pouvoir militaire et le système fiscal, a été ébranlé dans ce processus. Les éléments locaux d'Athènes, les citoyens pauvres, se révoltent constamment contre le pouvoir de ces quatre tribus, en utilisant leurs contradictions. Les éléments des tribus dirigeantes, au moins relativement, font finalement ce que le peuple veut. Par exemple, selon Şenel,

Peisistratos a distribué de grandes terres au peuple (Şenel, 1996, p. 118). En conséquence, la tyrannie de quarante-neuf ans de Pisistrate et de ses fils est détruite par des soulèvements populaires. Une fois que le peuple prend la parole, puisque les Alcéméonides ont joué le grand rôle dans l'expulsion des tyrans, Clisthène des Alcéméonides devient la personne guidante du parti populaire (Aristote, 2012, p. 20). Hérodote dit que Clisthène a fait la même humiliation aux tribus ioniennes que son grand-père a fait aux tribus doriennes. Ainsi, il a gagné le soutien des Athéniens, qui avaient été complètement exclus de la vie politique avant lui (Hérodote, 2007, p. 414). À la fin de ce processus, le système tribal dominant à Athènes a été aboli. Ce qui a été fait pendant cette période est connu sous le nom de réformes Clisthène et la construction de la démocratie à Athènes.

4.2. Appareils de démocratie dans l'ancienne cité d'Athènes

Trois ans après le renversement des tyrans, le parti populaire d'Athènes a procédé à divers changements structurels. En conséquence, tout d'abord, le système des quatre tribus à Athènes est aboli. Les Athéniens sont divisés en dix tribus. Ces dix tribus ont été formées en dispersant l'ancienne lignée. Aristote a dit qu'il y avait une expression comme "Ne t'enquiers pas des tribus !" En dehors de cela, le pays est divisé en trente subdivisions appelées démos. Parmi les démos, dix sont situées autour de la ville, dix en bord de mer et dix loin du bord de mer. Ceux-ci sont répartis entre dix tribus par tirage au sort, trois pour chaque tribu. Ainsi, dans chaque tribu, il y a des gens de trois régions distinctes de la province. L'utilisation des noms de famille est abolie, à la place les Athéniens sont nommés d'après leurs démos respectifs. Ainsi, la compréhension des relations de la gens précédentes est empêchée (Aristote, 1998, p. 21).

Nous avons dit plus tôt que les envahisseurs helléniques ont apporté leur propre système tribal, gardant les autochtones hors de leur système. Thomson déclare que les traditions des autochtones sont entretenues, fournissant un cadre naturel aux vagabonds, aux sans-abri et à d'autres éléments non tribaux qui ont été déplacés par

la saisie des terres au VI^e siècle. Dans le nouveau système de démos qui a remplacé les anciennes tribus nobles après la révolution démocratique, ces laissés-pour-compte ont repris leur place et retrouvé leur ancien statut (Thomson, 1983, p. 123).

À ce stade, il est nécessaire de mentionner un peu le mot démos. Dans de nombreuses sources, il est écrit que démos signifie le peuple. En fait, on dit que démos signifie peuple et kratos signifie pouvoir, donc la démocratie devient le pouvoir du peuple. Cependant, cela ne correspond pas tout à fait au sens de la démocratie. Nous avons déjà mentionné le mot kratos, qui est dérivé du verbe krato qui signifie « tenir ». D'un autre côté, démos ne signifie pas simplement "le peuple". Nous n'essayons pas d'argumenter cette étymologie, mais la signification et l'utilisation du mot démos définit un contexte politique (Caire, 2017, p. 42). Tout comme la définition du concept du peuple lui-même. Lorsque l'on utilise de tels concepts, qui varient d'une époque à l'autre, d'une idéologie à l'autre, il faut veiller à les utiliser en fonction de leur contexte. En d'autres termes, nous ne pouvons pas comprendre ce que signifie démos dans l'Athènes antique en regardant sa signification dans le dictionnaire.

Il faut noter que le mot grec pour le peuple est laos. Bien que démos et laos aient été historiquement utilisés pour décrire le peuple, ce à quoi ils se réfèrent est différent. Par exemple, tout en décrivant un quartier comme Paiania dans les récits d'Hérodote, Il utilise l'expression démos de Paiania (Hérodote, 2007, p. 33). En effet, quand on dit qu'après la révolution démocratique Athènes a été divisée en trente démos, ça ne veut pas dire qu'ils ont divisé Athènes en trente peuple, une telle expression n'aurait aucun sens. Donc, ce concept définit un quartier et en même temps le peuple de ce quartier. En résumé, il s'agit d'une collectivité territoriale. De plus, les classes dirigeantes ne sont pas incluses dans les démos. Au contraire, ce concept définit la masse du peuple contre la noblesse et l'élite dirigeante²² (Scheid-Tissinier, 2002, p. 18 - 19).

²² Peut-être est-il possible de trouver une ressemblance entre démos et la commune et de ses connotations dans les langues latines.

Quand on regarde les textes d'Hésiode, on voit que le Laos définit la communauté des gens autour d'un dirigeant ou d'un commandant, et quand on dit démos, on voit qu'il définit les pauvres et les défavorisées qui sont les victimes de la société de classe (Werlings, 2010).

Ainsi, Athènes était divisée en trente collectivités territoriales et des masses de gens se rassemblaient ici contre la noblesse. Bien qu'il y ait eu des gens de tribus nobles dans le passé, avec la dissolution du système tribal, ils sont devenus des composants ordinaires du démos, perdant leurs noms de famille et étant appelés par le nom de leur démos. Les démos ont pris des décisions concernant leur propre ordre du jour sur la base de la participation directe et libre de tous. Puisque le fonctionnement politique à Athènes, après la révolution démocratique, reposait sur la coordination de ces démos, ce processus s'appelait démocratie au sens de la gestion du démos.

Les démos sont autonomes dans la prise de décisions concernant leurs régions et leurs propres composantes, et que tous les citoyens peuvent assister aux réunions de l'assemblée et s'exprimer librement. Sur les questions concernant l'ensemble d'Athènes, un conseil est convoqué pour assurer la coordination entre les démos. Avec les réformes de Solon, l'assemblée de quatre cents membres a été formée en déterminant cent personnes de quatre tribus. Après la révolution démocratique, une assemblée de cinq cents membres a été formée à la place, en nommant cinquante personnes de dix nouvelles tribus, chacune divisée en trois démos. Les membres ont été choisis par le tirage au sort de haricots parmi les habitants de démos qui avaient atteint l'âge de trente ans. Les jours de l'année y étaient divisés et chaque démos était chargé de présider un dixième de l'assemblée annuelle. Mais la personne effectuant ce travail et elle a été choisie par tirage au sort. Une fois qu'un nom a été choisi, il ne pouvait être réélu qu'après un tour complet. Ainsi, chaque citoyen athénien avait une chance égale d'être élu au conseil des cinq cents, ainsi que la possibilité de le modérer un jour. Cette situation n'a donné à personne une supériorité hiérarchique dans la communauté, et ceux qui ont essayé de se démarquer au fil du temps ont été exilés d'Athènes par une décision d'un tribunal appelé Ostracisme. Selon ce tribunal,

une fois par an, les citoyens de l'assemblée populaire écrivent les noms des personnes sur les tessons de poterie qui considèrent les relations politiques comme un moyen de se faire remarquer et qui, selon eux, ont pour but la souveraineté et la tyrannie. Et si le nom d'une personne était écrite par six mille citoyens, cette personne était exilée de la ville pendant dix ans. L'Assemblée populaire était une assemblée ouverte à la participation de tous les citoyens pendant l'époque de Solon, et cette assemblée a été préservée après la révolution démocratique. L'Assemblée tenait des réunions avec la participation d'environ six mille personnes à la fois. L'Assemblée populaire pouvait proposer une législation qui serait soumise à l'approbation de l'Assemblée des Cinq-Cents. En dehors de cela, le nombre de hauts fonctionnaires préposés à la direction du port et des commandements militaires a été porté à dix, et ceux-ci ont commencé à être choisis à la suite de la détermination par tirage au sort d'une personne de chaque tribu (Ağaoğulları, 2006, p. 37 - 40; Şenel, 1970, p. 223 - 229; Şenel, 1996, p. 118-120; Aristote, 1998, p. 20-22) .

Il existe une critique commune et juste lorsque l'on parle de la démocratie athénienne. C'est que les femmes et les esclaves ne pouvaient pas assister à ces assemblées. L'impossibilité pour les femmes d'y participer est liée au fait que même la lutte contre la noblesse n'a pas affaibli le patriarcat. En fait avec la protection du patriarcat, les relations verticales ont également été préservées.

Quant à la question de l'esclavage, on peut dire qu'Athènes n'avait pas une économie basée sur le travail des esclaves. En d'autres termes, les affirmations comme quoi la démocratie athénienne n'est ouverte qu'aux classes dirigeantes, que les membres du démos sont constitués de parasites qui vivent du travail des esclaves, et que donc les assemblées ne sont que des jouets de ces parasites, ne sont pas très réaliste pour Athènes.

Tout d'abord, il n'y a pas d'esclavage à l'ère démocratique à Athènes, comme dans le Mississippi du XIXe siècle. L'économie d'Athènes est fortement basée sur la production agricole, l'agro-industrie, le commerce extérieur et partiellement

l'exploitation minière. Ceux qui travaillent ici sont pour la plupart des thètes à savoir des travailleurs qui n'ont aucun droit politique. Ce sont des ouvriers agricoles et industriels. On pourrait penser qu'il s'agit des vestiges des communautés égalitaires qui étaient des habitants de l'Attique avant que les tribus pilleuses ne s'y installent. Ils ont été forcés de produire pour les impôts, sont devenus des hectémores, puis ils sont tombés dans l'esclavage pour leurs dettes parce qu'ils ne pouvaient pas effectuer leurs paiements, mais comme nous l'avons expliqué, après de longues luttes, ils ont été libérés de l'esclavage pour dettes avec les réformes Solon et sont devenus des ouvriers agricoles ou industriels dépossédés. Selon Mossé, après la réforme Solon, il n'est plus possible de croiser un Athénien sous statut d'esclave, sauf cas particulier. En d'autres termes, les esclaves d'Athènes n'étaient pas athéniens. Il existe des archives indiquant qu'il y avait des esclaves cariens, scythes, lydiens, cappadociens et syriens. Cependant, parfois les propriétaires d'esclaves ne sont pas des Athéniens non plus, il y avait des métèques²³ qui possédaient des esclaves (Mossé, 2012). De plus, il y a des esclaves utilisés dans des postes importants dans le public. Par exemple, les archers scythes, qui sont en charge de la police à Athènes, sont des esclaves. De plus, ils assurent la sécurité de l'assemblée du peuple, l'assemblée des cinq cents. C'est aussi le devoir des archers scythes de ne pas faire parler les gens qui n'ont pas le droit de parler en ces lieux. (Couvenhes, 2012).

Les esclaves ayant une expertise maritime sont utilisés dans la gestion des navires, de la même manière qu'ils sont employés dans les ateliers. Tout comme les archers scythes, les Athéniens emploient des personnes plus qualifiées comme esclaves à cet égard. Mais selon Pseudo-Xénophon, également connu sous le nom de vieux oligarque, il était interdit de battre les esclaves et de leur faire des corvées. Dans la rue, il était impossible de distinguer un esclave et un citoyen athénien juste par la façon dont ils s'habillent. Il y avait de pauvres Athéniens, ainsi que de riches esclaves. Pseudo-Xénophon dit qu'en raison du besoin des compétences des étrangers pour la navigation, il était normal à Athènes que les esclaves, les métèques et les

²³ Les métèques sont des personnes qui ne sont pas athéniennes, mais vivent et gagnent leur vie à Athènes. Ils n'ont pas non plus de droits politiques et ne peuvent pas assister aux réunions dans les assemblées.

citoyens soient considérés comme égaux (Xénopohon, 1859, p. 483). Si ces récits sont exacts, la première image qui vient à l'esprit quand on entend le mot esclave est celle d'un misérable, travaillant sans arrêt, à coups de fouets, qui ne correspond pas pleinement au statut d'esclave à Athènes. La situation des métèques et des esclaves à Athènes peut être comparée à la situation des immigrants étrangers avec papiers et sans papiers dans de nombreux pays aujourd'hui. En d'autres termes, les esclaves et les métèques à Athènes n'avaient pas leur mot à dire dans le *démos* parce qu'ils étaient des étrangers plutôt que pour leur statut de classe. Les esclaves athéniens, en revanche, ont été libérés de l'esclavage depuis les réformes soloniennes et sont devenus des pauvres urbains et ruraux.

L'expérience de la démocratie à Athènes, qui n'a pas duré longtemps, a été ébranlée par les Mèdes, par les guerres du Péloponnèse et a finalement disparu avec la conquête macédonienne d'Athènes. Pendant les guerres méditerranéennes, il est possible de voir que l'Assemblée d'Ares est redevenue plus forte et que les commandants militaires ont recommencé à se relever et à former une couche d'élite. Ici, on voit que les assemblées *démos* n'établissent pas leurs propres organisations d'autodéfense, donnant ainsi naissance à des élites militaires en cas de guerre et d'attaque.

4.3. Autres exemples d'assemblées basées sur des processus décisionnel démocratiques

Bien que le *démos* auquel se réfère le nom semble appartenir à une période et à une géographie en tant qu'appareils politiques, lorsque l'on considère la démocratie au sens large, en tant que processus de décision avec participation directe et libre dans les collectivités territoriales, on peut observer dans d'autres zones géographiques des relations politiques identiques, avant et après la démocratie athénienne, nous permettant de ne pas tomber dans l'anachronisme en les qualifiant de démocraties.

Rappelons que Morgan utilisait le terme "démocratique" lorsqu'il parlait des organisations généalogiques des premières peuples en Amérique de nord. Ces organisations politiques horizontales sont comme les épines dorsales qui maintiennent la cohésion de la communauté, et tous les processus de prise de décision s'y sont effectivement développés. Encore une fois, selon le récit de Morgan, les organisations généalogiques ont leurs propres conseils, et le conseil le plus bas et le plus simple est celui de la communauté généalogique. Le conseil de la gens est une assemblée démocratique, puisque tous les membres de la gens, hommes et femmes, d'âge adulte, ont leur mot à dire en tant que membres du conseil de la gens sur chaque question et problème dont il traite. Le noyau des conseils dans le cadre de la tribu et de la confédération est aussi ce conseil de la gens. (Morgan, 1877, p. 85)

Clark Wissler attire également l'attention sur les organisations généalogique matrilineaires en parlant des Iroquois et dit que les décisions sont prises par les conseils d'organisation généalogique. Les femmes continuent généralement à vivre dans la maison longue dans laquelle elles sont nées ; ils forment donc une sorte de groupe dans chaque famille élargie. Leurs maris n'y appartiennent pas. Les frères ou les oncles de la femme viennent à la maison lorsqu'une décision est prise sur n'importe quelle question. Lorsque Wissler parle des Algonquins, il dit qu'il s'agit d'une population dispersée vivant dans des camps ou des villages sur les rives des cours d'eau et des lacs. La somme des camps et des villages constitue la tribu, et ils envoient parfois certains d'entre eux se réunir à l'assemblée tribale. Cependant, si l'un des camps et villages n'accepte pas les décisions de l'assemblée tribale, il a le droit de refuser de coopérer pour le moment (Wissler, 1956, p. 118, 238).

On retrouve également des conseils basés sur des organisations lignagères matrilineaires dans l'union des tribus Tsimshian (Tribus alliées de Lax Kw'alaam, 2019, p. 5 - 6). À travers les premières peuples américaines, nous reconnaissons que les décisions concernant la communauté sont prises par la participation conjointe et l'influence visible des femmes dans ces conseils. (Lajoie, 2015).

Dans ces communautés, il peut parfois y avoir une image mystique des processus de prise de décision. Par exemple, chez les premiers peuples d'Amérique du Nord, il y a une tradition de se réunir devant un feu, de manger et de discuter longuement de la question en détail lorsqu'un problème survient. Lors de ces rassemblements au coin du feu, certaines chansons traditionnelles sont parfois chantées et des tambours sont joués. Des cérémonies de fumage du tabac sont organisées et du tabac est offert aux aînés et aux morts.

Selon Wissler, certains des premiers peuples de la Nouvelle-Angleterre appelleraient une telle réunion pow-wow. Ce mot est entré plus tard en anglais non seulement comme nom mais aussi comme verbe. Le verbe de pow-wow signifie assister à une telle réunion. En un mot, pow-wow signifie le rassemblement d'une communauté primordiale de personnes pour résoudre un problème. En temps de conflit avec les blancs, le son des tambours et des chants des camps autochtones suscitait une grande peur parmi les Blancs à l'idée que les Autochtones discutaient du sujet de la guerre ²⁴. Chaque fois qu'une proposition de paix était faite à un village, un pow-wow était organisé. Il y avait des discours et des discussions entrecoupées de prières, de danses et de chants. Tout cela pouvait durer des jours jusqu'à ce qu'une décision soit prise. De plus, des situations extraordinaires telles que des pénuries alimentaires, des épidémies pourraient également être une cause de pow-wow. La

²⁴ La relation de «l'Homme Blanc», façonnée par les rapports de pouvoir, avec les premiers peuples est basée sur le conflit. C'est pourquoi « l'homme blanc », qui a vu les gens faire des pow-wow quand ils les ont vus, les a décrits comme des barbares faisant une « danse de combat ». D'un autre côté, on peut dire que « l'homme blanc » n'a pas tout à fait tort, car après son arrivée en Amérique, l'ordre du jour principal des pow-wows était soit les conflits, soit les épidémies. Cependant, nous ne savons pas à quel point ces questions étaient à l'ordre du jour des pow-wow avant la colonisation. Rappelons que la même situation s'applique à la chefferie de guerre. Nous savons que les membres du comité des aînés, les sages spirituels ou ceux qui dirigent la communauté pendant la migration, c'est-à-dire les personnes dont l'expérience et les opinions sont respectées dans la communauté, assistent les relations avec les autres communautés. Lorsque les relations avec les Blancs étant généralement basées sur le conflit, ces personnes ont participé à des réunions de conflit avec des Blancs. De plus, les communautés comme la tribu iroquoise, avaient aussi des chef de guerre. Bien entendu, le multiplication des conflits rendaient le chef de guerre plus visible, et un pouvoir était attribué à cette institution, qui n'était en fait qu'un fonctionnaire, tout comme on appelle la danse de combat pour pow-wow. Nous sommes confrontés à une situation d'influence qui peut conduire à de graves idées fausses sur les premiers peuples. Cette situation est comme une incertitude de Heisenberg. Heisenberg a déclaré que la position et l'élan de l'électron ne peuvent pas être déterminés exactement en même temps, car l'expérience que nous allons faire pour le déterminer change l'une de ces deux grandeurs. De même, nous apprenons ce que nous savons des premiers peuples après l'arrivée de colonisateur, mais lorsque les colonisateurs sont arrivés, ils ont changé les traditions de ces communautés.

situation est soigneusement étudiée et des solutions rationnelles recherchées, mais si cela ne peut être réalisé, des guérisseurs sont consultés et des prières sont offertes aux esprits. Cette méthode de rassemblement a toujours été une gestion fondamentale des relations communautaires (Wissler, 1956, p. 63).

Des relations communautaires similaires peuvent être trouvées dans les communautés communales dans de nombreux endroits en dehors de l'Amérique. De plus, selon le niveau d'organisation des rapports de pouvoir sous la forme d'un État, des relations similaires se sont poursuivies dans de nombreux endroits même en présence du pouvoir²⁵.

Par exemple, les Bouriates en Sibérie orientale vivaient dans des villages semi-nomades et semi-sédentaires, tout comme les communautés algonquines. Chaque village formait une commune de ménages et les communes se combinaient pour former une confédération tribale, semblable à l'union iroquoise. Quarante-six tribus de la steppe de Kudinsk sont des composantes de cette confédération, il n'y a pas de propriété foncière, la terre est la propriété commune du conseil tribal. Bien qu'ils aient vécu sous l'autorité russe pendant trois cents ans, cette organisation était l'organisation dominante parmi les 250 000 Bouriates en Sibérie orientale (Kropotkine, 1938, p. 152 - 153).

Au Moyen Âge, les relations communautaires collectivistes se sont poursuivies dans de nombreux villages d'Europe. Ces communes villageoises étaient autonomes en elles-mêmes. Ils n'avaient pas beaucoup de relations avec l'autorité féodale à laquelle ils étaient affiliés, autres que des relations verticales telles que le paiement des impôts et le service militaire, et l'autorité féodale n'intervenait pas dans leurs

²⁵ Rappelons que le processus est différent pour les géographies « nouvellement découvertes » telles que l'Amérique et l'Australie. Les rencontres de ces communautés avec les relations de pouvoir ne se sont pas produites comme elles l'ont fait pour les communautés de la Méditerranée ou de la Mésopotamie. Les communautés égalitaires et solidaires des vieux continents ont d'abord rencontré des tribus de pillard et sont entrées dans le processus fiscal, et les tribus de pillard qu'elles ont rencontrées étaient aussi en relations communautaires entre elles. Nous avons dit qu'il s'agit d'une structure ressemblant à un double plaque. La situation est différente dans les nouveaux mondes. Lorsque les communautés ont rencontré ici des rapports de pouvoir, ces rapports s'étaient déjà organisés sous la forme de l'État et ont donc fait face à un régime d'anéantissement.

relations internes tant qu'ils recevaient leurs impôts, et même reconnu légalement les assemblées communales. A tel point que le seigneur n'intervenait que dans les affaires requérant la cour suprême, et si les délits mineurs concernant la Commune étaient traités au village, la décision était laissée à la commune. De plus, le seigneur n'avait pas le pouvoir d'entrer armé ou de descendre de cheval dans la commune du village. Les communes villageoises étaient basées sur des l'assemblées de village pour leurs processus décisionnels. Assemblées opérées en direct et avec participation libre. Elles pouvaient tenir place dans une grande zone importante du village, par exemple, dans l'église. Généralement, cinq sujets ont été abordés ici, il s'agissait des travaux publics, des affaires financières, des affaires judiciaires, des affaires religieuses et des affaires politiques. Ces réunions de l'assemblée étaient ouvertes à tous les foyers du village, mais les foyers concernées variaient selon l'ordre du jour de la réunion. De plus, les participants n'étaient pas obligés d'être des hommes, une femme représentant son foyer pouvait également assister à ces réunions de l'assemblée. De plus, dans les cas où plus d'un village pouvait avoir un ordre du jour commun, par exemple, les communes de tous les villages le long d'une vallée pouvaient se réunir en une assemblée commune (Dupuis-Déri, 2017, p. 142 - 146).

Le fonctionnement de ces communes villageoises et leurs relations entre elles, à part quelques changements dans leurs traditions, ne sont pas si différents des organisations de la gens et des confédérations tribales dans les communautés sans État. Bien entendu, les communes villageoises, qui avaient connu des processus différents à différentes époques et dans différentes régions, sont devenues vulnérables aux attaques avec le renforcement de l'État central, notamment en Europe occidentale et en Angleterre, à la fin du Moyen Âge, et ont décliné dans de nombreux régions (pour plus de détails en Europe occidentale, voir Higounet, 1984). Dans les villes italiennes où le commerce était fort, ces communes fonctionnaient comme des assemblées de ville et de guilde et continuaient leur existence pendant longtemps. En Anatolie et en Thrace, en revanche, les guildes et les collectifs communautaires existent ensemble, comme nous l'avons mentionné précédemment, quelques traces sont toujours présentes. Les communes villageoises en Russie ont

existé jusqu'au début du 20ème siècle et ont créé un terrain de discussion idéologique parmi les révolutionnaires en termes de mouvements révolutionnaires dans la seconde moitié du 19ème siècle, notamment avec l'influence de l'approche de Chernyshevsky dans l'article « Critique des préjugés philosophiques contre la propriété foncière commune » (Plekhanov. 1974, p. 131 - 148)²⁶.

Toutes ces communautés sont basées sur la démos - commune, bien qu'ils ne soient pas identiques à la démocratie athénienne en termes d'espace et de temps, et bien qu'il existe de nombreuses différences formelles entre elles, leurs assemblées sont ouvertes à la participation directe et libre. Il n'y a pas de centralisation basée sur la représentation, mais il est possible de voir des appareils paritaires essayer de se coordonner entre les assemblées des différentes régions.

²⁶ Les processus de décision basés sur la propriété commune et la participation directe et libre à la commune de village russe, c'est-à-dire les relations égalitaires et solidaires, démocratiques ont montré qu'il pouvait y avoir une alternative pour les révolutionnaires russes sur la «voie du communisme», qui faisait aussi l'objet de discussions en Europe à cette époque. Marx le confirme également dans le premier brouillon de la réponse à la lettre de Véra Zassoulitch. Dans cette lettre, Marx déclare dans *Le Capital* qu'il a limité ses écrits sur la dépossession du producteur agricole à l'Europe occidentale, et dit qu'il y avait autrefois la propriété commune en Europe occidentale, mais qu'elle a disparu avec le progrès social dans les pays d'Europe occidentale. Cependant, il a déclaré que grâce aux conditions uniques de la Russie, les communes agricoles, qui étaient établies à l'échelle nationale, pouvaient se développer directement en tant qu'élément de production collective à l'échelle nationale et que la Russie pouvait adopter tous ses aspects positifs sans passer par le dégoûtant aventure du capitalisme (Marx, 1979, p. 183).

5. REDÉFINIR LE CONCEPT DE LA DÉMOCRATIE PAR LA BOURGEOISE LORS DE L'ACCAPAREMENT DE L'APPAREIL DE POUVOIR²⁷

5.1. Absolutisme et parlement

Selon Dupuis-Déri, les parlements ont été institués au Moyen Âge par des rois qui voulaient augmenter les impôts. Car, au Moyen Âge, le royaume ne disposait pas d'appareils similaires à ceux d'aujourd'hui pour évaluer la population et la richesse de ses sujets. Par conséquent, l'aide des autorités locales, qui connaissaient bien leur région, était nécessaire pour augmenter et collecter les impôts. Dès lors, les nobles des régions sont mobilisés par les rois. A cet effet, les premiers parlements furent établis aux XIIe-XIIIe siècles dans la péninsule ibérique sous le nom de Cortes. En France, les premiers Etats généraux ont été recueillis en 1302. Les nobles et autres dignitaires qui siègent à l'assemblée commencent bientôt à exploiter ce parlement comme un domaine de souveraineté, et il devient le lieu où se discutent les problèmes entre les vassaux et le roi. (Dupuis-Déri, 2013, p. 96 - 97)

Ce sont les dates auxquelles les monarchies électives ont commencé à se terminer et certaines dynasties à asseoir leur pouvoir. Par exemple, le dernier roi théoriquement élu en France était Philippe II de la dynastie des Capétiens, qui a régné jusqu'en 1223. Le parlement s'ouvre sous le règne de Philippe IV, qui monta sur le trône en 1285²⁸. Auparavant, chaque dynastie percevait des impôts dans sa

²⁷ La France étant le lieu où ce processus s'observe le plus clairement et le plus concrètement, les exemples donc de cette section seront donnés en considérant le processus révolutionnaire en France.

²⁸ L'assassinat du pape Boniface VIII et le transfert de la papauté du Vatican à Avignon et l'établissement d'une papauté sous le royaume de France se sont également déroulés sous le règne de Philippe IV. Le parlement nouvellement ouvert a joué un rôle dans ce processus (Renan, 1872, p. 782 - 783; Courtenay, 1996, p.590.).

propre région, mais à la suite de la centralisation, toutes les dynasties et lignages, à l'exception du roi et de sa dynastie, étaient les sujets de la famille royale et devaient percevoir et remettre les impôts au nom du Roi. Aussi, l'assemblée, qui était auparavant convoquée sous la forme d'une confédération de dynastiques, devient désormais le parlement royal. Le renforcement de la centralisation et de l'urbanisation a conduit à l'émergence d'autres classes dans les villes, ainsi qu'à la nécessité de lois pour réglementer les relations de la noblesse entre elles et avec ces nouvelles classes émergentes. Alors que le roi continua à lutter pour renforcer son autorité absolue jusqu'aux XVIe-XVIIe siècles, l'aspect juridique de l'affaire prend également de l'importance.

Sous le règne de Philippe IV entre 1285 et 1314, des maîtres du droit voient le jour autour de la cour. Formé aux facultés de droit de Bologne, Montpellier et Orléans, ces hommes firent carrière à la cour de Philippe IV, qui en fit ses conseillers et leur confia quelques-unes des plus grandes responsabilités de l'État. Ces juristes sont chargés, en premier lieu, de défendre les droits du roi. Ils font fonctionner l'appareil administratif du royaume (Lalou, 2005). De même, en Grande-Bretagne, une nouvelle élite d'avocats et des juristes diplômés d'université s'est formée. Celles-ci constituent la « noblesse de robe » contre la « noblesse d'épée ». Cette aristocratie nouvellement qualifiée prouve ses mérites avec ses diplômes universitaires en gestion, et prend sa place face à l'aristocratie héréditaire. Ces nouveaux postes dans les palaces sont bien sûr ouverts à ceux qui ont de l'argent. Parce que les diplômes ne sont pas faciles à atteindre, ces postes peuvent aussi être achetés avec de l'argent (Dupuis-Déri, 2013, p. 99).

Le parlement joue donc un rôle dans la formation de l'État central. En plus des dynasties aristocratiques, qui se sont renforcées avec les croisades, certaines familles de marchands profitant de la guerre se sont également imposées. L'importance du commerce extérieur rend nécessaire l'uniformité des régimes douaniers. À la suite des croisades, les lieux où l'accumulation du capital, tant commercial qu'intellectuel, s'est manifestée le plus directement sont les villes italiennes (Laïdi, 2016, p. 105).

Mais les marchandises et l'argent circulant entre les ports et les autres villes européennes doivent passer par plusieurs territoires féodaux. Considérant que chaque dynastie met en place un système douanier distinct sur son territoire, les marchandises devant transiter par ces lieux sont considérablement réduites jusqu'à leur destination. Cette situation ne fonctionne pas pour les marchands. De plus, le déséquilibre créé par les conflits internes entre différentes dynasties détériore l'atmosphère économique. Puisqu'ils ont du capital entre leurs mains, ils ont également le pouvoir de financer des armées, d'adopter une position absolutiste, de soutenir la dynastie la plus forte selon eux, peut partager le pouvoir et de se faire une place dans les parlements. Cette nouvelle classe, qui est la représentante des lois commerciales et défend la souveraineté absolue de l'État, porte avec elle l'exigence de sécularisation des appareils d'État. Les éléments de cette nouvelle classe ont d'abord tenté de devenir aristocratiques par l'achat de titres et de mariages, mais ils sont restés une classe méprisée par la noblesse, bien qu'ils aient finalement acquis des titres. C'est le processus par lequel la bourgeoisie a émergé comme une classe de « noblesse de robe »²⁹. Dans les *Annales de la Cour et de Paris* pour les années 1697 - 1698, publiées par Courtilz de Sandras en 1701, on retrouve des anecdotes de cour de l'époque. Dans l'un d'eux, on voit qu'il est mentionné qu'un marquis, qui peut appartenir à la Noblesse Bourgeoise, ne repose que sur le coffre fort de son père et une robe appartenant à sa famille, et on dit que de tels marquis abondent à Paris (Haddad , 2020).

Le parlement est assez différent des conseils tribaux, des demos ou des assemblées communales, où les processus de décision sont gérés par une participation directe et libre. C'est une institution qui sert à consolider le pouvoir. Il y a des représentants de différents dynasties ici, mais les représentants ne viennent pas dans ce parlement pour communiquer horizontalement, comme dans la confédération tribale, ils ne peuvent même pas défendre adéquatement les intérêts de leurs propres

²⁹ Les processus d'intégration de cette nouvelle classe dans le système ont pris des formes différentes selon les pays. Par exemple, forte autonomie urbaine en Italie, contacts avec l'islam dans la péninsule ibérique, intégration au monde féodal en Flandre et en Allemagne. La monarchie absolue était soutenue en France et en Angleterre. (Rivière, 2014)

dynasties. Le Parlement sert principalement à diffuser la souveraineté du monarque dans différentes parties du pays, et la position de la bourgeoisie ici est de soutenir la monarchie en raison des intérêts de la classe en développement. La monarchie a construit le parlement pour renforcer sa main contre les seigneurs des autres tribus, en utilisant son alliance avec la bourgeoisie.

Cependant, il est inévitable que la bourgeoisie, qui s'est renforcée avec le développement des techniques de production, entre en conflit avec la monarchie après un certain temps. Donc la monarchie commence à s'inquiéter non pas des anciennes tribus qui ont perdu leur pouvoir, mais de la bourgeoisie, devenue désormais candidate au pouvoir. A partir de ce moment, il devient plus difficile pour la bourgeoisie de franchir les barrières qui étaient déjà difficiles à franchir d'entrer dans les rangs de l'État. On le voit bien depuis le 17ème siècle le sens que les théoriciens bourgeois attribuent au parlement change. La demande de changement, incarnée par le fait que l'armée parlementaire dirigée par Cromwell a vaincu l'armée royale britannique et pris Charles I en otage, est tentée d'être placée sur des fondements philosophiques politiques par les théoriciens de l'État.

5.2. L'approche de la bourgeoisie envers le démos et le concept de démocratie dans sa quête du pouvoir

La bourgeoisie était portée au parlement comme un groupe de méritocratie contre la noblesse, qui tire ses pouvoirs de ses ancêtres et des serments sacrés, la bénédiction de l'église. La monarchie a amené ces nobles de robe nouvellement recrutés devant les nobles d'épée. Ils ont fait des lois, avancé des théories juridiques, conseillé le monarque potentiel, comme l'a fait Machiavel, ou justifié la prétention du monarque au pouvoir philosophiquement et historiquement, comme l'a fait Hobbes. Ce faisant, bien sûr, elle poussait les gardiens des saints vœux, l'Église catholique, qui pourrait être la plus grande source de problèmes dans la revendication du pouvoir de la monarchie, hors du politique, et connectait les outils politiques aux lois matérielles. La bourgeoisie a utilisé les mêmes outils dans sa lutte contre la

monarchie, qu'elle a visiblement contredite depuis le XVII^e siècle. Elle a contesté avec l'argument du mérite, contre la monarchie et ses institutions, qui ont pris la prétention du pouvoir à ses descendants. On voit ici l'aristocratie reconsidérée. On sait que le mot aristindin signifie élite. Selon les théoriciens bourgeois, l'exigence de l'élite n'est pas d'appartenir à une dynastie, mais de mériter la position qu'on occupe et d'être choisi pour elle. Rappelons que le mot élite est dérivé du verbe élire³⁰.

La noblesse de robe suivait une formation juridique. Le droit romain et la rhétorique occupaient une place importante dans l'enseignement juridique de l'époque. On peut dire que l'importance de la terminologie romaine pour les philosophes d'origine juriste de cette période est comme l'importance de Platon et d'Aristote pour les philosophes de la période scolastique et au-delà. Tout comme la Renaissance s'est nourrie de la philosophie grecque influençant la pensée de l'Europe continentale au cours des siècles suivants et que tous ceux qui ont suivi l'éducation de l'église sont d'abord devenus platoniciens puis aristotéliens, l'influence romaine était assez forte dans les théoriciens de l'État du XVI^e et XVII^e siècle. En France, par exemple, seuls le droit romain et le droit canonique étaient enseignés dans les facultés de droit jusqu'en 1679. Selon Bonaventure de Fourcroy, un avocat doit avoir une bonne connaissance des humanités, bien connaître l'histoire, pour ainsi dire, doit avoir vécu tous les siècles, mais en dehors de ceux-ci, il doit connaître le droit romain, qui est la mère de tous les droits (Gazzaniga, 2004).

Cette influence romaine manifeste dans un concept que les théoriciens de l'État bourgeois de l'époque aimaient utiliser : « République ». Par les écrivains bourgeois du XVIII^e siècle, la république est souvent considérée comme décrivant une forme idéale de gouvernement opposée à l'absolutisme. Un autre concept, celui de « démocratie », apparaît dans un sens négatif (Dupuis-Déri, 2013, p. 72). Le concept

³⁰ En fait, cette question du diplôme commence à s'appliquer à presque tous les domaines à mesure que s'approfondit le processus d'organisation du pouvoir sous la forme d'un État et que l'organisation des appareils de pouvoir se précise. Au XVI^e siècle, de petites écoles professionnelles sont distinguées en dehors des écoles confessionnelles. XII^e siècle, l'entraînement militaire et l'entraînement maritime commencent à être dispensés à la disposition du royaume. Au XVIII^e siècle, des écoles militaires ont été élaborées et institutionnalisées. (Castagnet-Lars, 2018, p. 50 - 55)

de république pourrait aussi prendre un sens modéré si on le souhaite. Si bien que, selon l'interprétation de Charles Porset, le concept de républicanisme et de république au XVIII^e siècle se fondait sur le modèle cicéronien, et sur la base de la définition de publique de Cicéron, la monarchie pouvait être l'une des formes de la république (Porset, 2010, p. 82). Selon Dupuis-Déri, les patriotes américains ont pu adopter l'idéologie républicaine, qu'ils associaient à des valeurs telles que l'égalité et la séparation des pouvoirs, et leur adoption des idéaux républicains leur a permis de freiner des passions démocratiques (Dupuis-Déri, 2013, p. 72).

Selon Henri et Pouille, la relation entre démocratie et tirage au sort vue chez Aristote est la même chez Montesquieu et Rousseau. À la fin du XVIII^e siècle, certains acteurs des révolutions française et américaine ont mis en place un système de gouvernement unique, qu'ils ont appelé gouvernement représentatif. Un principe influent du droit romain dit que ce qui concerne tout le monde doit être considéré et approuvé par tous, c'est pourquoi le choix est nécessaire, et son but est d'élire une aristocratie. Il n'y a aucune mention de la démocratie de nos jours. Le gouvernement représentatif est une aristocratie. L'assemblée constituante française a déclaré la république "démocratique" seulement après le massacre de juin 1848, cependant, l'expression dans la constitution est restée comme un régime de gouvernement représentatif³¹ (Henri, Pouille, 2008).

Selon Montesquieu, dans une république, si la souveraineté est entre les mains de tout le peuple, on l'appelle démocratie, si elle est entre les mains d'une partie du peuple, on l'appelle aristocratie. Le suffrage par le sort est de la nature de la démocratie ; le suffrage par choix est de celle de l'aristocratie (Montesquieu, 1748, p. 35, 37). Remarquons ici que Montesquieu traite à la fois la démocratie et l'aristocratie comme des formes de la république. Rousseau dit que tout État gouverné par la loi, quel que soit le type de gouvernement sous lequel elle se trouve, est une république (Rousseau, 1963, p. 34). Si l'on combine cette affirmation avec

³¹ Le processus n'est pas différent pour la Turquie, qui a suivi la France dans les questions politiques à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle. Dans le processus constitutionnel, l'ordre du jour n'était pas la démocratie, mais la république. Le concept de république a été inclus dans la constitution de 1921 avec l'amendement apporté en 1923, mais la « démocratie » est entrée dans la constitution en 1961.

l'affirmation de Montesquieu selon laquelle la monarchie est fondée sur les lois en distinguant monarchie et despotisme, on voit que la monarchie sera une république, tout comme le rappelait Porset. Puisqu'on a vu cela chez Rousseau, tout en décrivant la différence entre monarchie et république, Rousseau mentionne que le vote populaire n'amène presque toujours des hommes éclairés et capables aux hautes fonctions de la République, alors que ceux qui accèdent aux hautes fonctions dans les monarchies ne sont le plus souvent que de petits brouillons, de petits fripons, de petits intrigants, à qui les petits talents (Rousseau, 1963, p. 62). En d'autres termes, il présente le problème comme une question de mérite. Si l'on en vient à la différence entre démocratie et aristocratie chez Rousseau, l'approche de Rousseau est similaire à celle de Montesquieu, si tout le peuple est souverain, on l'appelle démocratie, si certains d'entre eux sont dominants, on l'appelle aristocratie (Rousseau, 1963, p. 55 - 56).

Il est possible de voir que Rousseau et Montesquieu s'accordent sur les aspects négatifs de la démocratie. Tous deux disent qu'en démocratie, il y aura une administration déséquilibrée puisque c'est le peuple qui fait et applique la loi, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de séparation des pouvoirs. Selon Rousseau, aucun gouvernement n'est autant sujet aux troubles internes que la démocratie. De nombreuses conditions doivent être réunies pour qu'une démocratie fonctionne. D'abord, l'État doit être très petit pour que les gens puissent se rassembler confortablement. Il devrait y avoir suffisamment de simplicité de mœurs pour éviter que les choses ne s'accumulent et ne provoquent des disputes épineuses. De plus, il devrait y avoir égalité dans les classes et la richesse, peu ou pas de luxe. Rousseau dit qu'il est presque impossible que ces conditions soient réunies, et dit que la démocratie est un gouvernement si parfait qu'elle ne peut convenir à des hommes. Selon Rousseau, s'il y avait une communauté de dieux, la démocratie pourrait y être valable. Car un peuple qui se gouverne toujours bien n'aurait pas besoin d'être gouverné. Selon Rousseau, l'aristocratie élective a un avantage sur la démocratie en ce que les deux pouvoirs sont séparés l'un de l'autre et que leurs membres sont des élites. La probité, les lumières, l'expérience, toutes les autres raisons qui attirent la préférence et le respect

du peuple sont des assurances que le peuple peut être gouverné avec sagesse. Les réunions sont facilitées, les choses se font mieux, plus rapidement. A l'étranger, les sénateurs vénérables protègent bien mieux la dignité de l'État que la masse de la population inconnue ou méprisée. Bref, c'est par l'ordre le meilleur et le plus naturel que les sages gouvernent la masse du peuple. Elle ne doit pas augmenter inutilement les moyens de l'administration, et ne doit pas laisser vingt mille hommes faire le travail ce que cent hommes choisis peuvent encore mieux. Bien entendu, Rousseau dit que ce système fonctionnera tant que ces aristocrates élus protégeront les intérêts de l'ensemble (Rousseau, 1963, p. 57 - 59).

L'aristocratie décrite par Rousseau n'est pas différente des régimes parlementaires en vigueur dans de nombreux pays occidentaux aujourd'hui et définis comme démocratie. Cependant, à l'époque de Rousseau, ce régime n'était pas défini comme une démocratie. En d'autres termes, si la démocratie n'était pas utilisée dans un sens péjoratif tel que le règne de la foule, elle était définie comme une forme de gouvernement qui ne pouvait pas fonctionner dans la pratique et était très sujette à la corruption.

Par conséquent, cela n'a pratiquement pas été à l'ordre du jour des révolutionnaires bourgeois. Selon Pierre Rosanvallon, le mot démocratie n'a pas été mentionné une seule fois dans les débats sur le suffrage entre 1789 et 1791 (Rosanvallon, 2000).

En référence aux travaux de Raymonde Monnière, la fréquence du mot démocratie dans le Frantext s'est accrue après le XVIII^e siècle. Cependant, cette augmentation n'est pas très évidente jusqu'au 19^{ème} siècle. Avant la révolution, le mot démocratie était utilisé 258 fois, dont 256 entre 1840 et 1788. En dix années révolutionnaires, cette fréquence était de 91, au 19^e siècle, elle est passée à 621. Monnière déclare que l'usage de 91 pendant les années révolutionnaires était également partagé dans les conversations entre pro- et contre-révolutionnaires, à savoir Desmoulins, Saint-Just, Robespierre et de Bonald, Chateaubriand, Senac de

Meilhan. D'autre part, des mots tels que loi, constitution, patrie, citoyen, liberté, représentation et souveraineté sont fréquemment rencontrés par rapport à la démocratie (Monnier, 1999, p. 50, 55).

Selon Christopher Hobson, compte tenu de la position de force de la monarchie française, il est normal que le concept de démocratie n'ait pas été beaucoup discuté avant la révolution. Lorsqu'elle a été discutée, il a été déclaré qu'elle était considérée comme le despotisme du peuple et qu'elle était encore plus dangereuse que la monarchie absolue (Hobson, 2015, p. 76). Par exemple, selon Mably, démocratie et anarchie n'étaient pas différentes l'une de l'autre (Deleplace, 1995, p. 87). Ce n'est pas seulement le cas en France. Selon Hume, la démocratie athénienne est un gouvernement si tumultueux qu'il est même difficile de se faire une opinion à son sujet. Le corps collectif du peuple pouvait s'exprimer sur toutes les lois. Il n'y avait pas d'ordre de propriété, pas de distinction de rang, pas de contrôle d'un dirigeant, d'un juge ou d'un sénat, donc il n'y avait pas de justice, de bon sens et d'ordre (Hume, 1987, p. 368 - 369). Cependant, vers le milieu du XIXe siècle, démocratie et république ont commencé à être utilisés de manière interchangeable, et la démocratie a acquis un nouveau cadre.

5.3 Le concept de nation versus tout le corps collectif du peuple et la réinvention bourgeoise du concept de démocratie

Le malaise que le mot démocratie causerait parmi la noblesse de robe dans la dernière décennie du XVIIIe siècle est compréhensible. Car, s'il y a eu ceux qui sont arrivés au pouvoir et ceux qui avaient une robe dans leur famille ou un coffre-fort de leur père, ce ne sont pas eux qui ont rempli le Champ-de-Mars et pris la Bastille. Ce sont des vestiges de l'ancienne société, les "sans-culottes", comme les thètes qui ont exercé une influence sur le processus de la révolution démocratique à Athènes. Il y a eu débat pour savoir si les sans-culottes représentent une classe particulière, s'ils sont une figure métaphorique de la révolution plutôt qu'une véritable structure sociale (Burstin, 2005, p. 76 - 77). Mais quand on regarde les récits en général, on a de

bonnes raisons de penser que parmi ces radicaux de la révolution, dits sans-culottes, ce sont les nouveaux pauvres, les restes des communes villageoises démocratiques dont le nombre a augmenté dans les villes et les faubourgs avec l'accroissement de l'urbanisation au XVIIIe siècle. Au XVIIIe siècle, la montée de la bourgeoisie contre l'absolutisme entraîne la reféodalisation, et l'aristocratie, que la monarchie recommence à soutenir, augmente considérablement les impôts dans les campagnes, ce qui entraîne des rébellions tout au long du siècle. Ces révoltes se décident dans les communes villageoises qui fonctionnent encore (Lemarchand, 2011). Les revendications communales de ces éléments, qui formeront le prolétariat du XIXe siècle, sous sa forme la plus concrète à Paris en 1871, ne sont pas un hasard, mais l'effet d'un mode de vie qui a existé à travers l'histoire. Nous avons mentionné que les communes villageoises sont de nature similaire aux démos. Ainsi, dans les premières années de la révolution, la démocratie signifiait pour la bourgeoisie de renoncer au pouvoir et de tout laisser aux sans-culottes et à leurs traditions communales. Cela signifierait abandonner complètement les rapports de pouvoir et de flétrir de sa forme la plus puissante et organisée, à savoir l'État. Car en effet, l'assemblée communale apparaît comme une alternative, rejetant la noblesse et le clergé (Jaume, 2014, p. 44). La bourgeoisie n'aurait pas dû rester silencieuse jusqu'à ce qu'elle forme sa nouvelle alliance contre cette menace devenue visible en France. C'est pourquoi la noblesse de robe et de la moyenne et grande bourgeoisie, partout en Europe et même en Amérique du Nord, a pu se rallier aux aristocrates et au clergé contre la démocratie. Cette union va permettre à la bourgeoisie de se restructurer selon les appareils de pouvoir tout au long du XIXe siècle.

A ce stade, on voit que la définition du peuple-nation chez Sieyès s'oppose à la définition du peuple-classe chez Robespierre et Babeuf (Mazauric, 1992, p. 517). Ainsi, quand on disait souveraineté populaire, la revendication entendue comme souveraineté des pauvres serait entendue comme souveraineté nationale. L'utilisation opposée des concepts de peuple et de nation est évidente dans la proposition de Sieyès pour une assemblée nationale, par opposition à la proposition de Mirabeau pour une assemblée populaire en juin 1789. Alors que le peuple est la masse toujours

menaçante, la nation apparaît comme un concept défini uniquement par les institutions. Sieyès dit que dans les pays non démocratiques comme la France, le peuple ne peut pas parler, seuls les représentants de la législature nationale le peuvent (Bras, 2018). Et cela explique aussi l'inconciliabilité de l'unité indivisible de la nation avec la démocratie. Selon Sieyès, la différence entre deux systèmes politiques, à savoir la véritable démocratie et le gouvernement représentatif est énorme et la France n'est pas et ne peut pas être une démocratie, car elle ne devrait pas être un État fédéral composé de petits États unis par une sorte de lien politique, alors que la France devrait être une et entière. (Sieyès, 1875, p. 594).

Sieyès révèle ce qu'est et n'est pas la démocratie, et déclare qu'elle ne convient pas à la France. Parce que la démocratie, c'est renoncer à l'État central et aux élites représentatives, c'est-à-dire à la souveraineté. D'où le gouvernement représentatif proposé. Bien sûr, il s'agit vraiment d'exigences démocratiques à l'ordre du jour à ce moment-là. Par exemple, selon Babeuf, la démocratie est la vie d'une société communiste dans laquelle les besoins les plus fondamentaux tels que fournis par la nature à toutes les espèces sont satisfaits de manière heureuse et équitable. La liberté dans une société démocratique n'est pas quelque chose dont on parle en présence de tyrannie, mais la liberté de chaque individu d'assumer son propre rôle simple dans la vie sociale (Cappiello, 1994).

Bientôt, après que la menace démocratique ait été relativement contenue, des gouvernements représentatifs, d'abord aux États-Unis (1830) puis en France (1848), se déclarent démocratiques. Cependant, il est possible d'y voir un « jeu de mots » (Dupuis-Déri, 2013, p. 9). Tant et si bien que le gouvernement national, central et représentatif se sont déclarés démocratiques. En d'autres termes, partout où le concept de république était utilisé auparavant, la démocratie devient utilisable. Par exemple, à lire ce que Tocqueville a écrit sur la démocratie en Amérique en 1835, on pourrait penser que tous les débats sur la démocratie dans la première décennie de la révolution n'ont jamais eu lieu. À ce stade, l'un des meilleurs exemples de la confusion créée par les mots sur la démocratie américaine sont les déclarations de

Démeunier. Selon Démeunier, en démocratie, le peuple est directement impliqué dans les processus de prise de décision, et non par l'intermédiaire de représentants. Démeunier dit qu'il y a de la démocratie là-bas, bien que ce ne soit pas le cas aux États-Unis, et ajoute que si on définit la démocratie comme Aristote ou Mably, il n'y a pas de démocratie en Amérique (Démeunier, 1786, p. 364). Avec ce jeu de mots, la bourgeoisie, qui est désormais la classe dirigeante, s'est emparée du pouvoir de gouverner "au nom de la nation", bien qu'elle ait poussé l'aristocratie³² et la plèbe³³ hors de sa sphère de souveraineté, puisqu'il les accepte au sein de la nation. Les démocrates du siècle précédent, qui voulaient fonder leurs relations décisionnelles sur les communes, que l'on peut appeler l'équivalent latin de démos en un sens, avec une participation directe et libre, s'appellent désormais des communistes. En regardant l'expérience de la Commune de Paris de 1871, on voit que de la démos athénienne aux débats qui se sont poursuivis jusqu'à la première décennie de la révolution en France, elle n'a pas fonctionné très différemment de la démocratie décrite.

Nation a un sens plus institutionnel et inclusif par opposition au mot «peuple», est un concept facile à utiliser en introduisant une autre ambiguïté avec le concept de citoyen. Par exemple, bien qu'il soit traité dans le cadre de la citoyenneté, le suffrage universel n'a même pas été mentionné avant les premières années du XXe siècle. En France, où ces débats ont eu lieu, ce n'est qu'en 1945 que tous les citoyens adultes ont pu voter. Ce n'est qu'en 1965 que tous les citoyens pouvaient voter aux États-Unis, où Démeunier dit que le peuple participe aux processus de prise de décision par l'intermédiaire de ses représentants. Cependant, même pour ces deux pays, il n'est toujours pas possible pour les peuples des colonies de voter alors même qu'ils sont sous la souveraineté du gouvernement central. Pour donner un exemple en Turquie, jusqu'en 1946 les élections légales se sont déroulées en deux étapes, de sorte que les

³² Selon les écrits de Rousseau et de Montesquieu, les membres bourgeois de l'Assemblée nationale doivent également être considérés comme des aristocrates. Cependant même si ils avaient leurs pères ou leur propre coffre fort, comme certains d'entre eux n'avaient même pas de robe chez eux, donc ne pouvaient même pas être considérés comme une noblesse de robe, se définissaient comme aristocrates aurait causé une autre confusion.

³³ Ce n'est pas un hasard si l'acceptation de la démocratie a coïncidé avec le massacre de juin 1848.

citoyens choisissaient les électeurs et les électeurs choisissaient les personnes déterminé par le chef de l'État (Tunçay, 1999, p. 314 -315). Dans les pays qui se définissent encore aujourd'hui comme démocratiques, des millions d'immigrés, qui n'ont aucun statut légal, n'ont pas le droit de voter dans la détermination des dirigeants, bien qu'ils vivent et travaillent dans leur souveraineté.

Aujourd'hui, on peut dire qu'il existe de nombreuses définitions courantes de la démocratie. Parmi ceux-ci, le système du démos, qui se définit comme démocratie athénienne ou démocratie classique, prend place comme une définition d'une époque révolue, et le régime que Rousseau et Montesquieu définissaient comme aristocratie s'appelle aujourd'hui démocratie représentative. La démocratie représentative est également classée en elle-même et, par conséquent, il existe trop de types de démocratie pour être comptés. Cependant, tous sont essentiellement basés sur la perspective de la gestion, c'est-à-dire sur les rapports de pouvoir. Aujourd'hui, la France, les États-Unis et le Canada, qui est encore gouverné par une monarchie constitutionnelle et n'a connu aucune révolution au cours de son histoire, se définissent comme des démocraties (Dupuis-Déri, 2013, p. 14 - 15). Dans le passé, l'Union soviétique, même l'Allemagne nazie puisque elle a continué à utiliser la constitution de Weimar, se définissaient comme des démocraties. Bien que la République de Turquie ait passé une partie importante de son histoire sous les coups d'État, la loi martiale et l'état d'urgence, elle se définit comme une démocratie. Pour ceux-ci, les politologues fixent les critères de la démocratie. Parmi les critères de Dahl pour une démocratie, l'importance de la participation est mentionnée, comme on peut le voir chez d'autres auteurs qui fixent des critères de démocratie. En d'autres termes, la participation des citoyens à la politique augmente le niveau de la démocratie. Sidney Verba définit la participation comme l'activité consistant à influencer le comportement des décideurs par ceux qui n'ont pas le droit de décision officiel (Verba, 1967, p. 55). En d'autres termes, nous parlons d'une démocratie dans laquelle il y a ceux qui n'ont pas le droit de décision.

Macpherson a écrit en 1964 que la démocratie était considérée comme une mauvaise chose il y a un siècle, mais qu'elle est devenue une bonne chose dans les cinquante années suivantes et quelque chose d'obscur dans les cinquante dernières années (Macpherson, 1984, p. 4). En résumé, la démocratie a été un concept qui définit vaguement quelque chose et donne une légitimité à ceux qui en parlent, qui s'est réinventé comme rapport de pouvoir par la bourgeoisie, mais qui s'est éloigné de son sens réel.

CONCLUSION

Dans cette étude, l'État et la démocratie sont traités non pas comme des institutions ou des phénomènes qui se complètent dans leurs contextes de relations communautaires, mais comme des processus qui peuvent se construire indépendamment et donc l'un versus l'autre. Par la démocratie, on entend « le processus décisionnel avec la participation directe et libre », et par l'État « le processus des rapports de pouvoir en tant qu'organisation de soi ».

Selon la compréhension que nous définissons comme la compréhension progressiste de l'histoire, qui considère l'histoire de l'humanité dans un processus de développement cumulatif et continu, les besoins de la communauté se diversifient à mesure que la communauté se développe, et les organisations généalogiques et les conseils tribaux vus dans les communautés non étatiques ne répondent pas aux besoins de la communauté au fil du temps et la communauté a besoin des organisations étatiques. Une autre perspective de la compréhension progressive de l'histoire montre que la communauté humaine produit du surproduit au fil du temps et qu'en raison de l'accumulation du surproduit dans certains gens de la communauté, des différences de classe se produisent et des appareils d'État sont établis comme moyens d'oppression par les classes dominantes.

Considérer l'État comme le résultat de l'évolution interne de la communauté comme un facteur de temps, conduit à une approche qui universalise l'État. En conséquence, chaque communauté a le potentiel d'un État. Et ce potentiel fait évoluer la communauté d'une manière qui se révèle.

Cependant, les lectures que nous avons faites tout au long de cette étude ont montré que l'État en tant que processus d'auto-organisation des rapports de pouvoir ne se développe pas en interne dans toutes les géographies du monde. Au fur et à mesure que le niveau d'auto-organisation des rapports de pouvoir s'approfondissait et se centralisait dans l'État, l'État et les relations de pouvoir étaient exportés vers d'autres parties du monde à travers le colonialisme, et les communautés solidaristes égalitaires de ces géographies n'ont rencontré les rapports de pouvoir et l'État qu'à travers ses activités coloniales. Jusqu'à la période coloniale, ces communautés solidaristes égalitaires ne produisaient pas de surproduits avec leur propre dynamique interne, ne créaient pas de classes, ne développaient pas des rapports de pouvoir et prenaient leurs décisions à travers des processus de participation directe et libre. De plus, même dans les régions où les rapports de pouvoir s'organisent sous la forme d'un État, les rapports communautaires où le pouvoir n'est pas suffisamment intériorisé ont conservé leur caractère et le conservent encore en certains endroits.

Dans ce cas, il n'y a pas suffisamment de données pour définir l'État comme une institution qui a émergé à la suite d'une évolution dynamique interne de la communauté, car de nombreuses communautés ont rencontré l'État à travers le colonialisme. Les affirmations selon lesquelles ces communautés atteindraient spontanément l'État au fil du temps, même sans colonialisme, ne peuvent aller au-delà des hypothèses sans base concrète. Par conséquent, plutôt que de suivre le processus, ils reflètent une compréhension téléologique qui tente d'amener chaque processus à un certain type de rapport de pouvoir et de les y enfermer.

D'autre part, les approches de l'émergence de l'État par la conquête, malgré leurs faiblesses, ne sont pas totalement incohérentes. Les lectures que nous avons faites tout au long de cette étude nous ont fait penser que des relations de pouvoir ont peut-être émergé à la suite du processus de taxation des communautés productives par des communautés militarisées qui sont devenues pillardes pour diverses raisons. Si tel est le cas, notre conclusion est que ces communautés de pillards se sont peut-être installées en tant que classe militaire privilégiée au-dessus des communautés

productives et, sous la pression fiscale, ont forcé les communautés productives à produire du surproduit. Le surproduit assure la reproduction du pouvoir coercitif militaire, les moyens mis en place pour le partage des impôts se développent comme des organisations de rapports de pouvoir, et la concentration du pouvoir des armes dans ces classes privilégiées façonne l'État, en termes wébériens, comme un monopole de la violence légitime.

Avant et pendant le processus de conquête, les communautés productives et les communautés militaires attaquantes avaient des organisations généalogiques similaires. Ces organisations, qui sont vues comme des appareils politiques, et leurs assemblées qui fonctionnent avec une participation directe et libre sont démocratiques. Par conséquent, le processus de conquête crée en premier lieu une structure à deux couches. Les tribus conquérantes qui maintiennent leurs relations de solidarité et de propriété commune dans les couches supérieures, et les tribus colonisées dans les couches inférieures qui maintiennent entre elles leurs relations de solidarité et de propriété commune. Cette structure peut être comparée à la structure formée de deux plaques horizontales séparées par une distance verticale. Cette distance verticale est la distance créée par les relations de pouvoir. Mais à mesure que les rapports de pouvoir réorganisent la communauté selon elle-même, la structure devient pyramidale. Nous appelons ce processus l'auto-organisation des rapports de pouvoir sous la forme de l'État. La spécification dans l'appareil de pouvoir entraîne avec elle la centralisation dans l'État. Cela transforme les assemblées, qui fonctionnent selon des principes démocratiques et sont basées sur une participation directe et libre, en conseils d'élite basés sur la représentation. Ceux qui apparaissent comme des représentants sont en fait les élites dirigeantes. Ces relations de pouvoir basées sur les assemblées des élites peuvent être appelées aristocratie, la volonté des élites. L'approfondissement de la centralisation crée des élites d'élites. Les élites déterminent les maîtres, les archhos. Et selon la profondeur de la centralisation, les appareils du pouvoir peuvent être regroupés en plusieurs dirigeants ou en un seul dirigeant. S'il s'agit de quelques dirigeants, c'est oligarchique, s'il s'agit d'un seul dirigeant, c'est une structure monarchique.

Par conséquent, l'auto-organisation des relations de pouvoir sous la forme de l'État et la liquidation des relations démocratiques sont des processus qui se complètent. Si les communautés fondées sur des relations décisionnelles directes et libres n'ont pas le potentiel d'un État à révéler, mais si des relations de domination et de pouvoir s'établissent entre deux communautés lorsque l'une est conquise par l'autre, ces rapports de pouvoir ne peuvent qu'être établis par la désintégration forcée des structures démocratiques égalitaires de ces deux communautés. Ainsi, tandis que le pouvoir s'organise sous la forme de l'État, il absorbe toutes les relations horizontales autres que lui-même sur son propre axe vertical. Lorsque le sujet est abordé de cette manière, un antagonisme existentielle apparaît entre l'État et la démocratie.

Cependant, aujourd'hui, lorsqu'il est question de démocratie, on ne parle pas des relations décisionnelles fondées sur la participation directe et libre, qui sont en antagonisme existentiel avec les rapports de pouvoir. La démocratie moderne, ou démocratie représentative, fait référence à un système juridique dans lequel les dirigeants entrent en fonction par les votes des citoyens.

Par contre, il est possible que les aristocrates et même certains monarques soient déterminés par le suffrage, même dans certaines monarchies. La Chambre des représentants s'observe également dans le processus d'auto-centralisation des rapports de force. Cependant, avec la Révolution française, la représentativité de les Chambres des représentants a commencé à être discuté. Au fur et à mesure que le rôle de la bourgeoisie, en tant que classe, dans le processus d'auto-organisation des relations de pouvoir augmentait, la nécessité de changements formels dans l'appareil de pouvoir est également apparue. Il n'y a aucune base pour légitimer le droit de gouverner de la bourgeoisie contre les aristocrates qui tirent leur autorité de représentation de leur dynastie. Depuis la Révolution française, la question de la représentation a recommencé à être débattue et le privilège d'avoir le droit d'élire les gouvernants a été étendu aux citoyens. La définition des citoyens diffère d'une

période à l'autre et d'un pays à l'autre. Alors que la première moitié du XIXe siècle touchait à sa fin, ce mode de maintien des relations de pouvoir, autrefois appelé gouvernement représentatif, a commencé à être défini comme la démocratie représentative.

La démocratie représentative ne repose pas sur la volonté du demos, qui est le sujet politique de la démocratie, elle repose sur la représentation nationale. Les demos sont basées sur la participation directe et libre, et non sur la représentation. Dans les cas où plusieurs demos doivent agir en coopération, des conseils qui assurent la coordination entre les assemblées des demos sont convoqués, mais les participants à ces conseils ne sont pas des représentants professionnels mais des porte-parole changeant de réunion en réunion. Les décisions du conseil ne déterminent pas les décisions du demos, elles ne sont pas supérieures, elles sont simplement consultatives. Dans les communautés démocratiques, il n'y a pas de pouvoir coercitif, à savoir il n'y a pas de rapport de pouvoir. Les organisations du conseil ne sont pas verticales.

Le passage de la volonté du demos à la représentation nationale n'est pas dû au fait que le demos s'est transformé en nation au fil du temps. Les frontières du pays, qui déterminaient l'espace de souveraineté des monarchies avant que la bourgeoisie ne s'empare de l'appareil de pouvoir, ont commencé à être définies comme frontières nationales depuis la Révolution française. Et les structures démotiques, même avec différentes affiliations tribales, voire différentes langues et cultures vivant dans le pays ont été définies sous une seule nation par le pouvoir. Ainsi, l'assemblée représentative nationale définit une dimension plus forte de centralisation dans les rapports de pouvoir, tandis que le demos est la collectivité territoriale. La définition du gouvernement représentatif en tant que démocratie est un jeu de mots. Le gouvernement représentatif est une forme de rapport de pouvoir qui suppose que les élites dirigeantes sont élues pour une certaine période de temps par le suffrage de ceux qui ont le pouvoir de choisir. Le processus électoral est le processus du pouvoir pour se confirmer à ses sujets. Ces élites dirigeantes, en tant que législateurs,

règlementent également qui peut élire, à quelle fréquence et comment. Les élites dirigeantes, censées être représentatives, déterminent tout, depuis l'étendue de leurs pouvoirs représentatifs jusqu'à leur durée.

Ainsi, le gouvernement représentatif est une forme de rapport de pouvoir plutôt que les formes de relations que nous suivons comme relations démocratiques tout au long de cette étude. Si tel est le cas, le processus d'auto-organisation des rapports de pouvoir en absorbant et dégénérant les relations démocratiques se retrouve également dans le gouvernement représentatif prenant le nom de démocratie. À ce stade, les relations de pouvoir ont également absorbé et dégénéré le concept de démocratie, l'ont presque conquis et en ont fait leur propre concept. Le fait que de nombreux régimes dictatoriaux se définissent aujourd'hui comme des démocraties peut être considéré comme une indication de cela.

BIBLIOGRAPHIE

Ağaoğulları, M.A. (2006). « Kent Devletinden İmparatorluğa. » İmge Kitabevi. İstanbul.

Alzhanova, A. B. (2013). « Foreign Publicists about Kazakhs: educational manual ». Kazakh University. Almaty.

Aristoteles. (1975). «Politika». trad. par Tuncay, M. Remzi Kitabevi. İstanbul.

Aristoteles. (1998). « Atinalıların devleti ». trad. par Baydur, S.Y. Cumhuriyet, Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık. İstanbul.

Beetham, D. (1998). « La démocratie : Principe essentiel, institutions et problèmes ». dans *La démocratie principe et réalisation*. Genève.

Bodin, J. (1993). « Les six livres de la République ». Librairie générale française. Paris.

Broemeling, C.B. (1970). A Closer Look at Alcmaeonidae. Oklahoma.

Bras, G. (2018) « Voies de *peuple* dans la Révolution (mai-juillet 1789) », *Écrire l'histoire*, 18 | 97-104.

Burstin, H. (2005). « L'invention du sans-culotte: Regard sur le Paris révolutionnaire ». Odile Jacob. Paris.

Castagnet-Lars, V. (2018). « L'histoire des élèves en France du XVIe au XVIIIe siècle : des acteurs dans l'ombre des institutions scolaires ». *Histoire de l'éducation*, 150, 35-72.

Caire, E. (2017). « Entre démocratie et oligarchie Les enjeux politiques de la définition du *dèmos* à Athènes au ve siècle ». Cahiers d'Etudes Romanes, Centre aixois d'études romanes, pp.41-55

Cappiello, I. (1994). « Babeuf et le pouvoir démocratique ». In Maillard, A., Mazauric, C., & Walter, É. (Eds.), *Présence de Babeuf. Lumières, révolution, communisme*. Éditions de la Sorbonne.

Cicéron. (2014). « Devlet Üzerine ». çev. Çevik, C.C. İthaki Yayınları. İstanbul.

Clastres, P. (1974). « La Société contre l'État ». Les Éditions de Minuit. Paris.

Cohen, R., Glotz, G. (1986). « Histoire grecque. Tome 1 ». Presses Universitaires de France. Paris.

Couvenhes, J. (2012). « L'introduction des archers scythes, esclaves publics, à Athènes : la date et l'agent d'un transfert culturel ». In Legras, B. (Ed.), *Transferts culturels et droits dans le monde grec et hellénistique*. Éditions de la Sorbonne. Paris.

Courtenay, W. J. (1996). « Between Pope and King: The Parisian Letters of Adhesion of 1303 ». *Speculum*, 71(3), 577–605.

Dahl, R.A. (2015). « On Democracy. » Yale University Press. New Haven - London.

Deleplace, M. (1995) « La notion d'anarchie pendant la révolution française (1789-1801) : formation d'un concept » . In: *Annales historiques de la Révolution française*, n°299. pp. 86-89.

Démeunier, M. (1786). « États-Unis ». dans *Encyclopédie méthodique, économie, politique et diplomatique, Tome II*. Panckoucke. Paris.

Demoule, J. (2020). 19. « La démocratie a-t-elle existé ? ». Dans : , J. Demoule, *Aux origines, l'archéologie: Une science au cœur des grands débats de notre temps* (pp. 196-205). La Découverte. Paris.

Doğan, M. S. & Doğan, C. (2010). « Yörüklerin Hayat Tarzı » . *Journal of Social Policy Conferences*

Dubart, J. (2010). « Les Saras V Siècle de Démocratie Directe. » *Notre Temps No. 411 p.3*. N'Djamena

Dupuis-Déri, F. (2013). “Démocratie histoire politique d'un mot aux États-Unis et en France.” Lux Éditeur. Montréal.

Dupuis-Déri, F. (2017). “Démocratie médiévale: Assemblées d'habitants, commun et utopie.” *Tumultes*, 49, 139-156.

Engels, F. (1977). « Anti-Dühring Bay Eugen Dühring Bilimi Altüst Ediyor ». çev. Somer, K. Sol Yayınları. Ankara.

Engels, F. (1979). « Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni. » çev. Somer, K. Sol Yayınları. Ankara.

Engels, F. (1979). « Doğanın Diyalektiği. » çev. Gelen, A. Sol Yayınları. Ankara.

Fukuyama, F. (1989). “The End of History?” *The National Interest*, 16, 3–18.

Gazzaniga, J. (2004). « Études d'histoire de la profession d'avocat : Défendre par la parole et par l'écrit ». Presses de l'Université Toulouse 1 Capitole. Toulouse.

Gallego, J. (2017). « La révolution athénienne. Penser l'événement démocratique ». *Dialogues d'histoire ancienne*, 43(1), 33-65.

Görar, R. Görar, E. A., Genç, M. (2020). « Isparta Çevresi Yörük Kültürü ». Süleyman Demirel Üniversitesi Yayınları. Isparta.

Gramsci, A. (1984). « Modern Prens ». çev. Esin, P. Birey ve Toplum Yayınları. Ankara.

Haddad, É. (2020). « Noblesse d'épée, noblesse de robe : espaces sociaux et frontières idéologiques », *L'Atelier du Centre de recherches historiques* [En ligne], 21 Bis.

Held, D. (2008). "Models of Democracy". Third ed. Polity Press. Cambridge.

Henry, L., Pouille, P.A. (2008). "L'élection organise une aristocratie". Libération-Tribune. 10 mars 2008.

Herodotos. (2007). « Tarih ». çev. Ökmen, M. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. İstanbul.

Higounet, C. (Ed.) (1984). Les communautés villageoises : En Europe occidentale, du Moyen Âge aux Temps modernes. Presses universitaires du Midi. Toulouse

Hobson, C. (2015). The Crucible of Democracy: The French Revolution. In *The Rise of Democracy: Revolution, War and Transformations in International Politics since 1776* (pp. 74-105). Edinburgh University Press.

Hobbes, T. (1993). « Leviathan veya bir din ve dünya devletinin içeriği, biçimi ve kudreti ». çev. Lim, S. Yapı Kredi Yayınları. İstanbul.

Holeindre, J. (2022). Une brève histoire de la démocratie, d'Athènes à nos jours. Constructif, 61, 14-17.

Homeros (1967). « İlyada ». çev. Erhat, A., Kadir, A. Sander Kitabevi. İstanbul.

Hume, D. (1987). « Essay X: Of Some remarkable customs ». Dans *Essays Moral, Political, Literary*. Liberty Fund. Indianapolis.

Ibni Haldun. (1977) « Mukaddime ». çev. Dursun. T. Onur Yayınları. Ankara.

Jaume, L. (2014). « Le nom du peuple dans la Révolution française et sa représentation politique ». *Les Cahiers du CEVIPOF*, CEVIPOF, Sciences Po, pp.43 - 51.

Jouary, J. (2017). « Rousseau, le problème de la démocratie représentative ». *L'enseignement philosophique*, 67A, 37-44.

Kara, M.A. (2016).Toplumsal Dayanışma Kavramı Temelinde İmece Kültürü: Tirebolu-Doğankent Yöresi Örneği.The Journal of Academic Social Science Studies

Khazanov, A. M. (2009). « Specific Characteristics of Chalcolithic and Bronze Age Pastoralism in the Near East ». In: J. Szuchman (ed.). Nomads, Tribes, and the State in the Ancient Near East. Cross- Disciplinary Perspectives. Chicago, the Oriental Institute of the University of Chicago, Oriental Institute Seminars, no. 5: 119-127.

Kramer, F. L. (1967). Eduard Hahn and the End of the “Three Stages of Man.” *Geographical Review*, 57(1), 73–89.

Kropotkine, P. (1938). “L'Entr'aide Un facteur de l'évolution.” l'édition Alfred Costes. Paris.

Küçükkkomurler, S. & Alyakut, Ö. (2018). Geleneksel Bir Ekmek Çeşidi: Yufka Ekmeği (A Traditional Bread Type: Yufka). *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*. 6(3):379-395

Lajoie, A. (2015) « Le rôle des femmes dans la gouvernance autochtone », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne], Colloques.

Laïdi, A. (2016). 4 - Les croisades : la croix et les affaires. Dans : , A. Laïdi, *Histoire mondiale de la guerre économique* (pp. 81-106). Perrin. Paris

Lalou, É. (2005). « Les légistes dans l'entourage de Philippe le Bel ». In Attal, F., Garrigues, J., Kouamé, T., & Vittu, J. (Eds.), *Les universités en Europe du xiii^e siècle à nos jours : Espaces, modèles et fonctions*. Éditions de la Sorbonne. Paris.

Lemarchand, G. (2011). « Chapitre III. Les voies d'évolution des campagnes au XVII^e siècle ». In *Paysans et seigneurs en Europe : Une histoire comparée. XVI^e-XIX^e siècles*. Presses universitaires de Rennes.

Leukippos - Demokritos. (2020). « Atomcu Felsefe Fragmanları ». çev. Çevik, C.C. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. İstanbul.

Lévi-Strauss, C. (1955). « Tristes tropiques ». Librairie Plon. Paris

Locke, J. (2007). « Hükümet Üzerine Birinci İnceleme Bay Robert Filmer ve Yandaşlarının Yanlış İlke ve Temellerinin Keşfi ve Yıkılışı ». çev. Bakırcı, F. Kırılancı Yayinevi. Ankara.

Locke, J. (1980). « Second treatise of government ». Hackett. Indianapolis.

Machiavel, N. (1980). « Discours sur la première décade de Tite-Live ». trad. par Guiraudet, T. édition électronique réalisée par Bergeron, M. à partir du livre de la Bibliothèque Berger - Levrault. Paris.

Macpherson, C.B. (1984). “Demokrasinin Gerçek Dünyası”. Trad. Köker, L. Birey ve Toplum Yayıncılık. Ankara

Mansel, A.M. (1999). « Ege ve Yunan Tarihi. » (7. Basım). Türk Tarih Kurumu Basımevi. Ankara.

Marx, K. (2014). « Kapital Cilt 1. » çev. Satlıgan, N., Selik, M. Yordam Kitap. İstanbul.

Marx, K. (1979). « Vera Zasuliç'e Mektubun İlk Taslağı ». çev. Belli, M. In Marx, K., Engels, F. Seçme Yapıtlar 3. p. 182-196. Sol Yayınları. Ankara.

Marx, K. Engels, F. (1969). Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi. Trad. Kabagil, M. Sol Yayınları. Ankara.

Mazauric, C. (1992). « Babeuf et la République ». In: *Cahier des Annales de Normandie* n°24, Recueil d'études offert à Gabriel Désert. pp. 513-524.

Ménissier, T. (2001). « Chapitre premier du *Prince* : Les mots du pouvoir et les modes de la pensée politique ». Dans : Yves Charles Zarka éd., *Machiavel: Le Prince ou le nouvel art politique* (pp. 13-46). Presses Universitaires de France. Paris.

Mercier, P. (1948). « Société Sans État En Afrique Noire ». *Présence Africaine*, 5, 877-881.

Monnier, R. (1999). « Démocratie et Révolution française ». In: *Mots*, n°59, juin 1999. « Démocratie » Démocraties, sous la direction de Marie-Anne Paveau et Gabriel Périès. pp. 47-68. Presses de Sciences Po. Paris.

Montesquieu, C.S. (1748). « De l'Esprit des lois ». édition électronique réalisée par Tremblay, J.M. à partir du livre de Barillot. Genève

Morgan, L.H. (1877). "The Ancient Society or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization." Charles H. Kerr and Company Cooperative. Chicago.

Mossé, C. (2012). « Du rôle et de l'humanité de l'esclave dans l'Athènes démocratique ». Dans Grenouilleau, O. (Ed.), *Esclaves : Une humanité en sursis*. Presses universitaires de Rennes.

Muğla Gazetesi 16 Nisan 2016.

Nations Unies Assemblée Générale Conseil des droits de l'homme. Vingt-deuxième session. (2012). Étude sur les difficultés communes rencontrées par les États dans leurs efforts pour assurer la démocratie et l'état de droit dans l'optique des droits de l'homme Rapport de la Haut-Commissaire des Nations Unies aux droits de l'homme.

Nations Unies Assemblée Générale Conseil des droits de l'homme. Dix-neuvième session. (2012). Résolution adoptée par le Conseil des droits de l'homme 19/36 Droits de l'homme, démocratie et état de droit.

Oppenheimer, F. (1928). « The State, Its History and Development Viewed Sociologically. » trad. par Gitterman, J.M. Vanguard Press. New York.

Park, R. E. (1936). Human Ecology. *American Journal of Sociology*, 42(1), 1–15.

Platon. (2007). « Yasalar ». çev. Şentuna, B., Babür, S. Kabalcı Yayınevi. İstanbul.

Plekhanov, G. (1974). « Our differences ». In Selected Philosophical Works Volume 1 pp. 107-353. trad. par The Institute of Philosophy of the Academy of Sciences of the USSR. Progress Publishers. Moscow.

Plouviez, M. (2020) « Des sociétés politiques sans État : Le familial et le politique chez Durkheim ». *Droit & Philosophie, no 12 : La théorie de l'État au défi de l'anthropologie* (pp. 149-163). Institut Michel Villey. Paris.

Poirier, N. (2014). Politique et démocratie chez Marx. *Cités*, 59, 45-59.

Porset, C. (2010). Lumières et République. *Humanisme*, 287, 82-90.

Rivière, F. (2014). « Simone Roux, *Les racines de la bourgeoisie* », *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique* [En ligne], 122.

Renan, E. (1872). « Un Ministre Du Roi Philippe Le Bel: Guillaume de Nogaret. III. Le Procès Contre la Mémoire de Boniface ». *Revue Des Deux Mondes (1829-1971)*, 98(4), 764–797.

Rosanvallon, P. (2000). « La démocratie inachevée : histoire de la souveraineté du peuple en France ». Gallimard, NRF. Paris.

Rousseau, J.J. (1963). « Du Contrat social ou Principes du droit politique ». édition électronique réalisée par Tremblay, J.M. à partir du livre d'Union Générale d'Éditions. Paris.

Roussel, D. (1976) « Tribu et Cité. Études sur les groupes sociaux dans les cités grecques aux époques archaïque et classique ». *Annales littéraires de l'Université de Besançon*, 193. Paris.

Rowley, S. (1985). « Population Movements in the Canadian Arctic ». *Études/Inuit/Studies*, 9(1), 3–21.

Sabol, S. (2012). Comparing American and Russian Internal Colonization: The “Touch of Civilisation” on the Sioux and Kazakhs. *Western Historical Quarterly*, 43(1), 29–51.

Scheid-Tissinier, É. (2002). « Laos et dèmos, le peuple de l'épopée ». *L'Antiquité Classique*, 71, 1–26.

Scott, J.C. (2021). « Homo Domesticus Une Histoire Profonde des Premiers États ». La découverte Poche. Paris.

Sieyès, E. J., Sillery, C. A. B. (1875) « Reprise de la discussion sur l'organisation du pouvoir législatif et la sanction royale, lors de la séance du 7 septembre 1789 ». In: Archives Parlementaires de 1787 à 1860 - Première série (1787-1799) Tome VIII - Du 5 mai 1789 au 15 septembre 1789. Librairie Administrative P. Dupont. Paris. pp. 592-601.

Smith, A. (2006). « Milletlerin Zenginliği ». çev. Derin, H. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. İstanbul.

Smith, W. (1867). « Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology. Vol 1 ». Little Brown and Company. Boston.

Şenel, A. (1970). « Eski Yunanda Eşitlik ve Eşitsizlik Üstüne ». Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları No:307. Ankara.

Şenel, A. (1996). « Siyasal Düşünceler Tarihi, Tarih Öncesinde İlkçağda Ortaçağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasal Düşünüş ». Bilim ve Sanat yayınları. Ankara.

Tekin, O. (2008). « Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş ». İletişim Yayınları. İstanbul.

Thilly, F. (1924). « A History of Philosophy ». Henry Holt and Company. New York.

Thomson, G. (1983). « Tarih Öncesi Ege I. » trad. par Üster, C. Payel Yayınevi. İstanbul.

Thomson, G. (1991). « Tarih Öncesi Ege II ». trad. par Üster, C. Payel Yayınevi. İstanbul.

Thukydides (2017). Peloponnesos Savaşları. çev, Akderin, F. Belge Yayınları. İstanbul.

Tilly, C. (2000) « La guerre et la construction de l'Etat en tant que crime organisé ». Dans: *Politix*, vol. 13, n°49, Premier trimestre 2000. Les mafias, sous la direction de Jean-Louis Briquet . pp. 97-117.

Tribus alliées de Lax Kw'alaam (2019). Mémoire au Comité sénatorial permanent des transports et des communications au sujet du projet de loi C-48, Loi sur le moratoire relatif aux pétroliers.

Tunçay, M. (1999). Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931). Tarih Vakfı Yurt Yayınları. İstanbul

Union interparlementaire. (1998). « La démocratie principe et réalisation ». Genève

Uslu, F., Kökus, C. (2020). Yörük Araştırmaları 2. Palet Yayınları. Konya

Weber, L. (1911). « La Loi Des Trois États et la Loi Des Deux États. » *Revue de Métaphysique et de Morale*, 19(4), 597–603.

Weber, M. (1959). « Le savant et le politique. » trad. par Freund, J. Librairie Plon. Paris

Werlings, M. (2010). « Λαός et δήμος dans les épopées homériques ». In *Le dèmos avant la démocratie : Mots, concepts, réalités historiques*. Presses universitaires de Paris Nanterre. Nanterre.

Wissler, C. (1956). « Indians of the United States four centuries of their history and culture ». Doubleday & Company, Inc. New York.

Xénopohon. (1859). « Gouvernement des Athéniens ». dans *Œuvres Complètes de Xénopohon*. Tome Première. trad. par Talbot, E. Librairie de L. Hachette et Cie. Paris.

Verba, S. (1967). « Democratic Participation ». *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 373, 53-78.

CURRICULUM VITAE

TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : T.C. GALATASARAY ÜNİVERSİTESİ
Enstitü : SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Hazırlayanın Adı Soyadı : Mahir Ergun
Tez Başlığı : L'ÉTAT VERSUS LA DÉMOCRATIE

Savunma Tarihi : 22 / 08/ 2022
Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Cemil Yıldızcan

JÜRİ ÜYELERİ:

Unvan, Ad-Soyadı

İmza

Dr. Öğr. Üyesi Cemil Yıldızcan

Doç. Dr. Hakan Yücel

Doç. Dr. M. Ertan Kardeş

Prof. Dr. M. Yaman ÖZTEK

Enstitü Müdürü