

REVUE HYBRIDES (RALSH)

e-ISSN 2959-8079 / ISSN-L 2959-8060

NUMÉRO SPÉCIAL 5, AOÛT 2026



MUTATIONS SOCIO-ENVIRONNEMENTALES ET POLITIQUES DANS LES SOCIÉTÉS AFRICAINES CONTEMPORAINES (TOME 3)

Khadija SABIR, Jamila BELLAMQADDAM, Mas-oudou HOUDHAYFAH, Katiénéffooua Adama OUATTARA, Sinaly SOUMAHORO, Kossia Annick Patricia BOA, Wendgoudi Appolinaire BEYL, Rodolphe MENZAN KOUAKOU, Josephine KOUADIO N'GUESSAN Épse OGOFFOU, Tanoh-kouame N'DIAMOI, Adjé Blaise N'TAYE, Sionfounon Kassoum COULIBALY, Somabe Kokou KOUZOUAHIN, Tièrowè Nadine SOMDA, Irissa YAMEOGO & Toussaint TIEMTORE, Ekoe MIDOHUIN, Marodéguéba BARMA, Nahoua Daouda SEKONGO, N'guessan Julien KOUAMÉ & Niali Armand-Privat PILLAH, Tchao TATANGUE, Antoine-Beauvard ZANGA, Amélie MOGOA BOUSSENGUI, Célestine KOUMBA, Krou Achille Marcel TANO, Zoumana COULIBALY & Doreen Christelle ESSOH NDOBO



© REVUE HYBRIDES (RALSH), AOUT 2026

COUVERTURE : © Revue Hybrides (RALSH)

MISE EN PAGE ET MAQUETTAGE : Revue Hybrides (RALSH)

NUMERO SPECIAL 5, AOUT 2026

PUBLIE LE : 31/08/2026

URL site web: <https://revuehybrides.org/num-special-5-aout-2026/>

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.22239628>

TRADUCTIONS : Joël ÉCHITCHI TEKA (Université de Maroua, Cameroun) & Christian TIAKO
YOUADJEU (MINESEC, Cameroun)

INDEXATION



Licence d'utilisation : Creative Commons Attribution CC-BY

Les publications peuvent être copiées, diffusées, transmises et affichées sur n'importe quel support ou format, à condition de citer l'auteur (BY) et les références de la revue. Cette licence autorise aussi l'utilisation commerciale.

e-ISSN 2959-8079 / ISSN-L 2959-8060

<https://revuehybrides.org/>

infos@revuehybrides.org / revuehybrides@gmail.com

impact factor : 4.002

TIRÉ À PART [TAP]

Revue des Arts, Lettres et Sciences de l'Homme

eISSN: 2959-8079/ISSN-L: 2959-8060

revuehybrides.org / revuehybrides@gmail.com

REVUE HYBRIDES

Version imprimée en France & Cameroun

Printed in France & Cameroon

Impreso en Francia & Camerún

ÉQUIPE ÉDITORIALE

Directeur de publication : Gislain ESSOME, Diplômé de l'Université Jean-Monnet Saint-Étienne, UR ECLLA, France

Rédacteur en chef : Joël ÉCHITCHI TEKA, Université de Maroua, Cameroun

SECRÉTARIAT TECHNIQUE ET DE RÉDACTION

Dr. Alain DJARSOUMNA, M. ARAFAT ABAKAR, M. Bachir Tamsir NIANE, M. Cédric TEGUEDONG NGUEKEU, M. Christian TIAKO YOUADJEU, M. Eugène SAKAME, Dr. Paul BINI KOFFI MOUROUFIE & Dr Simpson Dorothy MBADINGA MBADINGA

COMITÉ SCIENTIFIQUE ET DE LECTURE

Frédéric SPAGNOLI (Professeur des universités, HDR, Université Marie & Louis Pasteur, France), **Georges MOUKOUTI ONGUEDOU** (Professeur Titulaire, Université de Bertoua, Cameroun), **Zacharie HATOLONG BOHO** (Professeur Titulaire, Université de Maroua, Cameroun), **Stéphane KALUDI NDONDJI** (Professeur Associé, Université de Lubumbashi, RD Congo), **Abdelouahid TIOUIDIOUINE** (Maître de conférences, Université de Relizane, Algérie), **Ahlem ROUABHIA** (Maître de conférences, Université de Tebessa, Algérie), **Aimé BANZA ILUNGA** (Maître de conférences, Université de Lubumbashi, RD Congo), **Amos KAMUSO SOUOPTETCHA** (Maître de conférences, Université de Maroua, Cameroun), **Arsène ELONGO** (Maître de conférences, Université Marien Ngouabi, Congo), **Assia MARFOUQ** (Maître de conférences Habileté, Université Hassan Premier de Settat, Maroc), **Brice Arsène MANKOU** (Maître de Conférences, Reims DYSOLAB, Université de Rouen, Normandie, France), **Djedou Martin AMALAMAN** (Maître de conférences CAMES, UPGC de Korhogo, Côte d'Ivoire), **Drissa KONE** (Maître de conférences, Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire), **Gilbert ATINDOGBE** (Maître de conférences, Université d'Abomey-Calavi, Bénin), **Ibrahim MALAM MAMANE SANI** (Maître de conférences CAMES, Université Abdou Moumouni, Niger), **Landry Yves FALLE** (Maître de conférences, Université Alassane Ouattara, Côte d'Ivoire), **Kouakou Laurent ASSOUGA** (Maître de conférences, Université Houphouët-Boigny de Cocody, Côte d'Ivoire), **Patrick TOUMBA HAMAN** (Maître de conférences, Université de Maroua, Cameroun), **Raymond-Bernard AHOUDJINOU** (Maître de conférences, Université d'Abomey-Calavi, Bénin), **Robert MAMADI** (Maître de conférences CAMES, Université Adam Barka d'Abéché, Tchad), **Abraham DAOKA** (Université de Maroua, Cameroun), **Adje Séverin ANGOUA** (Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan, Côte d'Ivoire), **André Bienvenu MFO** (Université de Yaoundé 1, Cameroun), **Amel FTITA** (Université virtuelle de Tunis, Tunisie), **Anicet DONFACK SOUNNA** (Université d'Alcalá, Espagne), **Appolinaire LOUMGUE** (Université de Maroua, Cameroun), **Arnaud Romaric TENKIEU TENKIEU** (Université de Douala, Cameroun), **Bassirima KONÉ** (Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire), **Bertin NGUEFACK** (Université de Yaoundé, Cameroun), **BIRWE GODWE** (ENS, Université de Maroua, Cameroun), **Bougadari DOUMBIA** (Institut Universitaire de Développement Territorial / Université des Sciences Sociales et de Gestion de Bamako, Mali), **Destin FEUTSEU DASSI** (Université de Dschang, Cameroun), **Fabrice ONANA NTSA** (Université de Yaoundé 1, Cameroun), **Floribert NOMO FOUA** (Université de Yaoundé 1, Cameroun), **Franck AMOUSSOU** (Université André Salifou (UAS) de Zinder, Niger), **Franck Rostov TSAMO DONGMO** (Université de Dschang, Cameroun), **Fridolin OMGBA OWONO** (Université de Yaoundé 1, Cameroun), **Gabin KENKO DJOMENI** (Institut Universitaire de la Côte, Cameroun), **Harold Gael NJOUNANG DJOMO** (Laboratoire GREVA, Cameroun), **HASSANA** (DGSN, Cameroun), **Issa AHAMADOU HAMAGE** (Université Abdou Moumouni, Niger), **Joseph Yannick MBATCHOU** (Université de Yaoundé 1, Cameroun), **José Alejandro MORALES SOTO** (Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México),

Karima ZEROUALI (Université de Biskra, Algérie), **Liliane KOUASSI AMOIN** (Institut National Supérieur des Arts et de l'action Culturelle, Côte d'Ivoire), **Magloire NISSIMAISSOU** (Université de Maroua, Cameroun), **Malek KHALDI** (Chercheuse indépendante, Tunisie), **MFOUAPON ALASSA** (Université de Yaoundé 1, Cameroun), **Oscar KEM-MEKAH KADZUE** (Escuela Normal Superior de Yaoundé 1, Cameroun), **Pierre Ledoux NDII** (Université de Yaoundé 1, Cameroun), **Régine Mireille ESSAMA** (Université de Bertoua, Cameroun), **Rodrigue WOUASSI LADJINO** (Université de Yaoundé 1, Cameroun), **Saidi HICHAM** (Université Moulay Ismail, Maroc), **Samira BERDJI BESSEGHIR MUSTAPHA** (Université de Relizane, Algérie), **Sidbéné-Wendé Brigitte SAWADOGO/ZONGO** (Université Norbert ZONGO, Burkina Faso), **Tamboura AMADOU** (ENS Burkina Faso), **Thierry Martin FOUTEM** (Université de Dschang, Cameroun), **Thierry Benoît BIDIAS** (Chercheur indépendant, Cameroun), **Thomas FONE** (Université de Douala, Cameroun), **Wendnonga Gilbert KAFANDO** (Université Joseph Kizerbo (UJKZ), Burkina Faso), **Winnie NYANGON** (Université de Ngaoundéré, Cameroun), **Yacouba TENGUERI** (Université Daniel Ouezzin Coulibaly, Burkina Faso), **Yao Saturnin Davy AKAFFOU** (Université Félix Houphouët Boigny, Côte d'Ivoire) & **Zoulkoufoulou OURO-GBELE** (Université de Lomé, Togo).

SOMMAIRE

{SECTION 1}	1
SCIENCES DU LANGAGE & LITTÉRATURE	1
<i>Éthique de la transposition algorithmique des œuvres patrimoniales : une analyse sémiotique des vidéos générées par PixVerse à partir de Candide ou l'Optimisme de Voltaire</i>	2
<i>The Ethics of Algorithmic Adaptations of Cultural Heritage Works: A Semiotic Analysis of Videos Generated by PixVerse Based on Chapter VI of Voltaire's Candide or Optimism</i>	2
Khadija SABIR	2
Jamila BELLAMQADDAM	2
<i>Crise sécuritaire au Burkina Faso : La musique comme outil de résilience et de souveraineté</i>	16
<i>Security Crisis in Burkina Faso : Music as a Tool for Resilience and Sovereignty</i>	16
Tièrowè Nadine SOMDA	16
Irissa YAMEOGO	16
Toussaint TIEMTORE	16
<i>Jalons pour une théorie de la grammaire discursive de l'indéfinition</i>	34
<i>Milestones towards a theory of the discursive grammar of indefiniteness</i>	34
Antoine-Beauvard ZANGA	34
<i>Construction de stimuli pour l'évaluation des troubles des sons de la parole en contexte multilingue camerounais : un cadre méthodologique fondé sur l'Alphabet Général des Langues Camerounaises</i> 50	
<i>Development of stimuli for the assessment of speech sound disorders in a multilingual Cameroonian context: a methodological framework based on the General Alphabet of Cameroonian Languages ...</i> 50	
Doreen Christelle ESSOH NDOBO	50
 {SECTION 2}	 68
SCIENCES HUMAINES	68
<i>Crise énergétique et identité énergétique urbaine à Maroua : sociostyles, habitus et fonctions sociales de la consommation d'énergie domestique</i>	69
<i>Energy Crisis and Urban Energy Identity in Maroua : Sociostyles, Habitus and Social Functions of Domestic Energy Consumption</i>	69
Mas-oudou HOUDHAYFAH	69
<i>La contribution de l'Union Européenne au processus de démocratisation en Côte d'Ivoire entre 1999 et 2010</i>	85
<i>The European Union's contribution to the democratisation process in Côte d'Ivoire between 1999 and 2010</i>	85
Katiénéffooua Adama OUATTARA	85
Sinaly SOUMAHORO	85

<i>Représentations religieuses de la sexualité et recours aux services de santé sexuelle et reproductive chez les jeunes à Bouaké : une analyse genrée</i>	99
<i>Religious Views on Sexuality and Using Sexual and Reproductive Health Services Among Youth in Bouaké: A Gendered Analysis</i>	99
Nochiami Affou KONÉ	99
Drissa KONÉ	99
<i>Adoption de la Couverture Maladie Universelle dans les pratiques des entrepreneurs du secteur informel à Abidjan, Côte d'Ivoire</i>	112
<i>Adoption of Universal Health Coverage among entrepreneurs in the informal sector in Abidjan, Côte d'Ivoire</i>	112
Kossia Annick Patricia BOA	112
<i>La crise des valeurs contretemps et la résilience au Burkina Faso</i>	127
<i>The Crisis of Values in Times of Adversity and Resilience in Burkina Faso</i>	127
Wendgoudi Appolinaire BEYI	127
<i>Coopération internationale environnementale et conflits d'intérêt : enjeux éthiques d'une justice environnementale post-souverainiste</i>	143
<i>International Environmental Cooperation and Conflicts of Interest: Ethical Challenges of a Post-Sovereignist Environmental Justice</i>	143
Sionfoungon Kassoum COULIBALY	143
Somabe Kokou KOUZOUAHIN	143
<i>Traumatisme psychique et troubles anxieux chez les enfants déplacés internes au nord du Togo</i> ...	159
<i>Psychological trauma and anxiety disorders among internally displaced children in northern Togo</i>	159
Ekoe MIDOHUIN	159
Marodéguéba BARMA	159
<i>John Locke et la question de la justice sociale : repenser l'État libéral à l'ère des inégalités</i>	174
<i>John Locke and the question of social justice: rethinking the liberal state in the age of inequality</i> ...	174
Nahoua Daouda SEKONGO	174
N'guessan Julien KOUAMÉ	174
Niali Armand-Privat PILLAH	174
<i>Stabilité électorale de la région de la Kara : facteurs explicatifs du fait et perspectives pour un renforcement de la cohésion nationale</i>	190
<i>Electoral Stability in the Kara Region: Factors Explaining This Phenomenon and Prospects for Strengthening National Cohesion</i>	190
Tchao TATANGUE	190
<i>Pemba-a-motètè : le fétiche de la richesse, et de la prospérité et du pouvoir de la femme chez les Mitsogho</i>	208

<i>Pemba-a-motètè: the fetish of wealth, prosperity, and women's power among the Mitsogho</i>	208
Amélie MOGOA BOUSSENGUI	208
Célestine KOUMBA	208
<i>Pratiques alimentaires et malnutrition : l'agropastoralisme dans la lutte contre la malnutrition infantile dans le département de Ferkessédougou, région du Tchologo (Côte d'Ivoire).....</i>	226
<i>Dietary practices and malnutrition : agro-pastoralism in the fight against child malnutrition in the Ferkessédougou département, Tchologo region (Ivory Coast)</i>	226
Krou Achille Marcel TANO.....	226
Zoumana COULIBALY	226
{SECTION 3}	241
SCIENCES DE L'ÉDUCATION	241
<i>Projet scolaire en classe de troisième au lycée municipal de Brobo : collaboration entre inspecteurs d'orientation et parents</i>	242
<i>School project in the third year of high school at Brobo municipal high school: collaboration between guidance advisors and parents.....</i>	242
Rodolphe MENZAN KOUAKOU	242
Josephine KOUADIO N'GUESSAN Épse OGOFPOU	242
Tanoh-kouame N'DIAMOI	242
{SECTION 4}	255
ARTS	255
<i>Promotion du métavers en Côte d'Ivoire : freins et leviers de son adoption dans le milieu de l'infographie 3D.....</i>	256
<i>Promotion of the metaverse in ivory coast: barriers and levers of its adoption in the field of 3d graphic design.....</i>	256
Adjé Blaise N'TAYE	256



John Locke et la question de la justice sociale : repenser l'État libéral à l'ère des inégalités

John Locke and the question of social justice: rethinking the liberal state in the age of inequality

Nahoua Daouda SEKONGO

Université Alassane Ouattara, Côte-d'Ivoire,

Email : Sekongobile@gmail.com

N'guessan Julien KOUAMÉ

Université Alassane Ouattara, Côte-d'Ivoire,

Email : Kouame.julien.henr@gmail.com,

Orcid id: <https://orcid.org/0009-0000-4665-9597>

Niali Armand-Privat PILLAH

Université Alassane Ouattara, Côte-d'Ivoire,

Email : pillahniali@yahoo.fr

Résumé : L'État libéral traverse aujourd'hui une profonde crise en raison de son incapacité à résoudre la question sociale. Cette difficulté du néolibéralisme à concilier la protection des droits fondamentaux avec l'exigence de justice sociale constitue le point de départ de la présente réflexion. En nous appuyant sur la pensée politique de Locke, nous avons interrogé la possibilité de l'État d'assurer à la fois les libertés individuelles et les conditions matérielles d'une existence digne. Ainsi, à travers la valorisation du travail comme source légitime de la propriété et les limites qu'il impose à l'appropriation excessive des richesses, Locke offre des ressources théoriques permettant de penser la lutte contre les inégalités sociales. Sa pensée ouvre donc la voie à une conception du libéralisme dans laquelle la protection des libertés individuelles ne s'oppose pas à la justice sociale, mais en constitue au contraire l'une des conditions essentielles.

Mots-clé : Assistance sociale, Droits fondamentaux, État libéral, Inégalités, Justice sociale.

Abstract : The liberal state is currently undergoing a profound crisis due to its inability to resolve social issues. This difficulty of neoliberalism in reconciling the protection of fundamental rights with the demand for social justice serves as the starting point for this discussion. Drawing on Locke's thought, we have examined the state's ability to ensure both individual freedoms and the material conditions for a dignified existence. Thus, through his emphasis on labor as a legitimate source of property and the limits it imposes on the excessive accumulation of wealth, Locke offers theoretical resources for conceptualizing the struggle against social inequalities. His thought thus paves the way for a conception of liberalism in which the protection of individual freedoms is not at odds with social justice but, on the contrary, constitutes one of its essential conditions.

Keywords : Social assistance, Fundamental rights, Liberal state, Inequalities, Social justice.

Reçu le : 01/07/2026 • **Publié le :** 31/08/2026

Introduction

La modernité politique est née, en grande partie, d'une rupture décisive : celle qui arracha le pouvoir politique à sa légitimation divine pour le fonder sur la raison et le consentement des individus. C'est dans ce mouvement de laïcisation que s'enracine le libéralisme dont Hobbes (2014, p. 166) posa les premières pierres en théorisant un État issu non de Dieu mais d'un contrat entre individus cherchant à échapper à « la guerre de tous contre tous » qui règne dans l'état de nature. Pourtant, c'est John Locke qui, bien plus que Hobbes, est considéré comme le véritable pionnier de l'État libéral. Là où l'auteur du *Léviathan* aboutissait à un souverain absolu parce que le pacte social conclu entre les individus est « un pacte de soumission et d'association » (Rosanvallon, 1999, p. 31), Locke élaborait une théorie politique radicalement différente.

Si Locke est perçu comme un philosophe essentiel de l'histoire de la pensée politique, c'est parce qu'il est l'un des premiers à avoir théorisé de manière systématique les fondements de l'État libéral. En effet, l'auteur du *Traité du gouvernement civil*, fonde sa théorie politique sur la propriété comme un droit antérieur à toute société civile, la liberté comme condition première de l'homme et l'État dont la mission n'est pas de dominer mais de protéger. Pour lui, le pouvoir politique « a pour fin que la conservation, et qui, par conséquent, ne saurait jamais avoir droit de détruire, de rendre esclave, ou d'appauvrir, à dessein, aucun sujet » (Locke, 1992, p. 244). L'État est institué pour garantir les droits naturels des individus dont les plus essentiels sont la vie, la liberté et la propriété. La légitimité du pouvoir politique tient ainsi à sa capacité à sécuriser ces droits fondamentaux sans empiéter sur la sphère privée.

Cet héritage lockéen a profondément influencé les démocraties libérales modernes. Mais, le libéralisme dans son déploiement, surtout dans sa dimension économique, a engendré des contradictions profondes. L'accroissement des inégalités économiques, la concentration du pouvoir politique entre les mains d'une minorité et l'exclusion sociale d'une frange d'individus ont progressivement fragilisé l'État libéral. Partout les citoyens commencent à « exprimer leur ras-le-bol à l'égard de la corruption, du dysfonctionnement de la justice, de la police et finalement d'un État libéral qui accepte, inerte, l'extension des inégalités, du chômage et de la misère » (Ramonet, 1996, p. 6). Ces inégalités ne constituent pas simplement un problème de justice sociale ou distributive ; elles remettent en cause la capacité même de l'État libéral à assurer son rôle fondamental : celui de garantir à chaque citoyen la jouissance effective de ses droits.

Face à cette crise, il ne s'agit pas de jeter tous les anathèmes sur l'État libéral, comme le font les socialistes, mais de le repenser à partir de ses propres sources. Se pose alors le problème suivant : L'État libéral lockéen fondé sur la protection de la liberté et la propriété permet-il de répondre aux exigences actuelles d'égalité et de réduction des inégalités ? Cette question centrale se décline en plusieurs questions subsidiaires : Quels sont les principes constitutifs de l'État libéral lockéen ? Pourquoi la garantie des droits fondamentaux est-elle une exigence fondamentale de l'État libéral ? Dans quelle mesure l'éthique politique lockéenne peut-elle être mobilisée pour penser, voire corriger, les inégalités sociales et économiques actuelles ?

L'objectif de cette étude est d'analyser la philosophie politique de John Locke afin d'évaluer sa pertinence pour la réflexion contemporaine sur les conditions de réalisation de la justice sociale. Notre hypothèse, conformément à cet objectif, est que le philosophe lockéen contient des principes susceptibles de fonder une relecture du libéralisme. Ainsi, dans une perspective analytique et sociocritique, il s'agira, dans un premier temps, de partir de l'état de nature afin de mettre en évidence les droits naturels chez Locke, notamment l'égalité, la liberté et la propriété, qui constituent les fondements de toute société. Dans la deuxième partie, nous examinerons la capacité de l'État libéral à garantir les droits fondamentaux dans un contexte

d'inégalités croissantes. Enfin, la dernière partie de notre réflexion montrera comment la pensée lockéenne permet de repenser l'État libéral en crise et de proposer des pistes de solution susceptibles de réduire les inégalités sociales et économiques qui minent toute la société actuelle. Il s'agira ainsi de mettre en exergue l'influence et l'actualité de la pensée lockéenne dans les réflexions contemporaines sur la justice sociale.

3.1. Les droits naturels comme fondement du libéralisme : égalité, liberté et propriété

Comme le souligne Fonbaustier (2004, p. 14), l'état de nature lockéen « n'est certainement pas un cadre de vie théorique ou historique d'individus insulaires, enfermés dans leur singularité comme pourraient l'être des monades : il est un état social ». Ainsi, chez Locke, le besoin de société ne résulte pas d'une construction purement rationnelle fondée sur la peur, comme chez Hobbes, mais s'enracine même dans la nature de l'homme. En effet, il reconnaît une inclination naturelle à la société, *l'appetitus societatis*, inscrite au cœur de la condition humaine. C'est dans cette perspective qu'il affirme que « Dieu ayant fait l'homme une certaine créature à qui, selon le jugement que ce sage Créateur en avait porté lui-même, il n'était pas bon d'être seul, il l'a mis dans l'obligation, la nécessité et la convenance qu'il lui a inspirée avec le désir de se joindre en société » (Locke, 2013, p. 200). L'état de nature est déjà un état social, régi par la loi naturelle.

À la différence de l'état de nature hobbesien, caractérisé par un conflit permanent, l'état de nature chez Locke est soumis à la loi naturelle, qui s'impose à tous les individus et garantit à chacun la pleine jouissance de ses droits. Même dans cet état pré-politique, les individus sont déjà titulaires de droits naturels, intrinsèques et inaliénables. Parmi ces droits fondamentaux, figurent l'égalité, la liberté et la propriété que chacun détient en vertu de sa condition d'être humain. Ces droits doivent être respectés par tous conformément à la loi de nature.

3.1.1. L'égalité naturelle comme point de départ de l'ordre politique

L'égalité naturelle est un principe essentiel dans l'éthique lockéenne, car elle structure à la fois sa théorie de l'état de nature, du pouvoir politique et de la tolérance. L'égalité naturelle se veut donc le point de part de toute la pensée politique et religieuse du philosophe anglais. Elle signifie au sens lockéen que personne n'a par nature de droit de commandement sur autrui. La loi de nature qui garantit cette égalité naturelle interdit à chacun de nuire aux droits des autres précisément parce qu'ils sont tous égaux. Dans cette optique, l'état de nature est « un état d'égalité ; en sorte que tout pouvoir et toute juridiction est réciproque, un homme n'en ayant pas plus qu'un autre » (Locke, 2013, p. 143). Le philosophe d'Oates veut montrer qu'aucun individu ne tient son autorité sur autrui d'une source naturelle ou divine.

En d'autres termes, personne n'est né avec un droit de commander, personne n'est né avec une obligation naturelle d'obéir. Cette critique semble implicitement adressée à Filmer et tous les théoriciens du droit divin que Locke déconstruisait depuis son *Premier Traité*. Il faut bien noter qu'ici Locke ne parle pas d'égalité de fait, c'est-à-dire de force, d'intelligence, de talents. Il parle plutôt d'égalité de juridiction, de droit. Même si les hommes sont inégaux en capacités, aucune de ces inégalités naturelles ne fonde un titre à gouverner les autres. L'égalité naturelle lockéenne est donc une égalité morale et juridique, car aucun homme n'a par nature, autorité sur un autre.

L'égalité de l'état de nature se fonde donc sur deux idées essentielles. D'abord, les hommes bénéficient des mêmes droits parce qu'ils participent à la même nature rationnelle, et de ce fait, sont capables de connaître la loi naturelle. Ensuite, Locke soutient qu'ils sont tous des créatures de Dieu, ce qui interdit toute domination naturelle d'un sujet sur un autre. Les hommes « étant tous l'ouvrage d'un ouvrier tout-puissant et infiniment sage, les serviteurs d'un souverain maître, placés dans le monde par lui et pour ses intérêts (...) Et étant doués des mêmes facultés dans la communauté de nature on ne peut supposer aucune subordination entre

nous » (Locke, 2013, p. 145). Locke s'oppose ici vertement à la thèse de la supériorité naturelle, et particulièrement celle de Filmer qui justifie le pouvoir absolu du roi par l'autorité paternelle d'Adam. Les hommes sont l'œuvre de Dieu, créés pour ses desseins et d'une même espèce. Cela signifie que tous les individus sont des créatures de Dieu au même pied d'égalité, sans subordination ni sujétion naturelle de l'un à l'autre.

Cependant, Amartya Sen penseur incontournable de la justice sociale remet en cause cette égalité formelle. Pour lui, la majorité des théoriciens du contrat se focalise uniquement à proclamer l'égalité formelle entre les individus. Il leur reproche de « définir les dispositifs justes pour toute société », (Sen, 2012, p. 27) sans toutefois analyser des conditions concrètes de leurs réalisations. Ainsi, la limite de l'égalité de Locke réside dans le fait qu'elle garantit l'égalité des droits sans garantir l'égalité des conditions. L'égalité des droits ne suffit pas à garantir une véritable égalité des conditions et des possibilités. Sen veut mettre en exergue qu'une égalité de droit peut produire des situations inégalitaires. Deux personnes peuvent disposer du même droit à l'éducation, mais si l'une vit dans une extrême pauvreté, ou ne dispose pas de conditions idoines pour étudier, cette égalité juridique ne se traduit pas par une égalité réelle. Proclamer l'égalité des droits entre les citoyens ne suffit pas à garantir la justice, si l'on fait fi des conditions réelles dans lesquelles ils exercent ces droits. D'ailleurs, l'apparition de la monnaie dans l'état de nature va montrer les limites de cette l'égalité formelle entre les hommes.

3.1.2. La liberté naturelle comme droit inaliénable

La question de la liberté humaine est une préoccupation essentielle des philosophes du contrat. John Locke, en tant que théoricien du contrat affirme que l'homme est naturellement un être libre. Mais, comment l'auteur du *Traité du gouvernement civil* définit-il la liberté naturelle ? Pour lui, « la liberté naturelle de l'homme, consiste à ne reconnaître aucun pouvoir souverain sur la terre, et de n'être point assujéti à la volonté ou à l'autorité législative de qui que ce soit ; mais de suivre seulement les lois de la nature » (Locke, 2016, p. 159). À la différence de Robert Filmer, qui soutient que l'homme naît en situation de subordination, c'est-à-dire totalement soumis au pouvoir monarchique, Locke, quant à lui, estime que la liberté est consubstantielle à la nature humaine. Cela signifie qu'avant la construction de la société civile, les individus, depuis l'état pré-politique, bénéficient d'une liberté absolue.

L'état de nature, tel que le conçoit John Locke, est non seulement un état d'égalité, mais aussi et surtout un état de liberté. En effet, les individus qui s'y trouvent jouissent d'une pleine liberté, en ce sens qu'ils ne sont soumis à l'autorité ou à la volonté arbitraire d'aucun autre homme. Mais, « quoique l'état de nature soit un état de liberté, ce n'est nullement un état de licence » (Locke, 2013, p. 144). La liberté naturelle n'est pas absolue : elle trouve sa limite dans les prescriptions de la loi naturelle. Ainsi, au-delà de l'égalité naturelle qui caractérise les rapports entre les individus, chacun dispose également d'un droit fondamental et inaliénable qu'est la liberté. Locke précise que cette liberté ne doit nullement être confondue avec une licence. Elle n'autorise pas l'individu à agir selon ses désirs ni à porter atteintes aux droits naturels des autres. Encadrée par la loi naturelle, elle implique au contraire le respect de la vie, de la liberté et des biens de chacun.

En somme, aucun individu ne naît dépourvu de liberté ou esclave. Tous bénéficient d'une liberté inaliénable dont l'effectivité relève du respect de la loi naturelle. Partant de cette conception de la liberté naturelle, il convient de relever, comme le souligne Polin (1960, p. 277) qu'elle « est pour l'homme un droit de naissance (...) qui consiste à être libre à l'égard de tout pouvoir temporel et toute autorité humaine ». La liberté naturelle est un droit fondamental inhérent à l'être humain dont l'exercice est encadré par les prescriptions de la loi naturelle. La liberté lockéenne, à l'état de nature, se situe ainsi aux antipodes de la liberté hobbesienne.

3.1.3. La propriété comme droit naturel issu du travail

La propriété constitue une notion fondamentale dans la pensée de John Locke. Elle se présente comme la clé de voute qui permet de comprendre les fondements de la société, et plus précisément de l'État libéral. Dans le chapitre V du *Traité du gouvernement civil*, il déclare que la propriété est un droit naturel antérieur à la société. En d'autres termes, les individus peuvent devenir propriétaires dans l'état de nature. Mais, la question qui taraude l'esprit est de savoir comment, dans un état où les biens sont initialement communs à tous, un individu peut-il légitimement s'approprier une chose ?

À cette interrogation, Locke répond sans ambages que le fondement de la propriété individuelle réside dans le travail. C'est par le travail que l'appropriation devient possible. En clair, « le travail de son corps et l'ouvrage de ses mains, nous le pouvons dire, sont son bien propre » (Locke, 2016, p. 163). Pour mieux cerner cette thèse de Locke, il est indispensable de d'analyser l'état de nature, lieu d'origine du droit de la propriété privée. Selon Locke, Dieu a donné la terre en partage à tous les hommes afin de leur garantir les moyens nécessaires à leur subsistance. Par conséquent, en vertu de la loi naturelle, chaque individu possède dès sa naissance un droit à l'usage des biens que la nature met à sa disposition : « La terre, avec tout ce qui y est contenu, est donnée aux hommes pour leur subsistance et pour leur satisfaction » (Locke, 2016, p. 163). Dieu a donné la terre et ses richesses à tous les hommes afin qu'ils puissent satisfaire leurs besoins essentiels.

Le monde, dans l'entendement du philosophe anglais, serait un énorme ensemble de ressources appropriables, que Dieu a octroyé à tous les individus pour assurer leur survie. Mais, comment les ressources, initialement communes à tous les hommes, peuvent-elles devenir la propriété exclusive d'un individu ? Selon Locke, cette appropriation trouve son fondement dans la propriété que chaque individu possède sur sa propre personne et sur son travail. Puisque le travail est une activité propre à l'homme, aussitôt qu'il « associe son travail aux matières premières, il crée quelque chose de nouveau qui fait également partie de lui et qui n'appartient à personne d'autre » (Locke, 2016, p. 163). Pour lui, bien que « la terre et toutes les créatures inférieures soient communes et appartiennent à tous les hommes, chacun a pourtant un droit particulier sur sa propre personne, sur laquelle nulle autre ne peut avoir aucune prétention. Le travail de son corps et l'ouvrage de ses mains, nous le pouvons dire, sont un bien propre » (Locke, 2016, p. 163). À travers cette assertion, Locke montre que, même si la terre est donnée par Dieu à tous les hommes, chaque individu a un droit de propriété sur sa propre personne et les fruits de son travail. C'est donc par le travail que l'homme s'approprie les ressources naturelles.

Le philosophe l'affirme en ces termes : « L'eau qui coule d'une fontaine publique appartient à chacun ; mais si une personne en a rempli sa cruche, qui doute que l'eau qui y est contenue, n'appartienne à cette personne » (Locke, 2016, p. 165). Dès lors qu'un individu investit son travail dans une chose, celle-ci cesse d'être un *res nullius* et devient sa propriété privée. Celui qui, par son travail et ses efforts, cueille des fruits ou transforme une ressource naturelle acquiert légitimement un droit de propriété sur celle-ci. C'est donc le travail qui constitue le fondement de l'appropriation privée des biens naturels. Toute appropriation en dehors de ce cadre est illégitime. Tout homme, qui par la force, s'approprie les biens d'autrui, alors que celui-ci les a acquis légitimement par son travail, enfreint la loi naturelle.

Le fondement de la propriété privée n'est rien d'autre que le travail qui permet à l'homme de soustraire dans des biens communs que Dieu a donnés à tous pour en faire un usage personnel. Par la loi naturelle, chaque individu reconnaît que l'appropriation légitime d'un bien commun repose sur le travail qui est investi. Dans ce sens, nul ne peut prétendre posséder un bien auquel il n'a pas contribué par son propre labeur. La propriété privée naît par le travail que chacun accomplit dans le but de satisfaire ses besoins. C'est justement dans cette

perspective que Locke (2016, p. 164) soulignait que « le travail, qui est mien, mettant ces choses hors de l'état commun où elles étaient, les a fixées et les appropriées ». Le travail apparaît comme une chose essentielle chez Locke, dans la mesure où il permet de comprendre comment les individus, à l'état de nature, accèdent à des droits fondamentaux tels que la propriété au même titre que la liberté et l'égalité. Ces droits constituent le fondement de l'idéologie libérale dont la société politique doit garantir leurs effectivités.

3.2. La société politique comme garant des droits naturels

Tous les philosophes contractualistes sont unanimes sur le fait que la société politique naît des insuffisances de l'état de nature. Hobbes montre que l'état de nature est un état de guerre permanent de tous contre tous, où les individus vivent dans une inquiétude permanente. Cette insécurité rend la vie humaine chaotique et invivable. C'est pourquoi, les individus vont décider de conclure un pacte afin d'instituer le *Léviathan*, chargé de garantir leur vie et leur sécurité. Chez Locke, l'état de nature n'est pas un état de guerre, mais plutôt un état de paix, d'égalité et de liberté. Mais, pourquoi les individus éprouvent-ils le besoin de quitter un tel état pour instituer une société politique ? Quelles sont, selon Locke, les insuffisances de l'état de nature qui rendent nécessaire la création de l'État ou de la société politique ?

3.2.1. Les limites de l'état de nature et la nécessité du contrat social

Dans l'anthropologie lockéenne, les hommes quittent l'état de nature pour entrer dans la société politique afin de remédier aux insuffisances de cet état. Contrairement à Hobbes, Locke perçoit l'état pré-politique comme un état de liberté, d'égalité régi par la loi naturelle. Mais, cet état demeure précaire et comporte plusieurs inconvénients qui poussent les individus à instituer un pouvoir politique. Il soutient, en substance, que l'état de nature est dépourvu de « lois établies, connues, reçues et approuvées d'un commun consentement, qui soient comme l'étendard du droit et du tort, de la justice et de l'injustice » (Locke, 2016, p. 237). Autrement dit, pour éviter que le droit naturel ne soit l'objet de moult mésinterprétations, il est indispensable d'établir des lois écrites connues de tous qui permettent de déterminer le licite de l'illicite et discerner le bien du mal. La loi de nature étant abstraite, son interprétation pose d'énormes difficultés. Et, comme le dit Fonbaustier (2004, p. 38), l'abstrait et l'universel sont, en effet, toujours source de conflit. Cette déficience de normes positives qui est l'une des causes de la métamorphose progressive de l'état de nature est un état de conflits où règne l'anarchie.

En plus, de l'inexistence de lois positives, il manque également dans l'état pré-civil un juge ou un magistrat compétent, juste, impartial pour régler les nombreux litiges qui opposent les individus. Cette absence de « juge reconnu, qui ne soit pas partial, et qui ait l'autorité de terminer tous les différends, conformément aux lois établies », (Locke, 2016, p. 237), explique pourquoi l'état de nature tend à se métamorphoser progressivement en un état de guerre. En effet, tant qu'aucun pouvoir politique légitime n'est institué pour arbitrer de manière impartiale les différends qui opposent les individus, il ne peut avoir de justice ni de paix. Car, en l'absence d'autorité, de lois codifiées et de juges, chacun serait tenté de faire recours à la violence et de trancher les désaccords en sa faveur.

C'est à ce manque de justice que « Locke fait allusion lorsqu'il dit que, dans l'état de nature, les hommes n'observent pas l'équité » (Spitz, 2001, p. 236). Il est évident que chacun étant à la fois juge et partie, les peines infligées risquent d'être disproportionnées par rapport au délit ou au préjudice subi. L'absence de lois positives et de magistrat conduit l'état de nature à se muer en un véritable état de guerre. Pourtant, contrairement à Hobbes, Locke pense que l'homme est un être doué de raison capable, même dans l'état de nature, de discerner le juste de l'injuste. Toutefois, cette faculté de discernement devient insuffisante lorsqu'elle est directement impliquée dans le conflit. La quête de l'intérêt personnel et les passions altèrent la neutralité et compromettent, de ce fait, la justesse du raisonnement. Cette inclination naturelle

de l'homme à défendre ses intérêts égoïstes au détriment de l'intérêt collectif rend impossible l'application de la justice dans l'état de nature.

Au-delà de l'absence de lois et de juge, l'une des difficultés majeures de l'état de nature est le manque d'une autorité politique capable de faire appliquer les décisions rendues. Comme le souligne (Spitz, 2001, p. 158), il manque fondamentalement « un pouvoir qui soit capable d'appuyer et de soutenir une sentence donnée, et de l'exécuter ». Le manque de pouvoir politique dont la fin principale est de garantir l'exécution des jugements, d'assurer la sécurité des individus rend illusoire toute possibilité de vivre en paix dans l'état de nature. Cette absence de garantie suscite une incertitude quant à la protection effective des droits des individus. Ainsi, l'égalité, la propriété et la liberté dont jouissent les individus dans cet état demeurent une utopie.

L'on peut donc en déduire que l'absence de lois positives, le manque de juges impartiaux capables de trancher les différends entre les individus, ainsi que l'inexistence d'une autorité politique chargée de faire respecter les lois, font de l'état de nature lockéen un état marqué par l'insécurité et l'incertitude. Ce sont précisément les insuffisances de cet état pré-politique qui expliquent, selon Locke, la nécessité du contrat social. C'est,

pour éviter cet état de guerre, où l'on ne peut avoir recours qu'au Ciel, et dans lequel les moindres différends peuvent être si soudainement terminés, lorsqu'il n'y a point d'autorité établie, qui décide entre les contendants ; les hommes ont formé des sociétés, et ont quitté l'état de nature. (Locke, 2016, p. 158).

Le contrat social conclu entre les individus, a pour but de remédier aux insuffisances de l'état de nature afin de garantir l'effectivité des droits naturels. Loin d'être un contrat de soumission, le contrat social, dans la perspective lockéenne, vise avant tout à assurer la protection des droits naturels. L'État qui naît de ce pacte ne dispose pas d'un pouvoir absolu, à l'image du *Léviathan* hobbesien ; il est un État limité dont la mission essentielle est la sauvegarde des droits fondamentaux des citoyens.

3.2.2. Les limites de l'État libéral

Même si Locke récuse vertement l'absolutisme, il reconnaît néanmoins la nécessité de l'autorité politique. En effet, le philosophe anglais est loin d'être un anarchiste. Il approuve l'indispensabilité du pouvoir politique dont le rôle principal est de protéger les droits naturels des individus que sont la liberté, la sécurité et la propriété. Pour que l'État, selon Locke, ne déroge pas à la mission qui lui a été assignée, il est nécessaire de limiter ses pouvoirs. La limitation des pouvoirs de l'État est donc une exigence fondamentale. Un État avec des pouvoirs illimités ouvre inévitablement la voie à l'arbitraire et à la tyrannie.

Pour l'auteur de la *Lettre sur la tolérance*, un pouvoir arbitraire est un pouvoir qui s'exerce selon les desideratas d'un seul individu, sans être encadré par des lois. Dans un tel régime, le prince agit au gré de ses intérêts, de ses désirs et foule au pied le bien commun. C'est pourquoi, il estime qu'« un pouvoir arbitraire et absolu, un gouvernement sans lois établies et stables, ne saurait s'accorder avec les fins de la société et du gouvernement » (Locke, 2016, p. 245). La sortie de l'état de nature pour la société politique avait pour finalité de constituer un pouvoir politique afin de garantir les droits naturels des citoyens. Alors que le pouvoir absolu, loin de protéger ces droits naturels, se présente plutôt comme une menace. En bafouant les droits fondamentaux des citoyens, le pouvoir absolu se détourne de sa mission, qui était d'assurer l'effectivité de ces droits, et devient, de ce fait, un danger pour la stabilité sociale.

Conscient des dérives d'un État omnipotent, le philosophe anglais cherche à mettre en place des mécanismes capables de borner l'exercice du pouvoir. À travers le contrat social, les individus fondent la société politique en définissant les règles qui encadrent l'action des

gouvernants. Le contrat social, acte fondateur de l'État, sert également à fixer ces limites. Locke rejoint Hobbes ainsi que tous les philosophes contractualistes qui soutiennent que le pouvoir civil tire son origine du contrat social. Par contre, là où « Hobbes en tirait la conclusion d'un absolutisme nécessaire pour éviter la guerre civile et en particulier la guerre de religion, Locke s'appuie sur le contrat pour affirmer la souveraineté de la nation » (Mandrou, 1980, p. 99). Dans l'éthique politique lockéenne, le contrat social ne donne pas un pouvoir illimité au prince. Il permet plutôt, à travers l'institution des lois, des magistrats et d'une autorité politique, de corriger les insuffisances de l'état de nature.

Locke pose le consentement du peuple comme le véritable fondement de tout pouvoir légitime. Dans cette optique, chaque citoyen est appelé à participer à l'élaboration des lois auxquelles il accepte de se soumettre. Toutefois, si les hommes décident de vivre ensemble sous les lois communes, cela n'est pas fortuit. Ils cherchent avant tout, comme le souligne Locke lui-même, à préserver leur liberté et leurs propriétés. La liberté et la propriété se présentent, dans ce sens, comme l'une des limites à l'action de l'État. Il serait incongru de croire que les individus qui ont quitté l'état de nature du fait de la précarité de leurs droits, puissent ensuite confier un pouvoir absolu à un prince qui les priverait davantage de ces droits. L'État a des limites, parce qu'il a une fin : la garantie des droits fondamentaux. Locke (2016, p. 253) écrit, à cet effet : « Tout pouvoir qui est donné et confié en vue d'une fin [est] limité par cette fin ». En d'autres mots, ceux qui exercent le pouvoir politique ne peuvent outrepasser la mission qui leur a été confiée par le peuple. Le pouvoir politique ne saurait excéder les limites que lui impose la fin en vue de laquelle il a été institué.

Par ailleurs, la limitation du pouvoir politique ne concerne pas seulement la liberté et la propriété, elle s'étend aussi et surtout au domaine religieux. Dans la *Lettre sur la tolérance*, Locke fait une nuance claire entre l'autorité politique et les convictions religieuses des individus. L'État ne doit nullement imposer une religion qui relève exclusivement de la liberté de conscience de chacun. Cette séparation du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel est le fondement de la laïcité. L'on peut alors cerner la laïcité comme un principe de limitation du pouvoir qui permet de mettre l'État à équidistance de toutes les croyances religieuses. À partir de ce principe de laïcité, il est probant que la limite de tout pouvoir politique est celle de la liberté de croyance sur laquelle il n'a aucune prise.

La limitation du pouvoir politique se présente comme une condition fondamentale de la protection des libertés individuelles. Cette liberté est, d'ailleurs, si importante que même la volonté générale ne saurait la remettre en cause. Cela voudrait dire que la liberté de conscience constitue une limite non moins négligeable dans l'exercice du pouvoir de l'État. Elle apparaît comme l'une des frontières essentielles voire comme le Rubicon que nul pouvoir politique ne peut et ne doit franchir. Ainsi, afin que le pouvoir politique ne vienne pas compromettre la propriété, la liberté d'expression ou de conscience, notamment religieuse des individus, Locke préconise une séparation des pouvoirs.

3.2.3. La séparation des pouvoirs comme garantie structurelle des droits

Le principe de séparation des pouvoirs, que préconise Locke, se présente comme un moyen de lutte contre toutes les formes d'abus et une condition fondamentale de la protection des droits et libertés des citoyens. L'objectif est de séparer les différentes fonctions de l'État afin de mettre fin à l'arbitraire du pouvoir politique. En effet, comme le souligne Özer (1998, p. 37), « la limitation des fonctions [de l'État] demeure inopérante, tant qu'elles ne s'accompagnent pas de la limitation du pouvoir, qui seule empêche l'État d'outrepasser son rôle ». Il est donc nécessaire, pour Locke, de répartir le pouvoir politique entre plusieurs instances afin d'éviter qu'il ne soit concentré entre les mains d'un individu. C'est pourquoi, il distingue trois formes de pouvoirs que sont : le pouvoir législatif, chargé de faire, d'abroger ou de modifier les lois, le pouvoir exécutif qui veille à l'application des lois établies et le pouvoir

fédératif, qui concerne les relations entre les États, en l'occurrence la conclusion des alliances et des traités de paix et la décision de faire la guerre (Locke, 2016, p. 262).

Il faut noter que cette séparation des pouvoirs découle de l'observation de faits historiques. L'expérience du règne des Stuarts a montré le danger que constitue la concentration du pouvoir entre les mains d'une seule personne. Lorsque celui qui gouverne possède à la fois le pouvoir de faire des lois, et celui de les appliquer, rien ne garantit la liberté citoyenne. C'est la raison pour laquelle, le philosophe d'Oates pense que la seule façon d'empêcher l'abus de pouvoir, c'est « lorsque le pouvoir législatif et le pouvoir exécutif sont en différentes mains » (Locke, 2016, p. 262). Pour remédier aux dérives de l'absolutisme, il faut mettre fin à la confusion des pouvoirs ou la concentration du pouvoir dans les mains d'un seul individu. L'État doit se limiter à ses fonctions régaliennes, à savoir la protection de la propriété, de la liberté et de la sécurité des individus.

La séparation des pouvoirs se présente, dans cette logique, comme l'un des principaux fondements théoriques de la démocratie libérale. Mais, au regard de l'accroissement des inégalités qui traverse les sociétés contemporaines, une interrogation majeure surgit : le philosophe anglais a-t-il négligé la question de la justice sociale ? Autrement exprimé, la pensée politique de Locke, centrée sur la liberté individuelle et la propriété privée, permet-elle également de penser la question des inégalités et de la justice sociale ?

4. Retour à la pensée libérale lockéenne pour repenser la justice sociale

John Locke est l'un des principaux théoriciens du libéralisme politique. Les individus possèdent naturellement des droits inaliénables, tels que la liberté, l'égalité et la propriété, qu'aucun pouvoir politique ne doit aliéner. La société politique née du contrat social doit corriger les inconvénients de l'état de nature et assurer l'effectivité des droits civils. Cela passe par le respect des lois établies et la séparation des pouvoirs qui constituent les fondements de la démocratie libérale. Toutefois, les crises économiques et les inégalités croissantes invitent à relire Locke pour montrer que sa réflexion peut contribuer à une réflexion sur l'application efficiente la justice sociale et la lutte contre les inégalités.

4.1.1. Les limites lockéennes du droit de propriété comme fondement de la réduction des inégalités économiques

La lecture de Locke faite par certains marxistes, notamment Macpherson, tend à faire de sa philosophie le fondement du capitalisme ainsi que de l'appropriation illimitée, voire excessive de la propriété privée. Alors qu'un examen plus attentif de sa pensée révèle qu'elle contient également des ressources critiques substantielles contre les inégalités. Le droit de propriété ne saurait être interprété comme un droit à l'accumulation illimitée des ressources. S'il suffisait de travailler une chose pour en devenir propriétaire, les probabilités d'une dérive de ce principe sont envisageables. Certaines personnes animées par la cupidité, l'avidité, ou pour reprendre l'expression de Locke, par *l'amor sceleratus habendi*, pourraient chercher à s'approprier davantage de fruits ou de terre possible. Le désir d'accumuler étant inhérent en l'être humain, certains chercheront à s'approprier sans limites les ressources naturelles, au détriment des autres. Dans le but de remédier à une telle situation « qui irait à l'encontre de sa conception de la loi naturelle, Locke dégage deux limites de l'appropriation individuelle légitime » (Fabri, 2016, p. 346).

Ainsi, le premier principe qu'énonce l'auteur pour lutter contre l'appropriation illimitée de la propriété privée repose sur l'exigence d'un usage effectif des biens appropriés. Autrement dit, l'individu qui s'approprie une part des ressources initialement communes doit effectivement en faire usage, sans quoi son appropriation perd sa légitimité. Comme le souligne clairement le philosophe lui-même, « Dieu n'a rien fait et crée pour l'homme qu'on doive laisser corrompre et rendre inutile » (Locke, 2016, p. 166). C'est la fameuse condition

nommée *proviso*. L'appropriation n'est légitime que si elle répond à un besoin réel. Ce principe permet de remettre en question l'exploitation abusive des ressources dans le système capitaliste où une minorité détient la plus grande part des richesses tandis qu'une grande partie des individus vit dans la misère et le dénuement. Sur ce point, Locke soutient sans équivoque que « si l'on passe les bornes de la modération et que l'on prend plus de choses qu'on a besoin, on prend, sans doute, ce qui appartient aux autres » (Locke, 2016, p. 166). Cette limite imposée à l'appropriation individuelle est un appel à examiner les conditions de répartition plus juste des ressources.

Tout individu qui s'empare de biens qu'il ne peut réellement consommer et laisse se détériorer ceux dont d'autres auraient pu en profiter commet une appropriation illégitime. Il enfreint ou agit à l'encontre de la loi naturelle qui proscriit le gaspillage. L'appropriation des biens n'est pas illimitée. Lorsqu'un individu accumule plus de ressources qu'il ne peut en consommer et les laisse pourrir, alors même qu'un autre en est privé, il détourne ces biens de leur finalité naturelle. Les biens périssables ne sauraient être appropriés au-delà des besoins, au risque d'être gaspillés. L'appropriation individuelle demeure limitée, « car la même loi de la nature, qui donne à ceux qui cueillent et amassent des fruits communs, un droit particulier sur ces fruits-là, renferme en même temps ce droit dans de certaines bornes » (Locke, 2016, p. 166). Le droit à la propriété doit, dans ce sens, s'exercer dans les limites imposées par le droit naturel : « Une propriété excédant les besoins naturels est illégitime » (Nemo, 2002, p. 315). En somme, la propriété privée est légitime lorsqu'elle respecte les limites imposées par la loi naturelle.

Pour bien cerner ce principe lockéen, il ne suffit pas, selon P. Nemo, de se référer seulement aux besoins du producteur. Il est indispensable de prendre également en compte les besoins de toute la société. Si la société en est mesure d'utiliser tout ce qu'elle produit, il n'y a ni gaspillage ni excès : « Tant que la société consomme tout ce qui est produit, il n'y a nul excès, nul gâchis, nulle atteinte aux lois de la nature, bien au contraire, puisque cela contribue au bonheur de l'humanité » (Nemo, 2002, p. 315). Ce que Locke condamne, c'est le gaspillage. L'accumulation excessive constitue une injustice, car s'approprier au-delà du nécessaire revient à priver autrui de ce qui lui revient, même si cela n'est pas directement perceptible. Dans un monde où les ressources ne sont pas illimitées, celui qui prend plus que ce dont il a réellement besoin, prive les autres de ce dont ils pourraient avoir besoin pour vivre dans le futur. La limitation du droit de propriété n'est rien d'autre qu'une exigence de justice.

Le second principe du droit naturel, formulé par Locke, pour encadrer le droit de propriété, stipule que l'appropriation privée, en l'occurrence des terres, est légitime s'il « en reste toujours assez et d'aussi bonne qualité » pour les autres (Locke, 2016, p. 167). La propriété est légitime si elle ne compromet pas la possibilité pour d'autres de disposer eux aussi des ressources indispensables à leur existence. Cette exigence se fonde sur l'idée que tout homme a un droit à la préservation de sa vie et « possède par conséquent le droit de s'approprier tout ce qui lui est nécessaire pour subsister » (Macpherson, 2004, p. 333). Dieu a donné le monde aux hommes afin qu'ils le cultivent, en tirent les ressources nécessaires à leur subsistance. Le droit de propriété n'est donc pas un droit absolu, il implique un devoir de mesure, de responsabilité et du respect des autres.

L'obligation de conserver l'humanité impose à chacun de ne laisser aucun individu mourir de faim et d'utiliser rationnellement les ressources naturelles. Le droit de propriété, nécessaire à la conservation des individus, demeure, pour ainsi dire, soumis à la loi naturelle et à des limites morales. Fondée sur une vision théologique, la pensée de Locke subordonne les questions économiques à des finalités éthiques et religieuses, car « les questions économiques sont bien inséparables des finalités éthiques et religieuses de l'homme » (Garo, 2000, p. 34). Il est clair que la propriété n'est jamais un droit définitif. Encadrée par la loi naturelle et fondée

sur le travail, elle vise à prévenir l'accumulation excessive des richesses, à combattre la misère et à limiter les inégalités sociales.

4.1.2. Le travail : un impératif moral pour lutter contre les inégalités

Comme nous l'avons souligné, le travail occupe une place centrale dans la pensée de Locke. Dans son *Traité du gouvernement civil*, il en fait le fondement même du droit de propriété. Mais, c'est aussi par le travail qu'il envisage la lutte contre la pauvreté et la misère. Dans *Que faire des pauvres ?* Locke propose des mesures destinées à garantir un minimum d'existence aux individus qui vivent dans la pauvreté. Rappelons que cet ouvrage a été écrit dans un contexte marqué par une crise socio-économique en Angleterre. À cette période, le nombre de pauvre augmentait de façon fulgurante. Cet accroissement de la misère et de la pauvreté devient une préoccupation pour le gouvernement anglais, « mais aussi un problème économique aux paroisses qui ont en charge l'aide aux pauvres » (Locke, 2013, p. 6). L'urgence de la situation nécessitait une prise de mesures concrètes. Nous comprenons pourquoi, dès l'entame de cet ouvrage, le secrétaire d'État au Commerce a mis en évidence les principales causes de la pauvreté. L'augmentation du taux de pauvreté ne s'explique ni par une pénurie de vivres ni par un manque d'emploi, mais plutôt par « un relâchement de la discipline et la corruption des mœurs » (Locke, 2013, p. 26). Dans une lecture plus théologique, l'on pourrait estimer que c'est le péché et le vice qui en sont les principales causes.

C'est pourquoi, Locke soutient que la lutte contre les inégalités et la pauvreté passe nécessairement par un changement de comportement. Pour cela, il propose de supprimer « les tavernes et estaminets superflus » (Locke, 2013, p. 26). Ces lieux favorisent la paresse, la débauche et la dégradation des mœurs. Le philosophe distingue ainsi trois catégories de pauvres. En premier lieu, il identifie « les pauvres méritants » qui ne peuvent en rien subvenir à leurs besoins, c'est-à-dire ceux qui sont véritablement incapable de subvenir à leur besoin, sans que leur situation ne soit due à un vice ou à une imprévoyance de leur part. Locke inclut dans cette catégorie de « pauvres méritants » les malades, les personnes âgées et invalides, les orphelins ainsi les personnes en situation d'handicap.

La deuxième catégorie comprend les ouvriers et autres travailleurs qui, en raison de la faiblesse de leurs revenus, peinent à subvenir à leurs besoins. Mieux, les travailleurs dont les revenus ne peuvent assurer convenablement leurs dépenses. Ce n'est donc pas la volonté de travailler qui fait défaut, mais plutôt le niveau insuffisant de salaires ou de revenus. Ils participent à la vie économique dans des conditions pénibles, sans pourtant parvenir à sortir de la pauvreté. Enfin, Locke distingue une troisième catégorie, celle des « mendiants professionnels », qu'il considère comme des parasites mendiants parce qu'ils sont capables de travailler, mais préfèrent vivre de la mendicité. Pour lutter contre cette dernière catégorie, composée de personnes qui cherchent à vivre de l'aumône et aux dépens de la collectivité, Locke (2013, p. 27) préconise l'adoption d'un ensemble de lois qui « si elles sont dûment appliquées » seraient à même de remédier à cette situation. Parmi ces mesures qu'il propose pour mettre tous les pauvres au travail, notamment les pauvres valides et oisifs, figure la création de maisons de travail, les *workhouses*.

Tout vagabond sain de corps et d'esprit âgé de 14 ans à 50 ans, surpris en train de mendier sans autorisation en dehors de sa paroisse, doit être arrêté et envoyé dans une maison de travail. Il précise que « pour ne pas que les maisons de correction ne soient pas détournées de leur véritable usage, le directeur de chacune de ces maisons aura l'obligation de verser à chacun des individus placés sous sa responsabilité quatre pence par jour pour subvenir à leurs besoins » (Locke, 2013, p. 31). Pour le dire autrement, chaque directeur est tenu de garantir à chaque pensionnaire les moyens nécessaires à sa subsistance. À l'issue de la formation, ce dernier ne peut quitter la maison de correction qu'après avoir obtenu un certificat attestant de son repentir et de sa bonne conduite.

Locke prévoit des mesures drastiques pour les individus qui chercheraient à contourner ce dispositif. Celui qui, selon Locke, se ferait établir « un faux laissez-passer aura les oreilles coupées la première fois où il sera reconnu comme faussaire, la seconde fois, il sera déporté vers les plantations, comme un criminel » (Locke, 2013, pp. 31-32). Pour les enfants âgés de 3 ans à 14 ans issus des familles ouvrières qui ne disposent pas de ressources importantes pour subvenir entièrement à leurs besoins, Locke propose la création d'école de travail, *working school*. Ces établissements ont pour rôle de nourrir et d'éduquer les enfants avant, de les orienter vers un apprentissage professionnel. Ces écoles ont un double avantage. D'une part, ces établissements permettent de soulager les mères « d'une grande partie des difficultés qu'elles rencontrent pour élever et nourrir leurs enfants à la maison » (Locke, 2013, p. 41). D'autre part, ils permettent d'éviter les enfants de l'influence souvent négative de l'environnement familial. Les femmes ne pourront désormais plus évoquer le temps consacré à l'éducation des enfants pour justifier leur éloignement du marché du travail. Les *working schools* apparaissent indispensables, parce qu'elles visent à protéger les enfants issus des milieux pauvres des effets néfastes de l'oisiveté et du vagabondage, tout en leur inculquant le goût du travail. À la sortie de ces écoles, les enfants auront acquis le goût du travail ainsi que les compétences nécessaires pour s'intégrer dans la vie sociale.

Pour les pauvres méritants, les vieillards, les malades totalement incapables de travailler, Locke préconise qu'on les regroupe dans des lieux spécifiques pour faciliter leur assistance sociale. Contrairement aux individus capables de travailler mais qui refusent, cette catégorie de pauvres mérite pleinement de bénéficier d'une assistance sociale dans la mesure où leurs conditions physiques et morales ne leur permettent pas de travailler pour subvenir à leurs besoins. L'État doit veiller à garantir à chacun le minimum nécessaire à la subsistance, notamment la nourriture, l'eau et les vêtements. En somme, tout citoyen en situation de besoin ou de vulnérabilité doit pouvoir bénéficier d'une assistance sociale. Mais, comme le dit Serge Milano « il ne peut y avoir de charité avant d'avoir été obligé de travailler » (Locke, 2013, p. 14). La véritable aide qu'on puisse apporter à un pauvre consiste à lui permettre de trouver un emploi qui lui permettra de subvenir à ses besoins. Si certains pauvres ont besoin de protection et d'assistance sociale en raison de leur incapacité à travailler, d'autres doivent, selon Locke être accompagnés ou contraints à trouver une activité.

À première vue, ces mesures préconisées par Locke peuvent sembler humiliantes et en contradiction avec les principes défendus dans le *Traité du gouvernement civil*. Pourtant, leur finalité est avant tout morale et éducative. Il s'agit, pour Dang (1994, p. 1436), « d'apprendre aux pauvres à aimer le travail, la vie laborieuse, et à perdre le goût de l'oisiveté, source de tous les vices ». Les maisons de correction et les écoles de travail ne sont donc pas conçues comme des lieux de répression, mais comme des instruments de formation destinés à inculquer le goût du travail et des modes de vie vertueux. La mise au travail des pauvres n'est pas principalement motivée par un impératif économique ; elle répond à un projet éthique et religieux visant à combattre l'oisiveté et ses conséquences morales.

C'est bien cette dimension morale et religieuse qui explique l'aversion de Locke pour les pauvres valides qui refusent de travailler. Si l'État a l'obligation d'assister les personnes démunies et de garantir les conditions d'exercice des droits fondamentaux, l'assistance ne doit pas se substituer au travail pour ceux qui sont en mesure d'exercer une activité. Cette réflexion demeure actuelle, comme en témoignent les débats sur l'allocation universelle, qui révèlent « la place centrale qu'occupe le travail dans la réflexion autour de la redistribution des richesses et la lutte contre la pauvreté » (Savidan et al. 2018, p. 1426). Selon Périvier (2018, pp. 1424-1430), l'aide sociale aux États-Unis n'a jamais été perçue comme un droit et est souvent accusée d'encourager une « forme de culture de la pauvreté ». Locke estime que les mécanismes d'assistance doivent éviter de rendre l'oisiveté plus attractive que l'activité

rémunérée ; ce qui confère à l'État un rôle essentiel dans la réalisation effective de la justice sociale.

4.1.3. L'État garant de la justice sociale : une nécessité politique pour la préservation du contrat social

Dans la conception de Locke, l'objectif principal de l'État est de protéger la liberté et la propriété des citoyens. C'est pourquoi, plusieurs historiens de la pensée politique le considèrent comme l'un des précurseurs de l'économie de marché et de la démocratie libérale. Mais, le développement du libéralisme économique qui engendre l'accumulation illimitée des richesses a contribué à la croissance des inégalités socioéconomiques. Cette crise économique et sociale a fait immerger les interrogations relatives au rôle de l'État dans la régulation du marché et la question de la justice sociale. Ainsi, contrairement aux idées reçues de certains néolibéraux comme F. Hayek et R. Nozick qui présentent la pensée lockéenne comme hostile à toute intervention de l'État dans la sphère économique, ou même l'auteur comme un apologiste du capitalisme, nous montrons ici que sa pensée accorde à l'État un rôle important dans la mise en œuvre de la justice sociale.

Pour ces auteurs, la fonction essentielle de l'État libéral est de garantir uniquement la liberté et la propriété des individus. Ces analyses, bien que fort galvaudées, semblent, par inadvertance ou consciemment, avoir occulté une dimension de la pensée du philosophe anglais. L'État libéral lockéen n'est pas uniquement limité à son rôle régalien ; il est aussi porteur d'une dimension sociale. Dang, dans un article intitulé "*Monnaie, libéralisme et cohésion sociale*", montre que, chez Locke, « l'État est certes institué pour protéger les droits de propriété privée et doit par conséquent les respecter, il ne lui est cependant pas interdit d'intervenir dans le domaine économique par l'instauration de règles nécessaires au bon fonctionnement de l'économie » (Dang, 1997, p. 769). L'État doit protéger la liberté et la propriété sans toutefois rester indifférent aux disparités, aux inégalités économiques qui menacent l'équilibre sociale.

Il est important de signifier que, selon l'auteur du *Traité du gouvernement civil*, si les individus ont institué le pouvoir politique et ont accepté de se soumettre, c'est en vue de l'ordre et la tranquillité de la condition humaine, (Kouamé, 2019, p. 199), c'est-à-dire pour vivre en paix et en parfaite harmonie. « Par conséquent, aussi longtemps que tout le monde n'a pas le minimum pour se conserver la vie dans l'État, non seulement l'égalité n'est pas réalisée, mais encore l'objectif de l'État n'est pas atteint » (Sosoe, 2006, p. 17). Si les individus sont sortis de l'état de nature parce qu'insupportable, ce n'est sûrement pas pour retrouver au sein de la société politique ce même inconfort. C'est pourquoi, Locke estime que dans l'État « chacun doit avoir à manger, à boire, de quoi s'habiller et de quoi se chauffer » (Locke, 2013, p. 37). De ce point de vue, l'État libéral tel que Locke le pense ne peut être réduit à son rôle régalien de protection des droits fondamentaux. Il doit garantir la justice sociale pour tous les citoyens.

Il existe donc une nuance capitale entre l'État libéral pensé par Locke et l'État minimal défendu par les néolibéraux. Bien qu'influencé par Locke, ils sont opposés à une intervention de l'État dans le domaine économique et à une redistribution des richesses. Or, pour Sosoe (2006, p. 17), « aussi longtemps qu'un individu n'a rien pour se conserver dans l'État, nous devons entreprendre une répartition des biens et lui fournir de quoi se conserver. Ce pourquoi, dit-il, l'État est onéreux ». Sosoe soutient qu'il n'a jamais été question pour l'État libéral, tel que pensé par Locke, de faire fi des inégalités sociales. L'État doit certes protéger les droits fondamentaux, mais doit également se préoccuper des conditions sociales des citoyens.

Dans cette perspective, Delsol souligne la singularité de l'État libéral conçu par Locke. Selon la philosophe française, celui-ci se caractérise par son rôle subsidiaire, c'est une intervention destinée à suppléer l'action des individus lorsque ceux-ci ne sont pas en mesure

de répondre eux-mêmes à certains besoins. Apparue au XVII^{ème} siècle sous la plume d'Althusius et de John Locke, le concept de suppléance assigne des compétences spécifiques au pouvoir politique. C'est le primat de la liberté individuelle chez Locke qui sera, selon les propos de Delsol, à l'origine du concept de suppléance chez les libéraux : « C'est chez Locke que naît l'idée d'autorité supplétive qui sera développée par le libéralisme classique » (Delsol, 2015, p. 125). L'État a donc pour mission de suppléer aux insuffisances des citoyens en leur apportant le soutien et l'assistance nécessaire lorsque les circonstances l'exigent.

Cependant, cette aide ne doit pas être assimilée à un interventionnisme illimité ni à une prise en charge totale des individus. Comme le souligne Delsol, on ne « secourt celui qui ne se suffit pas. Mais cela ne signifie pas le remplacer. On tire de l'eau celui qui se noie : il ne s'agit pas ensuite de le porter, une fois sur la berge » (2015, p. 11). L'objectif de l'État subsidiaire n'est donc pas de créer des assistés permanents, mais de permettre aux personnes en difficulté de retrouver leur autonomie. Dans cette perspective, l'autorité est « supplétive parce qu'elle a pour premier rôle de pallier les insuffisances de la société, mais sans œuvrer à sa place dans les domaines où elle se suffit. Elle justifie d'abord son existence par l'existence du besoin de l'instance sociale » (Delsol, 2015, p. 12). Ainsi, la recherche de la justice sociale ne saurait servir de prétexte à une limitation excessive des libertés individuelles. L'État suppléant vise plutôt à concilier la liberté d'autonomie avec les exigences de l'ordre social et de la justice.

Selon Goyard-Fabre, l'État subsidiaire a pour fonction de remédier aux faiblesses et aux incapacités qui menacent l'harmonie sociale : « Il ne doit faire que ce que la société ne peut accomplir » (1999, p. 170). Cette conception se situe à mi-chemin entre le néolibéralisme et l'État-providence, en cherchant à concilier la protection des libertés avec la lutte contre les injustices sociales engendrées par les inégalités économiques. L'État libéral démocratique inspiré de Locke ne se réduit donc pas à un État minimal cantonné à ses fonctions régaliennes ; il assume également des devoirs de solidarité à travers le principe de subsidiarité. Face à l'accroissement des inégalités, le pouvoir politique doit garantir « la sécurité économique, physique, psychologique et ontologique nécessaire pour qu'un individu puisse pleinement exercer ses droits et être reconnu comme membre à part entière de la collectivité » (Gagnon et al., 2009, p. 22). Toutefois, Locke estime que cette politique sociale doit être encadrée par des principes permettant d'identifier ceux qui ont réellement besoin d'assistance.

Cette possibilité de corriger les injustices sociales est le but essentiel des théories de la justice sociale. Pour John Rawls, l'un des philosophes incontournables de la pensée contemporaine de la justice sociale, il est nécessaire de corriger les inégalités sociales et économiques lorsqu'elles compromettent l'égalité des chances et des conditions. Il énonce deux principes qui permettent de rendre compte des exigences substantielles de la justice :

- (a) chaque personne doit avoir une prétention indéfectible à un système pleinement adéquat de liberté de bases égales, qui soit compatible avec le même système de liberté pour tous et
- (b) les inégalités économiques et sociales doivent remplir deux conditions : elles doivent d'abord être attachées à des fonctions et des positions ouvertes à tous dans des conditions d'égalité équitable de chances ; ensuite elles doivent procurer le plus grand bénéfice aux membres les plus défavorisés de la société (le principe de différence). (Rawls, 2008, p. 69-70)

Le premier principe de la justice, selon Rawls, repose sur l'égalité équitable des chances. Cela permet d'empêcher que les contingences sociales comme la race, le genre ou la classe n'influencent l'accès aux positions sociales et économiques. Le second principe intitulé le principe de différence admet certaines inégalités socio-économiques seulement lorsqu'elles améliorent les conditions des plus défavorisées.

L'immense succès de sa théorie de la justice sociale va influencer considérablement plusieurs penseurs contemporains parmi lesquels figure Nancy Frazer. Elle renouvelle la

réflexion sur la justice sociale à partir de la critique des dérives du système capitaliste. Pour elle, « le capitalisme se caractérise par le fait que la classe ouvrière supporte une plus grande part des coûts et reçoit une trop petite part des bénéfices » (Frazer, 2012, p. 22). Pour remédier à ces inégalités économiques, Frazer pense qu'il est nécessaire d'établir une justice sociale, qui passe par une redistribution des richesses. En vérité, la justice sociale est devenue une nécessité, car les inégalités économiques s'accroissent sur le plan des revenus, de la propriété, mais aussi et surtout sur celui de l'accès à l'éducation et aux soins de santé. Toutefois, selon Frazer, la redistribution des richesses est insuffisante pour corriger toutes les inégalités ou injustices sociales. Il existe les injustices sociales liées au genre, à la culture, à la couleur qui n'exigent pas la redistribution comme solution, mais plutôt la reconnaissance.

C'est commettre une erreur que de penser que la lutte contre les inégalités économiques suffit uniquement pour construire une société juste et équitable. Les citoyens qui sont victimes d'injustices économiques ont besoin de redistribution, et ceux qui sont victimes d'injustices liées au genre, à la culture ou à la race ont besoin de reconnaissance. La justice pour Frazer nécessite donc deux paradigmes : le paradigme de la redistribution qui a pour rôle de corriger les inégalités économiques et de classe sociale ; et celui, de la reconnaissance, la revalorisation des identités méprisées et la diversité culturelle.

Conclusion

La croissance des inégalités et la paupérisation rapide d'une frange de la population constituent aujourd'hui un défi majeur pour les sociétés contemporaines. Cette situation invite à revisiter les fondements du libéralisme à travers la pensée lockéenne. Locke a établi, en effet, dès l'état de nature, les principes de liberté, d'égalité et de propriété qui ont servi de base à l'État libéral moderne. L'État se présente comme une institution dont l'objectif est de protéger les droits civils des citoyens. En posant des limites au droit de propriété, Locke cherche à empêcher l'accumulation sans limite des ressources qui engendre les inégalités économiques. La construction d'une société juste et harmonieuse exige inéluctablement un encadrement des conditions du droit à la propriété privée.

Par ailleurs, en faisant du travail le fondement légitime de la propriété et en lui attribuant une valeur morale, Locke le place au cœur de l'autonomie individuelle et de la justice sociale. Le travail permet à chacun de subvenir à ses besoins et d'éviter une dépendance excessive à l'égard d'autrui. Dès lors, l'État libéral ne saurait se réduire à la seule protection des libertés individuelles. Il lui revient également de garantir les conditions minimales d'existence et de porter assistance aux citoyens qui sont véritablement dans le besoin. La pensée politique de Locke montre ainsi qu'il est possible de concilier la protection des droits fondamentaux avec la prise en charge des questions sociales et économiques, faisant de la justice sociale une condition essentielle de la stabilité et de la légitimité de l'État. Bien qu'il soit anachronique d'attribuer à Locke une véritable théorie de la justice sociale, son influence sur les penseurs contemporains est indéniable.

Références bibliographiques

- Dang, A.-T. (1994). Fondement des politiques de la pauvreté : notes sur The Report on the Poor de John Locke, *Revue économique*, 45, (6), 1423-1441.
- Dang, A.-T. (1997). Monnaie, libéralisme et cohésion sociale. Autour de John Locke, *Revue économique*, 48, (3), 761-771.
- Delsol, C. (2015). *L'État subsidiaire*, PUF.
- Fabri, É. (2016). De l'appropriation à la propriété : John Locke et la fécondité d'un malentendu devenu classique, *Revue philosophiques*, 43, (2), 343-369.
- Fonbaustier, L. (2004). *John Locke. Le Droit avant l'État*, Éditions Michalon.

- Frazer, N. (2012). *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*, Trad. de l'Anglais par Estelle Ferrares, La Découverte.
- Gagnon, E., Saillant, F., Clément, M., Pelchat, Y. & Dahi, S. (2009). *Exclusion et inégalités sociales : enjeux et défis de l'intervention publique*, Presses de l'Université Laval.
- Garo, I. (2000). Monnaie et richesse chez Locke : une politique de l'économie, *Revue de synthèse*, 4^e série, (1), 9-43.
- Goyard-fabre, S. (1999). *L'État, figure de la politique*, Armand Colin.
- Hobbes, T. (2004). *Léviathan*, trad. Gérard Mairet, Gallimard.
- Kouamé, N., J. (2019). Penser le "vivre-ensemble" en Afrique à partir de John Locke, *Revue internationale des sciences et technologies de l'éducation*, Abidjan, (12), 191-225.
- Locke, J. (1992). *Lettre sur la tolérance, précédé d'Essai sur la tolérance et de Sur la différence entre pouvoir ecclésiastique et pouvoir civil*, trad. Jean Le Clerc, Flammarion.
- Locke, J. (1977). *Deuxième Traité du Gouvernement civil*, trad. Bernard Gilson, Vrin.
- Locke, J. (2013). *Que faire des pauvres ?* trad. Laurent Bury, PUF.
- Locke, J. (2016). *Traité du Gouvernement civil*, trad. David Mazel, Flammarion.
- Macpherson, C. B. (2004). *La théorie politique de l'individualisme possessif : de Hobbes à Locke*, trad. Michel Fuch, Gallimard.
- Mandrou, R. (1980). *La raison du prince. L'Europe absolutiste*, Marabout.
- Nemo, P. (2009). *Histoire des idées politiques aux Temps modernes et contemporains*, PUF.
- Özer, A. (1998). *L'État*, Flammarion.
- Périvier, H. (2018). Réciprocité, genre et aide sociale, in Savidan, P. *Dictionnaire des inégalités et de la justice sociale*, 1424-1430, PUF.
- Savidan, P., Duvoux, N., Picavet E. & al, (2018). *Dictionnaire des inégalités et de la justice sociale*, PUF.
- Sen, A. (2012), *L'idée de justice*, Flammarion.
- Ramonet, I. (1996). Une logique d'opposition, in *Le monde diplomatique*, La Découverte.
- Rawls J. (2008). *La justice comme équité : une reformulation de la théorie de la Justice*, La découverte.
- Rosanvallon, P. (1999). *Le capitalisme utopique. Histoire de l'idée de marché*, Seuil.
- Sosoe, L. K. (2006). *Le libéralisme, le néo-libéralisme et la justice sociale*, in *Liberalimus*, 15-18.
- Spitz, J.-F. (2001). *John Locke et les fondements de la liberté moderne*, PUF.