

La volonté générale et la tentation totalitaire chez Jean-Jacques Rousseau

Ibrahim COULIBALY, Doctorant
Université Alassane Ouattara Bouaké / Côte d'Ivoire
coulibalyib614@gmail.com

Résumé : Le risque de dérive totalitaire est réel lorsque, dans une République la majorité impose sa domination sur la minorité. Cette dictature de la majorité est contraire aux principes de la démocratie défendus par Jean-Jacques Rousseau. Dans la pensée politique rousseauiste, la volonté générale ne se réduit pas à l'opinion dominante, mais vise l'expression du bien commun. Elle protège l'intérêt général et garantit l'égalité entre les citoyens. L'objectif de cette contribution est de montrer que l'idéal politique rousseauiste repose sur une gouvernance où la souveraineté appartient au peuple. La participation collective permet de prévenir les menaces totalitaires et de garantir l'intérêt général.

Mots clés : Démocratie, dérive totalitaire, majorité, minorité, volonté générale

Abstract: The risk of totalitarian drift is real when, within a Republic, the majority imposes its domination over the minority. This dictatorship of the majority runs counter to the principles of democracy defended by Jean-Jacques Rousseau. In Rousseau's political thought, the general will is not reduced to the dominant opinion, but rather aims at expressing the common good. It safeguards the general interest and guarantees equality among citizens. The objective of this contribution is to show that the Rousseauian political ideal is grounded in a form of governance in which sovereignty belongs to the people. Collective participation helps prevent totalitarian threats and ensures the general interest.

Keywords: Democracy, totalitarian drift, majority, minority, general will

Introduction

Dans les sociétés démocratiques modernes, la volonté générale est souvent prise en otage par une majorité dominante qui finit par opprimer la minorité. Cette dictature de la majorité, déguisée en souveraineté absolue, fragilise les fondements de la gouvernance politique. Le danger réside dans le fait que la volonté générale, au lieu d'être une solution contre l'oppression, devient une source de dérive totalitaire. Or, selon la pensée de Rousseau, la volonté générale est un principe essentiel de la liberté des peuples. Cela laisse entendre qu'elle n'appartient ni à un groupe particulier ni à un pouvoir autoritaire. Dès lors, est-il légitime de faire de la volonté générale un instrument de domination des peuples ? L'analyse de ce problème central implique l'examen des questions subsidiaires suivantes : En quoi la volonté générale est-elle utilisée comme instrument d'oppression des peuples ? N'est-elle pas, au contraire, un principe de liberté ?

L'intention fondatrice de ce texte est de montrer la capacité de la volonté générale à protéger les libertés individuelles tout en dénonçant les risques de dérives autoritaires auxquels elle est exposée. Notre analyse s'articulera autour de deux axes. Dans le premier axe, la méthode critique permettra de dénoncer la tentation totalitaire à laquelle est confrontée la volonté générale. Dans le second axe, l'approche analytique servira à montrer que la volonté générale est un principe d'émancipation politique.

1. La volonté générale : instrument d'oppression des peuples

L'analyse de la volonté générale conduit à mesurer l'équilibre fragile entre la prééminence de la majorité et le respect du pluralisme, mettant en évidence les contraintes structurelles qui bornent l'action de l'État et empêchent tout glissement vers le totalitarisme.

1.1. Le danger d'une majorité hégémonique

Le concept de majorité hégémonique renvoie à la situation dans laquelle une majorité politique ou sociale, au lieu de représenter un équilibre démocratique, impose ses intérêts particuliers sous le couvert de la volonté générale. À ce sujet, R. Derathé (1950, p. 312) souligne que « La volonté générale ne peut se réduire à l'opinion de la majorité : elle suppose une orientation vers le bien commun, sans quoi elle dégénère en volonté de tous ». Cette distinction est fondamentale, car elle met en évidence que la simple agrégation des opinions majoritaires ne garantit pas que les décisions politiques servent l'intérêt collectif. En d'autres termes, une majorité peut être chiffrée mais dépourvue de légitimité morale si elle ne poursuit pas véritablement le bien commun.

Derathé (1950, p. 318) insiste sur le risque spécifique que représente la majorité lorsqu'elle se fait hégémonique : « Chez Rousseau, le danger n'est pas tant l'autorité d'un seul que l'hégémonie d'une majorité qui impose ses intérêts particuliers sous le masque du général ». Ainsi, la menace ne réside pas uniquement dans la concentration du pouvoir entre les mains d'un individu, mais dans la capacité d'une majorité à masquer ses propres intérêts sous l'apparence de l'intérêt général, ce qui trahit l'esprit démocratique et l'équilibre des droits. C'est précisément dans cette perspective critique que s'inscrit l'avertissement de J.-J. Rousseau (1762, p. 64) : « l'uniformité imposée au nom du bien commun peut rapidement se transformer en oppression ». Par cette formule, Rousseau met en garde contre une interprétation dévoyée du bien commun, lorsque celui-ci devient le prétexte d'une homogénéisation forcée des volontés individuelles.

Loin d'exprimer la volonté générale authentique, une telle uniformisation révèle une confiscation du politique par une majorité qui substitue ses préférences particulières à l'intérêt commun. Dès lors, l'exigence d'unité, au lieu de garantir la cohésion civique, engendre une contrainte oppressive qui étouffe la pluralité des voix

et compromet la liberté des citoyens. J. Habermas (1978, p. 145) fait valoir cette analyse en soulignant l'effet corrosif de cette domination sur l'espace public : « Une majorité qui se transforme en pouvoir hégémonique met en péril l'espace public, car elle supprime la possibilité d'un usage critique de la raison par les citoyens ». Ici, Habermas pointe le risque d'un appauvrissement du débat démocratique, puisque la majorité hégémonique étouffe la discussion critique et empêche la formation d'une opinion publique éclairée, condition sine qua non d'une démocratie vivante.

Cette idée trouve également une résonance dans la réflexion de J.-S. Mill (1859, p. 9) qui considère que « La tyrannie de la majorité est une des formes les plus redoutables de l'oppression sociale ». Mill alerte sur le fait qu'une majorité, en exerçant sa force de manière incontestée, peut imposer des normes et des pratiques qui oppriment les individus et les minorités, produisant ainsi une forme de coercition sociale qui n'est pas moins dangereuse qu'une tyrannie individuelle. H. Arendt (1972, p. 212) renforce cette analyse lorsqu'elle affirme : « La domination de la majorité peut être aussi destructrice de la liberté que la tyrannie d'un seul ». L'accent est mis ici sur la dimension de la liberté individuelle, qui se voit menacée non seulement par les régimes autoritaires classiques mais aussi par une majorité oppressive, capable de marginaliser les voix dissidentes et de restreindre l'autonomie des citoyens.

Enfin, P. Manent (1994, p. 87) rappelle que cette problématique demeure d'actualité dans les démocraties contemporaines : « la démocratie moderne court toujours le risque de se transformer en gouvernement de la majorité contre les minorités ». Cette mise en garde insinue que le péril n'est nullement abstrait : il s'inscrit au cœur même du fonctionnement des régimes démocratiques, où l'équilibre entre majorité et minorités reste fragile et toujours susceptible d'être rompu. Ainsi comprise, la critique de la majorité hégémonique révèle une exigence fondamentale : celle de préserver, au sein de la démocratie, les conditions d'un véritable universalisme politique, fondé non sur la domination du nombre, mais sur la primauté du bien commun et le respect effectif de la pluralité.

Ainsi, en confrontant ces différentes analyses, il apparaît clairement que le danger d'une majorité hégémonique réside dans sa capacité à confondre ses intérêts avec le bien commun, à compromettre la critique publique, à opprimer les minorités afin de menacer les fondements mêmes de la liberté et de la démocratie. La vigilance démocratique exige donc de prévenir cette dérive en instaurant des mécanismes de contrôle, de dialogue et de respect des droits des minorités afin que la majorité exerce son pouvoir dans le cadre d'un véritable intérêt général.

1.2. Pluralisme et limites structurelles de l'État

La problématique du pluralisme, envisagée à l'aune des limites structurelles de l'État, conduit à interroger les dérives potentielles du pouvoir politique lorsque celui-ci prétend s'ériger en instance absolue de régulation sociale. En effet, si l'État se donne pour mission d'organiser la coexistence des volontés particulières, il peut néanmoins, par un glissement insidieux, confisquer l'expression authentique de la volonté générale au profit d'une autorité centralisée et hégémonique. Dès lors, la tension entre pluralisme et absolutisation du pouvoir étatique devient un enjeu fondamental de la réflexion politique.

Dans cette perspective, J.-J. Rousseau établit que la légitimité de l'ordre politique repose essentiellement sur la volonté générale, laquelle ne saurait être confondue avec une simple agrégation de volontés particulières. Il affirme ainsi que « il faut, pour qu'une volonté soit générale, qu'elle soit de tous et pour tous » (J.-J. Rousseau 1762, p. 60). Cette exigence implique une participation effective de l'ensemble des citoyens à l'élaboration des normes communes, condition sine qua non d'une souveraineté véritablement populaire. Par ailleurs, en soulignant que « les citoyens d'un même État, les habitants d'une même ville ne sauraient vivre toujours seuls et séparés », Rousseau (1990, p. 134) insiste sur la dimension relationnelle et interactive de la vie politique, qui suppose une dynamique collective irréductible à toute imposition unilatérale. Cependant, lorsque l'État s'arroge le monopole de

l'interprétation de la volonté générale, il court le risque de la dénaturer et de l'instrumentaliser à des fins autoritaires voire totalitaires.

Cette dérive apparaît plus nettement encore lorsque l'on considère la distinction rousseauiste entre souveraineté populaire et pouvoir gouvernemental. En effet, « quand le peuple est assemblé en corps souverain, toute juridiction du gouvernement cesse » (J.-J. Rousseau 1762, p. 112), ce qui signifie que toute prétention du gouvernement à incarner ou à supplanter la volonté générale constitue une contradiction fondamentale. Or, dans un contexte de centralisation excessive, l'État peut être tenté de subordonner la souveraineté populaire à ses propres intérêts, transformant ainsi la volonté générale en un instrument de domination. Comme l'insinue R. Derathé (1950, p. 327), « Rousseau a montré que l'État ne peut être absolu sans se nier lui-même : il doit reconnaître ses limites dans la volonté générale ». Dès lors, l'absence de telles limites ouvre la voie à une forme de totalitarisme, où l'État, se prétendant dépositaire exclusif de l'intérêt général, étouffe toute pluralité et toute contestation.

Cette tendance à la dérive autoritaire du pouvoir trouve également une résonance chez plusieurs penseurs de la tradition politique moderne. En effet, T. Hobbes (1651, p. 227), en posant que « l'autorité, non la vérité, fait la loi », met en lumière le primat de la décision souveraine sur toute prétention à une vérité morale ou rationnelle, ce qui ouvre la voie à une normativité politique susceptible de s'autonomiser des exigences éthiques. Dans cette perspective, Montesquieu (1748, p. 221), en affirmant que « il est une expérience éternelle que tout homme qui a du pouvoir est porté à en abuser », souligne la dimension structurelle du risque d'abus inhérent à l'exercice du pouvoir. Cela justifie la mise en place de mécanismes institutionnels de limitation et de contrôle.

A. Tocqueville (1835, p. 267), pour sa part, déplace la réflexion vers une autre modalité de dérive en attirant l'attention sur la pression exercée par la majorité,

lorsqu'il observe que « je ne connais point de pays où l'on redoute plus la puissance de la majorité que dans l'Amérique », révélant ainsi le danger d'une domination majoritaire susceptible d'écraser les minorités. Cette inquiétude est renforcée par son affirmation selon laquelle « il n'y a point de liberté sans institutions locales » (A. Tocqueville 1835, p. 75), qui insiste sur la nécessité de contre-pouvoirs territoriaux et institutionnels comme conditions de sauvegarde des libertés concrètes. Enfin, J. Rawls (1971, p. 3), en posant que « la justice est la première vertu des institutions sociales, comme la vérité l'est des systèmes de pensée », élève cette problématique au niveau normatif fondamental, en faisant de la justice le critère central de légitimité des institutions politiques. Ainsi articulées, ces différentes perspectives convergent vers l'idée selon laquelle la légitimité de l'État ne saurait se réduire à l'exercice brut de la souveraineté, mais doit reposer sur un équilibre exigeant entre participation citoyenne, encadrement institutionnel et exigence de justice, condition indispensable à la préservation du pluralisme et à la prévention des dérives autoritaires.

Toutefois, loin de se réduire à un instrument de domination, la volonté générale se présente également, chez Rousseau, comme un principe fondamental d'émancipation politique, en ce qu'elle exprime authentiquement la souveraineté populaire et fonde les conditions d'un ordre politique affranchi de toute oppression.

2. La volonté générale : principe de liberté des peuples

Loin des dérives qui peuvent en altérer le sens, la volonté générale s'affirme, dans la pensée rousseauiste, comme un principe fondateur d'émancipation politique, en ce qu'elle consacre la souveraineté du peuple et oriente l'édification d'un ordre politique juste et non oppressif.

2.1. La volonté générale, expression de la souveraineté populaire

La volonté générale, telle qu'élaborée dans la philosophie politique moderne, constitue l'expression la plus fondamentale de la souveraineté populaire, car elle

fonde la légitimité du pouvoir sur l'adhésion collective des citoyens et sur la recherche du bien commun. J.-J. Rousseau (1762, p. 18), dans *Du Contrat social*, affirme que « chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout ». Cette proposition illustre que la souveraineté ne se trouve plus dans une autorité extérieure ou transcendante, mais dans l'union volontaire de tous les individus au sein du corps politique.

En transférant leur puissance individuelle à la collectivité, les citoyens créent un ordre civil qui garantit simultanément la liberté et l'égalité. Néanmoins, Rousseau (1762, p. 56) évoque l'écart possible entre principe et pratique lorsqu'il déclare que « la volonté générale est toujours droite et tend toujours à l'utilité publique : mais il ne s'ensuit pas que les délibérations du peuple aient toujours la même rectitude ». Cette précision met en lumière la fragilité de l'expression empirique de la volonté générale, qui peut être influencée par des intérêts particuliers ou des passions, et justifie la nécessité d'une éducation civique et d'une participation éclairée pour que la souveraineté populaire conserve son authenticité.

Par ailleurs, Montesquieu (1748, p. 221) met en évidence les conditions institutionnelles indispensables à la préservation de cette souveraineté, en énonçant que « pour qu'on ne puisse abuser du pouvoir, il faut que, par la disposition des choses, le pouvoir arrête le pouvoir ». Cette formule pose le principe de la séparation des pouvoirs comme mécanisme garantissant que la volonté générale ne se transforme pas en tyrannie, même lorsqu'elle émane du peuple. En ce sens, Montesquieu rejoint Rousseau en montrant que la souveraineté populaire, pour être efficace et juste, doit s'exercer dans un cadre institutionnel équilibré, où les pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire se limitent mutuellement.

La réflexion sur la souveraineté populaire prend également une dimension sociale et politique avec qui, à l'aube de la Révolution française, dénonce l'exclusion

du tiers état et revendique sa participation pleine et entière à la vie politique. Il écrit : « qu'est-ce que le tiers état ? Tout, Qu'a-t-il été jusqu'à présent dans l'ordre politique ? Rien. Que demande-t-il ? À devenir quelque chose » (E.-J. Sieyès 1789, p. 3). Cette interrogation indique le décalage entre la majorité sociale et sa reconnaissance politique. Pour Sieyès, la volonté générale ne peut se réaliser véritablement que si tous les citoyens, et en particulier les groupes historiquement marginalisés, sont reconnus comme acteurs souverains, capables d'exercer leur pouvoir de décision dans la législation et la gouvernance.

Cependant, A. Tocqueville offre un regard plus nuancé et prudent sur les effets de l'égalité et de la démocratie sur la liberté individuelle et collective. Selon lui : « L'égalité produit, en effet, deux tendances : l'une mène directement les hommes à l'indépendance, et peut les pousser tout à coup jusqu'à l'anarchie ; l'autre les conduit par un chemin plus long, plus secret, mais plus sûr, vers la servitude » (A. Tocqueville 1840, p. 152). Tocqueville montre ainsi que l'exercice de la volonté générale n'est pas automatiquement synonyme de liberté ; au contraire, une démocratie égalitaire, si elle n'est pas correctement encadrée, peut glisser soit vers l'anarchie, soit vers un despotisme doux, résultant de la soumission volontaire des citoyens à une autorité centralisée. Il met en garde contre les illusions de la souveraineté populaire et éveille la conscience collective sur l'importance d'institutions stables et d'une culture politique éclairée pour maintenir l'équilibre entre liberté et ordre.

En outre, E. Kant (1990, p. 154) enrichit cette réflexion en introduisant une dimension morale et universelle dans la conception de la souveraineté. Il définit la volonté générale comme « l'idée de la volonté de tout être raisonnable conçue comme volonté instituant une législation universelle », soulignant que le véritable fondement de la légitimité politique ne réside pas uniquement dans la majorité numérique, mais dans la capacité des volontés individuelles à s'aligner sur des principes universalisables et rationnels. La volonté générale, ainsi comprise, doit être éclairée

par la raison pratique et la moralité, garantissant que les décisions politiques respectent les droits et la dignité de tous.

En fin de compte, disons que la volonté générale constitue l'expression normative, politique et morale de la souveraineté populaire, articulant liberté, égalité et intérêt commun. Pour qu'elle remplisse pleinement cette fonction, elle doit être à la fois éclairée, encadrée par des institutions équilibrées, et orientée vers le bien collectif. Les analyses de Rousseau, Montesquieu, Sieyès, Tocqueville et Kant permettent de comprendre que la souveraineté populaire n'est ni automatique ni naturelle, mais exige des conditions éthiques, institutionnelles et civiques pour devenir le véritable fondement d'une société juste et libre. Ainsi comprise comme l'expression authentique de la souveraineté populaire, la volonté générale ne saurait se limiter à un principe abstrait de légitimation du pouvoir ; elle appelle corrélativement la réalisation d'un ordre politique concret dans lequel l'autorité, loin d'être oppressive, se déploie au service de la liberté et de l'égalité de tous.

2.2. L'idéal rousseauiste comme ordre politique non oppressif

La réflexion de Rousseau sur la liberté et la justice politique s'inscrit dans une perspective fondatrice qui continue d'influencer la pensée contemporaine. Il affirme : « L'homme est naturellement bon ; c'est la société qui le déprave et le rend misérable » (J.-J. Rousseau, 1969, p. 92). Par cet énoncé, Rousseau défend la thèse selon laquelle la corruption morale et l'oppression proviennent non de la nature humaine, mais des structures sociales et des inégalités qu'elles engendrent. Cette idée est renforcée par sa célèbre formule : « L'homme est né libre, et partout il est dans les fers » (J.-J. Rousseau, 1762, p. 5). La métaphore des « fers » exprime le paradoxe de la condition humaine : la liberté originelle de l'homme se trouve constamment limitée par les institutions et les rapports de pouvoir. Ainsi, Rousseau met en exergue la nécessité de penser un ordre politique capable de concilier la liberté naturelle avec les exigences de la vie sociale, afin de dépasser toute forme d'oppression.

Pour Rousseau, cette réconciliation passe par la participation active à la création des lois qui régissent la société. Il écrit : « L'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté » (J.-J. Rousseau, 1762, p. 24). La véritable liberté n'est donc pas l'absence de contraintes, mais la soumission volontaire à des règles que l'individu reconnaît comme justes, ce qui permet d'établir un ordre politique fondé sur le consentement et non sur la coercition. Cette conception trouve un soutien dans la pensée de N. Condorcet (1795, p. 12), pour qui « la liberté est un droit commun à tous les hommes ; elle ne peut être bornée que par la liberté des autres ». En effet, l'ordre politique non oppressif implique que la liberté individuelle soit encadrée par le respect de la liberté d'autrui, introduisant ainsi une dimension de responsabilité et de justice sociale, tout en garantissant la coexistence harmonieuse des citoyens.

Les philosophes contemporains prolongent cette idée en élargissant le concept de liberté à des dimensions plus concrètes et matérielles. H. Arendt (1961, p. 223) affirme : « La liberté politique signifie que l'homme peut agir, et que l'action est une expérience de commencement ». Pour Arendt, la liberté se réalise dans la capacité à initier, à participer activement à la vie collective et à transformer le cours des événements. Cette vision rejoint la promesse rousseauiste, car elle conçoit la politique comme un espace de créativité et d'engagement, et non comme une contrainte imposée d'en haut. M. Nussbaum (2000, p. 72), de son côté, mise sur la dimension existentielle de la liberté : « La véritable liberté suppose la capacité de vivre une vie digne, sans oppression ni dépendance humiliante ». Ici, la liberté ne se limite pas à l'obéissance volontaire à la loi, mais inclut la possibilité de mener une vie pleine et autonome, ce qui rejoint l'ambition rousseauiste de construire un ordre social qui permette à chacun de s'épanouir sans subir la misère ou l'exploitation.

J. Butler (2004, p. 29) enrichit cette réflexion en mettant l'accent sur la dimension relationnelle de la liberté et de la politique : « La vulnérabilité n'est pas une faiblesse, mais une condition de la vie en commun, qui rend possible une politique non oppressive ». La reconnaissance de la fragilité humaine constitue une

base éthique pour l'organisation de la société, permettant de concevoir des institutions et des lois sensibles aux besoins de tous et respectueuses de la dignité humaine.

Ces réflexions s'articulent autour d'un fil conducteur : La promesse rousseauiste d'un ordre politique non oppressif repose sur la liberté comprise comme participation consciente à la vie collective, respect mutuel et souci du bien commun. Cette vision dépasse la simple abolition de la contrainte pour proposer un cadre politique où la justice, la dignité et la capacité d'agir ensemble deviennent les fondements d'une société véritablement libre et non oppressive.

Conclusion

Il convient de retenir que la volonté générale révèle une ambivalence, oscillant entre oppression des peuples et exigence de liberté. De manière récurrente, elle est parfois utilisée à des fins totalitaires, opprimant et privant le peuple de sa liberté. Pour Rousseau, cette dérive totalitaire est aux antipodes des exigences de la démocratie moderne. Selon lui, la démocratie fait de la volonté générale l'expression même de la liberté des peuples et le fondement d'un ordre politique juste. L'idéal politique rousseauiste suppose un équilibre rigoureux entre participation collective et protection des libertés. La volonté générale ne saurait donc être réduite à une majorité totalitaire : elle demeure l'expression authentique de la liberté des peuples.

Références bibliographiques

ARENDT Hannah, 1961, *La Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy.

ARENDT Hannah, 1972, *La Crise de la culture*, Paris, Gallimard.

ARENDT Hannah, 1972, *Les origines du totalitarisme*, Paris, Éditions Gallimard

BUTLER Judith, 2005, *La Vie précaire : les pouvoirs du deuil et de la violence*, Paris, Éditions Amsterdam.

CONDORCET Nicolas de, 1795, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Paris, Agasse.

DERATHÉ Robert, 1950, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris, Vrin.

HABERMAS Jürgen, 1997, *Droit et démocratie. Entre faits et normes*, Paris, Gallimard.

HABERMAS Jürgen, 1978, *L'espace public : archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot.

HOBBES Thomas, 1971, *Le Léviathan*, Paris, Sirey.

KANT Immanuel, 1990, *Fondements de la métaphysique des mœurs*. Trad. Victor Delbos, Paris, Vrin.

LOCKE John, 1994, *Traité du gouvernement civil*, Paris, Vrin.

MANENT Pierre, 1994, *La Cité de l'homme*, Paris, Flammarion.

MILL John Stuart, 1990, *De la liberté*, Paris, Gallimard.

MONTESQUIEU Charles de Secondat, 1748, *De l'Esprit des lois*, Genève, Barrillot & Fils.

NUSSBAUM, Martha, 2008, *Femmes et développement humain : l'approche par les capacités*, Paris, Éditions des Femmes.

RAWLS, John, 1987, *Théorie de la justice*, Paris, Seuil.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, 1762, *Du Contrat social ou Principes du droit politique*. Amsterdam Marc-Michel Rey.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, 1969, *Émile ou De l'éducation*, Paris, Gallimard.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, 1990, *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, Paris, Vrin.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, 1973, *Lettres écrites de la montagne*, Paris, GF-Flammarion.

SIEYÈS, Emmanuel-Joseph, 1789, *Qu'est-ce que le Tiers État ?*, Paris, Chez Baudouin.

TOCQUEVILLE, Alexis de, 1835, *De la démocratie en Amérique, Tome I*, Paris, Librairie de Charles Gosselin.

TOCQUEVILLE, Alexis de, 1840, *De la démocratie en Amérique, Tome II*, Paris, Librairie de Charles Gosselin.