

## Les paradoxes d'une prétendue révolution sociale

Carlos Gonzalez-Palacios

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/revdh/722>

DOI : [10.4000/revdh.722](https://doi.org/10.4000/revdh.722)

ISSN : 2264-119X

### Éditeur

Centre de recherches et d'études sur les droits fondamentaux

### Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2014

### Référence électronique

Carlos Gonzalez-Palacios, « Les paradoxes d'une prétendue révolution sociale », *La Revue des droits de l'homme* [En ligne], 5 | 2014, mis en ligne le 26 mai 2014, consulté le 10 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/revdh/722> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/revdh.722>

---

Ce document a été généré automatiquement le 10 décembre 2020.

Tous droits réservés

---

# Les paradoxes d'une prétendue révolution sociale

Carlos Gonzalez-Palacios

---

*Tous nos remerciements vont aux Professeures Véronique Champeil-Desplats et Diane Roman, ainsi qu'à Cédric Roulhac et Nicolas Collet-Thiry pour leurs conseils et relectures constructives. De même nos remerciements s'adressent à Héloïse Weerdmeester pour ses traductions de la langue anglaise.*

- 1 Du point de vue de la science politique, la révolution sociale peut être comprise comme une rupture du système réalisée directement par la société. Toutefois ce n'est pas cette acception de l'expression « révolution sociale » que l'on retiendra ici. Par celle-ci, il s'agira plutôt de traiter de la question des changements fondamentaux qui ont donné naissance aux droits sociaux<sup>1</sup> en Occident. Pour ce faire, nous observerons de façon préliminaire de quoi est constituée la notion de « révolution » (1) ainsi que les fondements du « social » (2). Nous verrons que ces derniers font appel aux doctrines du *solidarisme* ou du *socialisme républicain*, qui favorisent l'apparition des droits sociaux, sans pour autant bouleverser les logiques initiales du système libéral (3). Le libéralisme semblerait alors paradoxalement renforcé (4).

1) Critères de la notion de « révolution »

- 2 Indépendamment de la question « sociale », de façon générale, le phénomène révolutionnaire peut être compris comme la crise d'un système donné qui provoque inexorablement son effondrement et l'adoption d'un nouveau système<sup>2</sup>. A partir de cette définition, on remarquera que rien n'indique combien de temps la crise doit durer et moins encore si sa réalisation dépend d'une quelconque manifestation de violence. Cependant, deux observations peuvent être soulevées. Premièrement, la révolution consiste dans un bouleversement des logiques initiales. Ces logiques, s'agissant des droits sociaux, impliquent une transformation du vaste ensemble systémique juridico-politique consistant dans le changement des assises économiques dudit système<sup>3</sup>. Deuxièmement, il peut être souligné que si la révolution est le résultat d'une crise du système, alors cette crise peut être de longue durée, ce qui remet en cause l'idée de célérité du mouvement révolutionnaire. Il ne pourra donc pas être déterminé, au

moment même d'une crise, si cette dernière est un élément constitutif d'une révolution, ou si elle n'est qu'un simple mouvement de révolte conduisant, au meilleur des cas, vers une simple évolution du système. En conséquence, si la révolution n'est pas identifiable sur le moment même de sa réalisation, il est alors nécessaire de laisser un espace temporel entre les faits *a priori* révolutionnaires et le moment où la science systématise ces faits, afin d'apprécier dans toute son ampleur la réalité et l'effectivité du changement de paradigme. En ce sens, pour reconnaître à un mouvement la qualification de révolution, le recours à l'élément temporel paraît indispensable car il octroierait une « extériorité » ou un recul face à l'évènement prétendument révolutionnaire. Enfin le bouleversement des logiques initiales qui constitue la révolution suppose qu'au préalable soient distingués les critères du système à renverser. A l'image d'un tyran sur le point d'être renversé, lorsque la société est hostile au *statu quo*, le système (politique et social) en place est toujours désigné comme le facteur de mise en péril du corps social<sup>4</sup>. C'est à ce moment que la raison d'Etat ou *necessitas* dispose de légitimité pour s'imposer sur l'ordre établi, considéré injuste, afin de rétablir un ordre reconnaissant l'intérêt public<sup>5</sup>.

## 2) La connexité entre les fondements respectifs des droits sociaux et du *socialisme républicain*

- 3 Si les droits sociaux sont des droits, sur quoi fondent-ils leur légitimité pour accéder à ce statut de « droits »? Depuis une perspective juridique, il est certain que les droits sociaux obtiennent la qualité de droits dès lors que les « idées sociales » - pré-juridiques - sont *juridicisées* et *a fortiori* constitutionalisées. A partir de ce moment, ces idées feraient partie de l'ordre juridique et pourraient être pensées, exécutées et invoquées en faisant appel à l'instrument juridique étatique. La juridisation des « idées sociales », qui donne naissance aux droits sociaux, ne se réalisant pas de façon uniforme, ni rapide, ni même complète, elle serait le produit d'une évolution qui révélerait les différentes composantes des droits sociaux et donc la définition de ceux-ci. Comme l'affirme C.-M. Herrera, c'est dans l'histoire de leur constitutionnalisation que pourraient être déterminées les différentes strates de la signification des droits sociaux<sup>6</sup>.
- 4 Mais alors que le droit donne l'opportunité de définir les droits sociaux à travers une observation descriptive de ce qui existe déjà en droit positif, cela ne suffit pas à expliquer le fondement des « idées sociales » qui constituent le socle conceptuel des droits sociaux. Pour cela, force est d'observer qu'une analyse du seul droit n'est pas suffisante et qu'il est nécessaire de faire appel à une analyse *iusphilosophique* pour comprendre « le mobile<sup>7</sup> », c'est-à-dire l'argumentaire essentiel, qui fonde la particularité des droits sociaux par rapport aux autres droits.
- 5 Dans cette entreprise, il peut être relevé trois difficultés majeures qui rendent difficile la définition des « mobiles » ou fondements des droits sociaux : premièrement il n'existe pas un fondement unique des droits sociaux ; deuxièmement, ce fondement peut ne pas leur être exclusif ; troisièmement, la définition du fondement des droits sociaux est étroitement liée à l'adhésion plus ou moins explicite à des théories politiques.
- 6 En premier lieu, s'agissant du fondement des droits sociaux, il existe une pluralité d'arguments ayant vocation à devenir les buts essentiels de la promotion des droits sociaux : la justice sociale, l'émancipation de la classe ouvrière, la protection sociale, la fraternité, l'égalité matérielle, etc. Cependant, les analyses de cette question mènent à

un résultat non définitif et, en conséquence, pourvu d'une subjectivité variable selon la psychologie du penseur et selon la sociologie des groupes sociaux dans lesquels ces idées sociales prennent forme<sup>8</sup>. Pourtant, les buts essentiels qui ont été soulevés présentant des similitudes de contenu (ils prônent tous la protection, des personnes vulnérables ; il est souvent question d'un besoin matériel), il n'est pas impossible de trouver une formule - peut-être un peu plus élaborée - capable de concilier les différents fondements affichés.

- 7 En deuxième lieu, le fondement des droits sociaux, s'il y en existe un, ne leur est pas forcément exclusif. En effet, si on admet que la justice sociale est l'argument essentiel des droits sociaux et que la liberté est celui des droits civils et politiques, on constate assez rapidement la possibilité d'interactions. Un droit social tel que le droit à l'éducation, par exemple, constitue une des conditions de réalisation du droit de vote qui est un droit civil et politique. Cela signifie que les droits sociaux renforcent les droits civils et politiques et donc la liberté, l'inverse étant aussi possible<sup>9</sup>.
- 8 Enfin, en troisième lieu, les fondements des droits sociaux peuvent être discrédités par des présupposés politiques plus ou moins assumés. Comme l'a montré V. Champeil-Desplats, il existe de multiples façons de concevoir des droits sociaux et de les définir<sup>10</sup>. Or, pour ne prendre que cet exemple, la définition qui repose sur leur fonction « est en proie à une idéologisation plus rapide que les autres modes de définition<sup>11</sup> ». L'argument « social » perdrait alors plus facilement en légitimité scientifique qu'il aurait tendance à s'opposer au paradigme dominant du libéralisme qui est perçu comme l'unique voie scientifique du droit et de la politique. Par ailleurs, dans la mesure où une définition fonctionnelle aurait le plus souvent tendance à être ample ou générale, cela l'exposerait au risque, au moment de soumettre cette définition à une critique scientifique rigoureuse, de faire apparaître des éléments tautologiques et contradictoires, voire dogmatiques.
- 9 Au vu de ces difficultés, c'est sans doute l'Histoire qui donne les premières lumières nécessaires pour expliquer le fondement probable des droits sociaux. Ainsi, lorsque P. Rosanvallon aborde la question sociale, il en fait tout d'abord une analyse historique. Lors de la Révolution française, dit-il, « les constituants et conventionnels avaient considéré la question de l'assistance comme un problème philosophiquement central mais économiquement marginal [alors que] les hommes de 1830 et d'après doivent faire face à un développement du paupérisme [...] cela revient en effet à poser la question de la propriété et du droit au travail dans des termes inédits<sup>12</sup> ». C'est alors que se pose la question de la création de nouveaux droits protégeant les intérêts collectifs (droits d'une masse grandissante d'individus), face aux intérêts individuels (droits d'un petit groupe d'individus). Loin du palliatif de l'assistance aux plus démunis, et face à l'individualisme économique, c'est la garantie à tous les individus des conditions matérielles d'existence essentielles afin de leur conférer la capacité de participer activement à la vie en société et de les éloigner d'un état de vulnérabilité matérielle<sup>13</sup>, qui oblige à penser et à construire les droits sociaux : tel serait le mobile, l'argument essentiel, la fonction fondamentale des « idées sociales », bien au-delà de la portée abstraite contenue dans la notion de « justice sociale ». On retrouve, dans ces analyses, un alliage de plusieurs notions qui semblent essentielles à la question sociale : l'idée relative à la matérialité du problème (« conditions matérielles d'existence essentielles »); l'idée de nécessité de sécurité (« garantie ») pour tous et sans distinction (« aux individus »); l'idée que, sans cette sécurité, l'individu se rend objet

(« vulnérable ») et non acteur de la société (« participer activement »). Ce mobile n'agirait pas en opposition face à tous les droits individualistes car il peut être complémentaire avec les droits civils et politiques (notamment avec la démocratie et les valeurs républicaines). Or, comme l'évoque P. Rosanvallon en se référant à la question sociale, ce mobile agirait fondamentalement face aux droits à la propriété et au travail<sup>14</sup>, puisque leur administration individualiste semble être à la source des problèmes sociaux qui empêchent la réalisation de la fonction fondamentale des « idées sociales ».

- 10 Plusieurs entreprises de théorisation des idées sociales furent ainsi mises en place afin d'organiser et d'expliquer la nécessité du « social » dans le droit, et de mettre en œuvre cette question sous la forme de politiques et de droits exigibles. Le marxisme est sûrement l'entreprise de théorisation la plus vaste par rapport à la question sociale. Pourtant, il s'avère être profondément finaliste au sens où il repose sur la croyance de l'existence d'un chemin inexorable de lutte pour réaliser tout changement des conditions de vie des personnes<sup>15</sup> qui cherchent à abolir les classes<sup>16</sup>. Cette posture, connue sous le nom de *matérialisme historique*, sera fortement reprochée aux marxistes notamment par le courant de pensée de *l'Ordine Novo* en Italie qui voit dans le marxisme un idéalisme inapplicable et éloigné du dynamisme nécessaire à l'évolution et à l'adaptabilité de toute théorie. *L'Ordine novo* délie en ce sens le marxisme du socialisme<sup>17</sup>, rendant ce dernier indépendant du dogmatisme politique. Contrairement aux fondements du marxisme, le socialisme va apparaître dès lors comme une théorie qui s'oppose à l'individualisme pour donner naissance aux droits sociaux. Son but consiste à établir la justice sociale et, plus spécifiquement, à garantir aux individus des conditions matérielles d'existence essentielles leur conférant la capacité de participer activement à la vie en société et les éloignant d'un état de vulnérabilité matérielle.
- 11 Bien que compatible sur certains points avec le marxisme, le socialisme n'en est pas un synonyme. Il est d'ailleurs antérieur au marxisme<sup>18</sup>. Les premiers usages de l'expression « socialisme » remontent à 1793, avec Mallet du Pain dans ses *Considérations sur la nature de la Révolution de France*<sup>19</sup>, puis à 1833, dans un article publié par *The Poor Man's Guardian* en Angleterre<sup>20</sup>. Dans ce dernier ouvrage, le terme adoptait un caractère *coopérativiste*, sûrement influencé par le courant des ouvriers du Royaume Uni emmené par R. Owen qui avait déjà employé le terme dans de nombreux discours. Toutefois, comme l'explique B. Viard, le premier à en avoir fait un concept clef est P. Leroux qui distingue d'ailleurs le *socialisme absolu*, qu'il assimile au totalitarisme, du *socialisme républicain*, qui lui servira pour fonder son opposition à l'injustice que véhicule, selon lui, l'individualisme<sup>21</sup>. Leroux ne cherche pas pour autant à se délier de l'individualisme dans son intégralité, car il retrouve dans l'intérêt individuel une condition indispensable au développement de l'Être humain ; il cherche plutôt à allier l'intérêt pour soi-même avec l'intérêt pour la société : « Nous croyons à l'individualité, à la personnalité, à la liberté ; mais nous croyons aussi à la société »<sup>22</sup>. Quant à la première, poursuit-il, « l'individualité absolue fut la croyance de la plupart des philosophes du XVIIIe siècle [...] ils croyaient que tous les prétendus êtres collectifs ou universaux, tels que la société [...] n'étaient que des abstractions de notre esprit [or] ils ne comprenaient pas l'invisible. [...] Car à l'image du lien entre l'enfant et sa mère, l'homme est lié à la société chaque homme y puise sa vie en vertu des facultés qu'il a en lui, en vertu de sa spontanéité propre. Il reste donc libre, quoique associé [...] »<sup>23</sup>.

12 Il existerait alors une responsabilité mutuelle en raison d'un lien invisible qui unirait les uns aux autres, car l'unité universelle qui compose la société, est constituée de singularités que sont les individus<sup>24</sup>. De ce raisonnement, Leroux conclut à une condamnation de l'individualisme et du socialisme absolu<sup>25</sup>, en opposition à un socialisme qui est la « terre promise à la justice et à l'égalité »<sup>26</sup> ou qui signifie, comme il l'énonça dans un discours devant l'Assemblée Nationale, l'« amélioration matérielle, morale et intellectuelle du sort de la classe la plus nombreuse »<sup>27</sup>. La raison d'être du *socialisme républicain* pensé par Leroux rejoint ainsi la raison d'être des droits sociaux.

3) Le *solidarisme* et le *socialisme républicain*, doctrines du « social »

13 G. Gurvitch<sup>28</sup> a vu, tout comme Leroux, « l'essence spécifique du socialisme [comme étant] un libéralisme anti-individualiste [...] »<sup>29</sup>. Cela signifie que le socialisme pensé par Gurvitch contient l'individualisme nécessaire à l'épanouissement de l'être l'humain - tel qu'il fut conçu par les révolutionnaires de 1789 -, et renonce à son excès, c'est-à-dire au volet individualiste qui s'opposerait aux intérêts de la société. Loin du totalitarisme, ou de l'idée de socialisme absolu, c'est bien d'un socialisme républicain dont il s'agit ici, voire d'un socialisme tout court, comme le concevait J. Jaurès lorsqu'il présentait la Révolution française comme porteuse du socialisme tout entier<sup>30</sup> et, en conséquence, de la République comme réalisatrice du socialisme<sup>31</sup>. Ce socialisme, non absolu et non totalitaire - car suffisamment libéral du point de vue politique - est souvent et hâtivement confondu avec le solidarisme de L. Bourgeois. Ledit solidarisme reprend d'ailleurs, en grande partie, les arguments de P. Leroux notamment s'agissant des notions d'unité des hommes dans la République, de fraternité et de limitation de l'individualisme, au point que l'on peut se demander si le courant solidariste de L. Bourgeois n'a pas le même socle conceptuel et le même mobile que le courant socialiste républicain pensé par P. Leroux quelques décennies auparavant. En effet, le solidarisme, né à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle en France sous la plume de L. Bourgeois, a été conçu comme concept clef d'une doctrine dite du juste milieu, en réaction, comme l'évoque D. Roman, d'une part, contre les revendications socialistes absolues et anarchistes perçues comme une menace aux institutions républicaines et, d'autre part, contre les excès du libéralisme qui avaient entraîné l'apparition d'un prolétariat misérable<sup>32</sup>. Sous couvert d'une idée de protection du plus faible, le solidarisme va créer et justifier les limites aux droits individuels jusqu'alors garantis, contre toute doctrine, par le système libéral. C'est ainsi que, grâce au solidarisme, la législation ouvrière et les grandes lois d'assistance naissent et se développent en France<sup>33</sup> durant toute la III<sup>ème</sup> République (1875-1940), mais aussi, bien après elle, lorsque le solidarisme cristallise « la 'République sociale', pan essentiel de la 'mytho-motricité' républicaine française »<sup>34</sup>. Se mettant en œuvre, plus que se théorisant de façon abstraite - ce qui était le cas des théories sociales jusqu'alors -, le solidarisme a créé une véritable atténuation du libéralisme à travers des principes de protection collectifs. Le solidarisme est en ce sens une doctrine de relativisation du libéralisme absolu et, pour cette raison, il aurait vocation à être considéré comme un facteur d'une possible « révolution sociale ». Ainsi, bien qu'il soit possible de lui reprocher un ancrage très français et donc une visée non universelle, il faut remarquer que la portée du solidarisme est tellement importante que ses principes et ses concepts vont dépasser amplement le cadre de l'Europe.

14 Le courant socialiste républicain - compris ici comme solidarisme - va apporter un changement assez profond dans les structures juridiques qui, depuis les révolutions libérales, étaient fortement dominées par un libéralisme absolu. Ainsi, si les législateurs

de la révolution libérale croyaient légiférer pour l'Homme en définissant et garantissant ses droits individuels, désormais, le droit devient aussi « social ». La société devenant en elle-même principe et fin<sup>35</sup>, l'individu ne pourra plus se reconnaître que comme être social, c'est-à-dire un être fait, défait, aliéné, réprimé ou sauvé par la société à laquelle il appartient<sup>36</sup>.

- 15 Aujourd'hui, la question de savoir si ces changements constituent une révolution sociale ou une évolution sociale demeure. Cependant la réponse dépendra tant de l'intensité des changements en question, que des mobiles ou fondements essentiels qui ont poussé à ces changements : sont-ils socialistes-solidaristes ou sont-ils libéraux ? Et a-t-on, en conséquence, à faire à une révolution sociale ou à une révolution libérale ?

#### 4) Le paradoxe de l'avènement des droits sociaux

- 16 Si plus de deux cents ans après la révolution libérale il apparaît assez clairement, que des grands bouleversements sont intervenus (en matière de droit, politique, économie, mais aussi de langage, littérature, etc.) réussissant à transformer les paradigmes dominant l'Ancien Régime, alors pour prétendre à l'existence d'une révolution sociale, les bouleversements devraient être aussi vastes ou systémiques que ceux intervenus à la fin du XVIIIème siècle. Pourtant, concernant les droits sociaux, il existe une difficulté majeure à déterminer si les divers changements juridico-politiques pour intégrer les questions sociales<sup>37</sup> dans le droit constituent un véritable bouleversement systémique. Cette imprécision interroge la validité de l'hypothèse de l'existence d'une révolution sociale (malgré l'avènement d'un certain nombre de droits sociaux présents dans le système normatif). En d'autres termes, on peut légitimement douter de l'existence d'une révolution sociale soit parce qu'elle n'a jamais abouti, soit parce qu'elle n'est pas encore achevée.
- 17 Il n'est en effet pas certain que les mouvements historiques qui ont introduit l'aspect « social » dans le droit, constituent les maillons d'une révolution sociale. S'ils ont réussi à bousculer la structure juridico-politique des Etats dans ses assises économiques libérales, ils ne réussirent jamais à la bouleverser entièrement, notamment sur les questions relatives à la propriété et au travail. Dans ce cas, les moments historiques importants pour les droits sociaux pourraient être compris comme étant les actes de l'évolution du cadre systémique dominant, accordant uniquement une reconnaissance programmatique et partielle aux droits sociaux, sans que l'aspect fonctionnel de ces derniers ne puisse être atteint. En conséquence, cette évolution ne serait pas celle du paradigme social - fondé sur le *solidarisme* ou le *socialisme républicain* -, mais, paradoxalement, celle du paradigme libéral. Ce dernier se verrait en effet conforté dans ses thèses puisqu'après une confrontation théorique entre socialisme républicain et libéralisme<sup>38</sup> en guise d'examen de *réfutabilité*<sup>39</sup>, il sortirait victorieux au point d'absorber les thèses socialistes et d'en tirer ce qu'il y a d'utile pour continuer à être le paradigme dominant du droit. C'est la liberté et l'individualisme qui continueraient alors à incarner l'idéal suprême de réalisation de l'Homme pour l'Etat, la nouveauté étant que désormais, chacun d'eux relativise son caractère absolu en étant accompagné d'un certain nombre de droits sociaux de type déclaratif. Dans ce schéma, on retiendra donc que le paradigme social, qu'il soit socialiste ou solidariste, ne contrôle pas le pouvoir politique de l'Etat et peut-être même n'a pas vocation à le contrôler. L'avènement des droits sociaux dans l'ordre juridique ne peut donc pas être compris comme étant le résultat de l'évolution d'un paradigme social qui serait déjà installé

dans l'Etat, mais plutôt comme l'évolution du paradigme libéral qui, depuis sa place dominante dans l'Etat, tente de s'adapter aux demandes de justice sociale.

- 18 Toutefois, puisqu'une révolution n'est véritablement appréciable que par le biais d'un certain recul temporel plus ou moins ample, il est possible que cette compilation d'avancées historiques (toutes récentes) qui constituent l'évolution des droits sociaux, soit en réalité en train de transformer lentement mais certainement la structure juridico-politique au cœur même de son fondement économique. On serait alors face à un phénomène semblable à celui de la révolution libérale qui a réussi à construire le ciment fondateur d'un nouvel ordre systémique en une dizaine d'intenses années révolutionnaires (1789-1799), précédées par plus d'un demi-siècle d'intellectualisation, et succédées par plusieurs décennies d'aménagements juridiques pour trouver une effectivité qui est encore imparfaite au XXI<sup>e</sup> siècle.
- 19 La révolution sociale - en se calquant sur cette même logique chronologique - ne serait alors qu'en cours de réalisation dans l'histoire contemporaine. En effet, elle a tout d'abord été théorisée, dès le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle par Marx<sup>40</sup> ou encore dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle par Gurvitch<sup>41</sup>, *juridicisée* par les lois bismarckiennes de 1880, ou encore par la Constitution mexicaine de 1917, et enfin été rendue effective, d'abord grâce à des politiques sociales issues de l'après-guerre, puis à une jurisprudence innovante mais assez récente. Ce faisceau d'éléments pourrait constituer un bouleversement par paliers du libéralisme juridique, politique et économique, conduisant à une rupture inexorable avec le paradigme libéral fondamental. Au vu de cette interprétation, il serait alors possible de conclure que la révolution sociale est en cours de réalisation, mais que ses caractéristiques révolutionnaires pourraient ne pas être visibles actuellement du fait de sa contemporanéité.
- 20 C'est ce que nous voudrions maintenant discuter en nous demandant si les *évolutions* sociales observées conduisent à une *révolution* sociale et, corollairement, si ce mouvement est fondé sur le socialisme ou, n'est qu'un avatar du libéralisme. En ce sens, nous verrons tout d'abord qu'il existe quelques difficultés pour déterminer qu'une révolution sociale est uniquement liée au socialisme (I), ce qui laisse penser que les transformations porteuses de droits sociaux peuvent être issues d'un renouvellement réformiste du paradigme libéral (II).

## I. Les apparences révolutionnaires du réformisme social

- 21 Bien que les expériences du *socialisme républicain* en Occident soient peu révolutionnaires, certaines ont toutefois réussi à introduire des réformes qui ont fait évoluer le système juridique libéral de leurs Etats. Comme on le verra, ces mouvements ne peuvent être considérés comme révolutionnaires faute d'avoir conduit à un bouleversement paradigmatique radical. Pourtant, il ne faut pas sous-estimer leur charge révolutionnaire en passant sous silence leur opposition ferme à l'encontre de l'ordre établi (A). Cela ne signifie pas pour autant qu'ils cherchent à s'émanciper de la figure de l'Etat, puisque ce dernier ne serait que le « contenant » du système injuste et non pas la cause de celui-ci (B).



## A. Le caractère révolutionnaire du réformisme par son opposition à l'ordre établi

- 22 Dans l'imaginaire collectif occidental, la Révolution française est conçue comme un véritable bouleversement paradigmatique en ce qu'elle a réussi à mettre en place un nouveau système, fondé sur des principes et des valeurs libéraux - jusqu'alors considérés comme étant subversifs -, qui réussit à ébranler la logique dichotomique des rapports sociaux entre les oppresseurs (privilégiés) et les opprimés (non privilégiés). Il s'agit d'un précédent historique qui combine à la fois le plus grand aboutissement et la plus grande actualité pour comprendre ce que signifie une révolution. En effet, cette révolution libérale n'est pas le résultat d'une norme émanant du pouvoir absolutiste ; bien au contraire, elle résulte de la rébellion contre celui-ci, c'est-à-dire du refus de soumission à l'autorité absolue du roi, du refus du maintien des privilèges, du refus des ordres, etc. La révolution s'oppose ainsi au *statu quo ante* provoquant une période de transition ou de crise durant laquelle il règne une confusion sur ce qui constitue la véritable règle de droit. De cette confusion naît un désordre temporaire qui marque la fin du droit antérieur et le début du droit à venir. Telle est donc l'image caractéristique d'une révolution : bouleversement du droit antérieur et remplacement par un droit nouveau.
- 23 Concernant les droits sociaux, ces processus ne peuvent en rien être relevés. Si révolution sociale il y a, celle-ci aurait alors employée une autre méthode, certainement moins radicale ou en tout cas, sans faire appel à une rupture qui serait une source de désordre. En effet, la rupture avec le *statu quo* que cherche le mouvement révolutionnaire vise la création des conditions de crise nécessaires à l'épuisement du système en vigueur en vue d'imposer un changement de système. Pourtant, hormis certains exemples extra-occidentaux comme celui de la révolution russe de 1917, la remise en question de l'ordre établi n'a jamais en Occident réussi à provoquer un bouleversement du paradigme libéral capable de rendre effective la force révolutionnaire des droits sociaux dans son intégralité, c'est-à-dire lutter contre les inégalités et les déséquilibres sociaux afin d'assurer une participation active des individus jusqu'alors opprimés par une situation de vulnérabilité matérielle. Certes, quelques rares exemples de crises de l'ordre établi comportant un bouleversement des logiques initiales peuvent être trouvés. Cependant, aucun de ces exemples n'apparaît déterminant pour considérer qu'il s'agit bien d'une révolution sociale. La question de la possibilité de la révolution sociale demeure donc actuelle.
- 24 Ainsi, si l'on fait appel à la casuistique (seule source fiable de lumière objective à ce stade), l'exemple du gouvernement de Salvador Allende au Chili est important ici. Il montre que tout mouvement qui se veut révolutionnaire ne conduit pas forcément à écarter l'ordre établi qui le précède. En effet, socialiste d'inspiration marxiste, Allende arrive au pouvoir chilien en 1970 par la seule force du vote populaire ; il décide de mener à bien un projet socialiste de transformation sociale qu'il qualifie de révolutionnaire<sup>42</sup>, tout en s'accommodant du respect du principe de légalité et en respectant l'Etat de droit. Il qualifia cette initiative de « voie chilienne vers le socialisme ». Refusant d'opérer une rupture avec l'ordre constitutionnel établi depuis la République de 1925, Allende refuse de dissoudre un parlement qui lui était partiellement hostile et de convoquer une Assemblée constituante afin de fonder un nouvel ordre juridique inspiré du socialisme. Néanmoins, il décide de bouleverser les

assises économiques du système libéral chilien en proposant la déconcentration de la propriété privée. A cet effet, il modifia la Constitution afin de permettre la nationalisation - entre autres - des grandes mines de cuivre et l'établissement d'une propriété absolue de l'Etat sur celles-ci<sup>43</sup>. De même, il provoqua une accélération du processus de réforme agraire qui avait débuté en 1962 et qui consistait à exproprier les terres des grands propriétaires terriens avec limitation de la propriété agricole à un maximum de quatre-vingt hectares<sup>44</sup>. S'agissant des droits des travailleurs, Allende s'assura de la constitutionnalisation du droit à la sécurité sociale et de l'obligation de l'Etat de protéger la santé des travailleurs en destinant une partie des ressources de l'Etat à un service national de santé<sup>45</sup>, ce qui fut le point de départ du constitutionalisme social chilien<sup>46</sup>. En parallèle, le gouvernement d'Allende consacra toute une série de libertés telles que la liberté d'expression des médias, la pluralité politique, la liberté d'enseignement<sup>47</sup>, etc.

- 25 Tout ceci pourrait démontrer qu'un projet de révolution sociale bouleversant les assises économiques du système juridico-politique ne serait en rien incompatible avec le maintien de l'ordre établi au niveau politique. Autrement dit, la sphère politique peut continuer à fonctionner sous une forme républicaine en même temps que l'axe économique du système est bouleversé. Cela signifie que la révolution sociale pourrait opérer uniquement sur le pan économique du système, sans entamer un véritable bouleversement structurel du caractère démocratique des institutions politiques.
- 26 Il n'en demeure pas moins que la forme et les résultats du gouvernement d'Allende conduisent à s'interroger sur la nature révolutionnaire de ce mouvement. Concernant la forme, le processus de bouleversement n'a en aucun cas été abrupt. Il s'effectue plutôt par périodes, : il existe une préparation politique en vue de la participation aux élections, puis une période de prise du pouvoir avec des changements non autoritaires de la structure économique qui paraissent plus lents du fait du respect des procédures propres à l'Etat de droit et à la concertation politique propres à la République.
- 27 Concernant la structure économique et son organisation durant le gouvernement d'Allende, malgré une volonté apparente de changement, le bilan demeure également assez mitigé. D'un côté, un élan de redistribution a été rendu effectif par la mise en place de politiques sociales et par la déconcentration partielle de la propriété<sup>48</sup>, comme résultat d'une évolution sociale de la Constitution. Cette évolution constitutionnelle a été déterminante pour conduire les gouvernements républicains chiliens de droite et de gauche à reprendre la question sociale comme une question inhérente à la République<sup>49</sup>. La réforme d'Allende fait apparaître le constitutionalisme social au Chili<sup>50</sup>, ce qui est, du point de vue strictement constitutionnel, un renversement des logiques antérieures en vertu desquelles la Constitution était le monopole des libertés individuelles. D'un autre côté, les politiques sociales ne furent en aucun cas universelles et une partie de la société, celle qui ne vivait pas du salariat, ne bénéficia que très peu des politiques socialistes *allendistes*. Les réformes ne furent que partielles. La question alimentaire par exemple fut un des points les plus faibles du gouvernement qui, loin de la déclaration initiale d'un droit à l'alimentation face à la pénurie<sup>51</sup>, n'est pas parvenu à entamer des politiques sociales effectives en vue de garantir un accès à l'alimentation à tous les chiliens.
- 28 Ces éléments mettent en évidence le caractère manifestement réformiste du gouvernement d'Allende dans la mesure où les transformations juridiques du début des années soixante-dix paraissent davantage accompagner un phénomène de

relativisation du libéralisme économique, que bouleverser complètement les fondements libéraux de la politique, du droit et de l'économie. En somme, l'ordre établi républicain et d'inspiration libérale survit mais il sort modifié par une transformation socialiste qui paraît avoir eu une volonté révolutionnaire sans avoir eu le temps d'aboutir. Ainsi pourrait-on conclure, à ce stade, que cette entreprise ne fut point révolutionnaire. Toutefois, pour cela, il faudrait avoir résolu deux questions : tout d'abord, est-ce que la révolution sociale doit nécessairement être en rupture avec les principes républicains ? Et est-ce que l'exemple du gouvernement d'Allende peut conduire à des conclusions définitives ?

- 29 Sur la compatibilité entre la révolution sociale et la République, il n'existe pas d'incompatibilité absolue. Elle se départit en cela de la conception marxiste conservatrice qui conçoit une révolution socialiste par le biais de nouvelles assises économiques fortement imbriquées à un effondrement des rapports sociaux et juridiques<sup>52</sup>. Bien que le socialisme républicain suive le marxisme dans la recherche d'un bouleversement des assises économiques du système libéral considéré comme injuste en raison des excès de l'individualisme libéral<sup>53</sup>, il se détache du marxisme car il ne prétend pas établir une réorganisation sociale et politique finaliste, inexorablement liée à une lutte. En effet, le *socialisme républicain* est socialiste par son mobile économique, et il est républicain par son attachement aux droits individuels nécessaires à l'épanouissement de l'Être humain (c'est-à-dire aux droits de l'Homme). Il est donc fort probable qu'Allende, inspiré par le marxisme économique, mais aussi républicain convaincu, ait voulu concrétiser un projet de révolution socialiste républicain qui n'a pas pu aboutir. Les raisons de cet échec sont délicates. Le mandat constitutionnel du gouvernement Allende fut troublé à maints égards, avant de s'achever brusquement par le coup d'Etat du 11 septembre 1973 dirigé par le général Augusto Pinochet. Cette situation rend impossible toute analyse définitive des résultats du socialisme républicain chilien et fausse toute tentative de conclusion hâtive sur le bilan du gouvernement Allende. On ne saura alors si ce qui paraît être une période réformiste socialiste constituait en réalité une véritable révolution sociale, non vouée à la violence des transformations brusques, mais conciliant, d'une part, les libertés fondamentales et les principes républicains avec, d'autre part, les droits sociaux.
- 30 Le cas chilien n'est pas isolé. Il existe divers exemples de mouvements caractérisés par une volonté, un élan ou un discours révolutionnaire d'inspiration sociale, tout en gardant un esprit républicain : la France révolutionnaire de 1848 ou la révolution mexicaine de 1910 en fournissent des illustrations. D'autres exemples, moins républicains, mais où les gouvernants étaient conscients de l'importance de conserver certaines libertés fondamentales, peuvent aussi alimenter la casuistique : la révolution nationaliste péruvienne de 1968 ou la révolution sandiniste au Nicaragua en 1979<sup>54</sup>. Dans tous ces cas contrairement au Chili, il s'agit de mouvements de rupture violente avec l'ordre établi. Ils constituent ainsi des exemples de révolutions armées qui réussiront à renverser leurs gouvernements dans le but de réaliser un projet politique manifestement en rupture avec celui du gouvernement précédent. Pourtant si politiquement et constitutionnellement la révolution est bien réelle puisqu'elle opère une transformation du régime politique (par exemple la France passe d'un régime monarchique à un régime républicain) et une rupture de l'ordre constitutionnel (le Mexique ira jusqu'à former une nouvelle Constitution en 1917 qui, au surplus, est reconnue comme étant le premier exemple de constitutionalisme social dans le Monde<sup>55</sup>), il n'en demeure pas moins que, en l'état, ces changements n'ont été que

formels. Ils ne constituent en rien une garantie de réforme de fond assurant un véritable bouleversement systémique. De tels moments historiques ne sont suivis ni, d'une part, de réformes économiques complètes et de politiques publiques sociales spécifiques à vocation universelles (ce qui impliquerait un nouveau système légal de redistribution des richesses fondé sur une philosophie politique moins libérale), ni, d'autre part, de l'exigibilité des droits sociaux (ce qui nécessiterait un cadre normatif, juridictionnel et procédural nouveau). Parmi les exemples précités, aucun ne parvient à réunir toutes ces caractéristiques, soit parce que le projet révolutionnaire n'était que déclaratif et non pas exécutif (c'est le cas de la révolution mexicaine) ; soit parce que l'élan révolutionnaire s'est épuisé et finit par se transformer en mouvement réformateur (c'est le cas du mouvement sandiniste) ; soit enfin parce que le projet révolutionnaire fut arrêté par une contrerévolution (c'est le cas de la révolution de 1848 en France, ou de la révolution nationaliste de gauche au Pérou).

- 31 En ce sens, ces exemples de révolutions sociales manquées révèlent que le mouvement politique qui se déclare révolutionnaire l'est effectivement si deux conditions de fond sont réunies indissociablement : premièrement, s'il cherche à s'emparer et obtient le pouvoir politique ; deuxièmement, si, une fois au pouvoir, il propose un nouveau projet de changement général, atteignant tous les axes du système. Cela signifie que l'essence ou le mobile philosophique du nouveau projet doit être différent que l'ancien, mais aussi que les outils juridico-politiques - qui véhiculent le projet - doivent changer en conséquence, et surtout que les assises économiques - qui sont la condition *sine qua non* de réalisation du projet - doivent être en rupture avec les anciennes.
- 32 On comprend alors que la question formelle - c'est-à-dire celle des moyens qu'utilise la révolution pour parvenir aux transformations fondamentales - ne constitue pas une condition fondamentale pour comprendre si un mouvement est révolutionnaire ou s'il est simplement réformiste. En effet, que la révolution soit atteinte par des moyens démocratiques ou armés, par la voie longue ou par la voie courte, ne préjuge en rien de la portée finale du bouleversement systémique qui prétend être une révolution. En conséquence, bien que les moyens violents et une célérité dans les transformations fournissent une apparence de révolution, il apparaît que ce qui en constituerait véritablement une, ce sont les résultats identifiables à long terme, c'est-à-dire les changements paradigmatiques profonds et durables.
- 33 La Révolution française de 1789 est en ce sens le meilleur exemple occidental de véritable révolution car l'ordre précédemment établi fut renversé et, sur ses ruines, fut construit un nouveau système inspiré d'un paradigme différent qui constitue le moteur principal des systèmes « philosophico-juridico-politico-économique » occidentaux contemporains.

## B. Le dépassement de l'Etat, comme non-condition de la révolution sociale

- 34 La critique systémique opérée par le marxisme soutient que l'exploitation - qui fonde l'inégalité des rapports sociaux, notamment en matière de travail - caractérise l'élément fondamental que la révolution cherche à abolir<sup>56</sup>. Il s'agit de s'opposer au « partage actuel » que la bourgeoisie juge « équitable<sup>57</sup> », en cherchant à résorber l'inégalité des rapports anciens entre maîtres et esclaves, seigneurs et serfs<sup>58</sup>. Sur ce point, le marxisme interroge le droit étatique contemporain (qu'il estime contrôlé par

la bourgeoisie<sup>59</sup>) en posant la question de savoir si ce sont les rapports économiques qui sont encadrés par des idées juridiques ou si, au contraire, ce ne sont pas les rapports juridiques qui naissent des rapports économiques<sup>60</sup>. Le droit - qui est le propre de l'Etat - ne serait alors pas une garantie de justice mais plutôt un outil de légitimation du fait<sup>61</sup>, peu importe si ce fait est juste ou injuste. En conséquence, loin de lutter contre l'injustice - qui est une notion abstraite -, la révolution sociale que prône le marxisme cherche plutôt à dépasser le gouvernement des personnes qui produisent le droit, non pas par l'abolition de l'Etat mais plutôt par l'effondrement de celui-ci<sup>62</sup>.

- 35 Le dépassement de l'Etat constituerait donc la véritable révolution sociale pour le marxisme. Pourtant bien qu'en apparence l'Etat soit l'organe créateur de l'injustice du capitalisme, en réalité, il n'est, avec le droit qui en émane, qu'un instrument traduisant l'influence monolithique de l'idéologie bourgeoise<sup>63</sup>. Le droit, comme l'Etat, ne sont que des structures opérationnelles<sup>64</sup> qui peuvent servir tantôt à légaliser l'injustice, tantôt à la combattre, tantôt à légaliser la justice. Et, finalement, aucune expérience révolutionnaire n'a réussi à se passer ni du droit ni de l'Etat. D'un côté, comme l'explique L. Althusser, la disparition complète du droit voulue par les idéologies communistes et libéralo-bourgeoises s'avère irréalisable puisqu'elle aboutirait à l'effondrement même de ces idéologies qui l'instrumentalise<sup>65</sup>. D'un autre côté, parmi les exemples de mouvements révolutionnaires nationaux, même parmi les plus violents, on ne trouve pas de mouvement dominant de négation de l'Etat : ni dans les rébellions civiles précédant 1789, ni dans les rébellions armées produites au Nicaragua pré-sandiniste, ni encore dans les rébellions militaires au Pérou à la veille du coup d'Etat nationaliste de 1968. Ces révolutions ne sont pas en opposition à l'Etat, mais plutôt en opposition à l'idéologie gouvernementale qui use de l'Etat pour produire un droit et maintenir un *statu quo* que les mouvements dits révolutionnaires qualifient d'injuste.
- 36 Cette situation était aussi celle du Chili d'Allende, à ceci près que l'opposition au pouvoir ne fut pas dans ce cas illégale - on ne parle pas de rébellion - puisque l'arrivée au pouvoir des *allendistes* est intervenue en suivant des voies démocratique, et que les réformes d'Allende sont véhiculées par des mécanismes constitutionnels respectueux des procédures du droit « bourgeois » qui était en vigueur. Outre cet exemple, les autres mouvements occidentaux d'inspiration sociale qui se revendiquent révolutionnaires (Cuba castriste, la France quarante-huitarde, le Mexique en 1910, le Pérou nationaliste en 1968, etc.) ne peuvent pas non plus être assimilés au combat contre l'existence de l'Etat. Car lorsque tous ces mouvements ont réussi à ravir l'autorité étatique, ils ont utilisé l'Etat pour mener à bien leur projet révolutionnaire ou réformiste. En ce sens, il paraît moins hasardeux de soutenir que le rejet de l'autorité de l'Etat de la part de ces mouvements historiques en Occident ne correspond pas au refus inné du pouvoir public, mais plutôt à une rébellion contre ceux qui détenaient ce pouvoir. Ce n'est donc pas la nature du pouvoir qui est remise en cause mais plutôt l'illégitimité de ceux qui l'exerçaient<sup>66</sup>. Les révolutions sociales n'ont donc pas eu pour but l'effondrement de l'Etat mais ont plutôt cherché à s'emparer de lui pour mener à bien le processus révolutionnaire.
- 37 Dès lors, puisque l'Etat est la structure à partir de laquelle s'organise la société, la figure du droit qui en émane constitue une garantie de la stabilité du « vivre ensemble » en société. La figure de l'Etat semble donc incompatible avec l'idée d'instabilité et finalement diamétralement opposée à une quelconque révolution<sup>67</sup>. Ce ne serait alors

qu'en vertu d'un « attentat » relatif au contenu du droit qu'un groupe social réussirait le véritable bouleversement paradigmatique que constitue une révolution. L'Etat ne serait qu'une figure passive, c'est-à-dire un espace reflétant un ordre social mouvant. Dans cette perspective, ce n'est pas l'Etat qui doit faire face au changement, mais ce sont les idéologies des gouvernants au pouvoir qui doivent défendre leur position contre les renversements de situation potentiellement révolutionnaire. En l'espèce, c'est le paradigme libéral dominant (dont le résultat est le libéralisme-bourgeois) qui irrigue les Etats depuis la fin du XVIIIème siècle, qui se devient en situation d'opposition et de résistance au changement.

- 38 La nouveauté, qui constituerait un véritable changement, et peut-être la véritable révolution, consisterait à proposer une essence philosophique du pouvoir politique et du droit différente du libéralisme-bourgeois. Elle passerait soit par un renoncement au libéralisme tout entier, soit par une réforme du libéralisme absolu. Dans le premier cas, renoncer au libéralisme tout entier signifie la disparition des excès du libéralisme et des abus de liberté, mais aussi une suppression de tout type de liberté individuelle, même si elle est nécessaire à l'épanouissement de l'homme. Dans le second cas, réformer le libéralisme absolu, reviendrait à imposer des limites raisonnables à certaines libertés économiques tout en conservant les libertés essentielles à l'épanouissement de l'homme. Cela aurait pour but non pas de limiter les libertés de tous, mais de limiter les libertés de ceux qui sont privilégiés par un excès de libertés, afin que tous puissent jouir d'une parcelle de liberté semblable.
- 39 A ce stade de la réflexion, il apparaît que le degré de liberté que confère le système juridique constitue le facteur déterminant pour analyser le changement (évolution ou révolution) de paradigme. En ce sens, il devient déterminant de savoir à quel point les libertés doivent être limitées pour considérer que le processus est véritablement révolutionnaire, sans pour autant céder au risque de l'arbitraire et de l'autoritarisme.
- 40 Bien qu'en Occident les exemples de révolutions à revendication sociale soient limités et sujets à discussion, il faut admettre que les systèmes juridiques contemporains des Etats occidentaux sont moins libéraux qu'au début du XIXe siècle<sup>68</sup>. En effet, de multiples évolutions sont intervenues tant au niveau des assises économiques du droit que du droit à la propriété ou qu'à celui du droit du travail. Concernant la propriété, elle n'est plus conçue comme une fonction uniquement individuelle ; elle dispose désormais d'une fonction sociale accrue<sup>69</sup> qui peut se manifester, par exemple, par une obligation imposée au propriétaire par l'autorité publique de mettre à disposition son bien à ceux qui sont sans logement<sup>70</sup>. Concernant le travail, la liberté individuelle de l'employeur à entreprendre et à disposer de la force de travail de ses salariés est limitée par l'apparition du droit social, qui concède une protection et des bénéfices aux salariés par des droits collectifs<sup>71</sup>.
- 41 Tout cela montre que le libéralisme des Etats de droit continental est relatif et non pas absolu. Mais cela signifie aussi que ce libéralisme subsiste dans une plus ou moins large mesure. L'avantage est que, grâce au libéralisme, la société demeure protégée contre le totalitarisme et l'arbitraire. Mais l'inconvénient est que le libéralisme subsistant peut s'avérer être un danger à l'égard des besoins sociaux du fait de sa position idéologique dominante dans l'Etat.
- 42 Il convient alors de se demander si ces craintes sont fondées ou si, au contraire, les réformes sociales déjà entreprises, qui ont relativisé le libéralisme absolu grâce aux droits sociaux, engagent un changement de paradigme. Autrement dit, est-ce que le

libéralisme réformé et contemporain peut encore être compris comme étant le libéralisme, ou s'agit-il d'un nouveau paradigme juridique ?

## II. Des droits sociaux, renouvellement de la charge révolutionnaire du libéralisme ?

- 43 Dans la mesure où le libéralisme constitue aujourd'hui le paradigme dominant, il contrôle l'Etat avec un idéal suprême de garantir la liberté. La réalisation de la révolution sociale dépendrait alors sinon de l'abolition, du moins d'une réforme du libéralisme (A). Pourtant, ces mouvements réformistes ne sont pas uniquement le fruit d'une critique du libéralisme bourgeois et statique ; ils sont aussi le résultat d'une critique du socialisme marxiste qui, par son manque de dynamisme, ne dépassera pas le matérialisme historique. Dans ce contexte, d'après le courant social-libéral, ce qui serait révolutionnaire, c'est d'abandonner le cadre pratique du libéralisme bourgeois pour tendre à plus de justice et donc marcher vers une liberté accessible à tous, en même temps que le socialisme renoncerait à croire que la théorie de la révolution sociale doit déterminer l'action présente dans la mesure où celle-ci peut aussi être de type réformiste (B). Ce réformisme du libéralisme, qui intervient par la relativisation du modèle dominant, grâce à l'insertion des droits sociaux, a pour but de mieux garantir les libertés de tous, ce qui constitue un renouveau pour le libéralisme qui retrouve la charge révolutionnaire qu'il aurait pu perdre en raison des injustices du modèle capitaliste (C).

### A. Des révolutions sociales manquées à la réforme du libéralisme

- 44 Il est généralement que la posture des sociaux-démocrates consiste à mobiliser des ressources afin de trouver un compromis entre l'Etat qui laisse des libertés aux individus et l'Etat qui intervient pour corriger les inégalités. Les sociaux-démocrates concèdent de façon double et paradoxale, d'une part, que le principal objectif de l'Etat est de garantir la liberté de tous et, d'autre part, que l'Etat peut - et certainement doit - se permettre de limiter la liberté au nom de la liberté elle-même<sup>72</sup>. Ceci revient à croire que toute limitation de la liberté ne peut avoir d'autre mobile qu'une meilleure garantie de ces mêmes libertés. En conséquence, selon les socio-démocrates, si des idées sociales venaient à se transformer en droits sociaux dans un cadre juridique fondamentalement libéral, alors cela ne voudrait pas dire que le libéralisme est dépassé, mais plutôt que le libéralisme est renforcé. En ce sens, les limites aux libertés, que les réformes sociales inoculeraient dans le système libéral, se réaliseraient non pas au nom d'un quelconque référent « social » (socialiste, solidariste), mais au nom de la liberté. C'est pour cette raison que, « à différence des droits de l'Homme de contenu individuel [et donc d'inspiration libérale,] les droits sociaux apparaissent toujours comme le fruit d'une révolution inachevée »<sup>73</sup>. Les prétendues révolutions sociales ne parviennent en effet pas à déplacer l'idéal de liberté comme mobile essentiel de l'action de l'Etat par de nouveaux mobiles essentiels telle que la justice sociale par exemple. Sans un fondement philosophique propre et solide<sup>74</sup>, lesdites révolutions ne disposent pas d'une base conceptuelle stable pour développer leur projet « social » ? Ceci a pour conséquence qu'elles ne parviennent pas à accomplir leur programme d'origine en le

cristallisant par un nouvel ordre juridique<sup>75</sup>, alors qu'il s'agit de l'élément déterminant d'un changement révolutionnaire.

- 45 Ainsi, depuis son institutionnalisation à la fin du XVIIIe siècle, le libéralisme n'a nullement disparu. Il est certes atténué par des réformes, mais il demeure le principal référent philosophique et idéologique du droit qui régit les rapports économiques structurant la société occidentale, notamment en matière de droit du travail et de droit de la propriété. L'apparition des droits sociaux, issus de prétendues révolutions sociales, opère à l'intérieur du système juridique libéral, et donc du paradigme libéral tout entier, comme un élément réformateur du libéralisme. C'est pourquoi, il semble que les prétendues révolutions sociales, ou du moins ses résultats, ne sont que des courants réformateurs. Celles-ci n'ont en effet jamais réussi à renverser les logiques systémiques libérales et à les remplacer par des nouvelles logiques.
- 46 Il faut comprendre ici qu'avec l'apparition des droits sociaux, l'idéal directeur du libéralisme - c'est-à-dire la liberté - n'est pas remis en question, et *a fortiori*, il n'est pas non plus abandonné au profit de possibles idéaux du « social » tels que la justice sociale, l'égalité matérielle ou l'humanisme. En conséquence, si l'apparition des droits sociaux ne change pas les logiques systémiques, ni du libéralisme, ni de l'Etat libéral, alors cela voudrait dire que ces nouveaux droits renforcent paradoxalement le libéralisme. L'insertion des droits sociaux dans l'ordre juridique libéral alimente la force de ce système et renouvelle sa charge révolutionnaire qui semblait être en perte de vitesse au regard de ses multiples échecs pour résoudre les questions historiques liées à la pauvreté, la misère et la précarité. Par exemple, le développement de la grande industrie durant la révolution industrielle, qui constitue un des aboutissements du libéralisme économique, met en évidence que le travailleur ne peut pas vivre que de son salaire nu<sup>76</sup>. Cela questionne la validité du libéralisme et celle de sa conséquence économique - le capitalisme -, pour résoudre les problèmes sociaux dont ce premier est à la source. Comme l'affirme C. Rosselli, en se référant au libéralisme absolu qu'il qualifie de libéralisme bourgeois, le phénomène de progression du prolétariat misérable face à la concentration de capitaux entre les mains de quelques personnes est la cause des mouvements de rébellion du prolétariat<sup>77</sup> qui, *in fine*, se sont traduits par une nécessité de réformer le libéralisme pour éviter son implosion. En suivant cette logique les droits sociaux sembleraient être admis à trouver une place dans un système libéral en déclin et avide de réformes capables de renouveler son élan révolutionnaire.
- 47 Faute de révolution sociale, les réformes sociales qui donnent naissance aux droits sociaux conforteraient donc la place dominante du libéralisme dans l'Etat. La conséquence est alors qu'une relation étroite peut être établie entre les théories du social et celles du libéralisme, et ce à partir de la notion de liberté. Certes il ne s'agit pas là d'une liberté absolue, mais plutôt d'une liberté relative. Ceci appelle deux observations. Premièrement, dans la mesure où le libéralisme n'est jamais révolu par l'action des mouvements d'idées sociales qui se prétendent révolutionnaires, il conserve sa place de paradigme dominant dans l'Etat. En conséquence, la liberté qui constitue l'élément fondamental du libéralisme ne peut être écartée, et elle continue d'être la notion directrice au nom de laquelle se produisent toutes les évolutions du système libéral (qu'il soit réformé ou non réformé). Deuxièmement, les fondements conceptuels ou mobiles du courant social apparaissent comme des notions floues. Tout d'abord, l'absence d'exemples de révolutions sociales réussies rendrait abstraites les notions fondamentales du social. Il est impossible de savoir ce qui est *in fine*



l'application d'un système social lorsqu'il s'empare de l'Etat<sup>78</sup>. Ensuite, les fondements du social paraissent flous car contrairement au libéralisme qui peut aisément définir sa fonction à travers un seul critère téléologique - c'est-à-dire la liberté -, le social - et les droits sociaux qui en découlent - use d'une pluralité de critères téléologiques pour définir sa fonction : la justice sociale<sup>79</sup> ; la lutte contre les inégalités sociales<sup>80</sup> ; l'égalité<sup>81</sup> ; etc., ce qui rend le discours confus et peu saisissable. En toute logique le constat est le même du côté des systèmes idéologiques ou philosophiques qui rationalisent le « social ». Ceci rend alors confus le lien entre socialisme républicain, solidarisme et socialisme libéral, alors qu'ils visent tous le même but : relativiser les assises économiques du libéralisme absolu, laissant place à la reconnaissance d'un certain nombre de droits sociaux fondés sur une idéologie d'opposition à l'individualisme désignée par le néologisme « socialisme »<sup>82</sup>.

- 48 Rappelons que L. Bourgeois cherchait avec le solidarisme, « un programme économique qui lui permit de se frayer une voie entre le vieux parti libéral et le socialisme<sup>83</sup> », formant une doctrine dont la vocation est de contester la bipolarité idéologique<sup>84</sup>. Ainsi que l'explique M. Borgetto dans sa thèse, avec Bourgeois, C. Renouvier pouvait postuler cette opposition entre « individualisme absolu [r]envoyant dos à dos le libéralisme doctrinal qui avait prévalu tout au long du siècle et le socialisme qu'il critiquait comme [...] attentatoire de la liberté<sup>85</sup> ». Il s'agissait bien de les relativiser tous les deux de façon à trouver, précise M. Borgetto, une conciliation entre l'individualisme libéral (qui constitue le patrimoine de la tradition révolutionnaire de 1789) et l'exigence de justice sociale réclamée par les socialistes<sup>86</sup>.
- 49 De nombreuses similitudes peuvent être trouvées, entre le *socialisme républicain* de P. Leroux, et le solidarisme, qui semble trouver sa source dans le premier. En effet, si Leroux utilise la notion de socialisme pour l'opposer à l'individualisme et trouver une formule fédératrice de la liberté et de l'égalité, de la fraternité et de l'unité<sup>87</sup>, il ne faut pas croire que le socialisme de Leroux est marxiste, finaliste, matérialiste historique ou totalitaire : rien ne serait plus faux. B. Viard explique en ce sens que Leroux emploie doublement la notion de « socialisme », l'expression « socialisme absolu » qualifiant le totalitarisme et l'expression « socialisme républicain » désignant une doctrine sociale<sup>88</sup> faite, comme l'explique Leroux, de liberté, d'égalité, d'unité et de fraternité<sup>89</sup>, c'est-à-dire une doctrine trouvant sa place dans la République<sup>90</sup>. Il est donc clair que le socialisme républicain de Leroux est l'ancêtre du solidarisme. Les deux ont les mêmes buts, et les mêmes arguments sont quasi fraternels, même si Bourgeois réussit à révéler une ontologie propre au solidarisme<sup>91</sup> qui finit par sceller son succès au sein de la « République sociale<sup>92</sup> ». Si cette ontologie s'alimente des idées d'unité, de fraternité et de quasi-contrat, elle doit faire appel à la fois aux fondements idéologiques de l'individualisme libéral et du socialisme pour se rendre explicite. D'ailleurs, le solidarisme peut être certainement bien compris en France où les particularités historiques d'un Etat-nation laïc aident à appréhender la notion. Toutefois, en dehors de la France, la synthèse du solidarisme semble être un *socialisme libéral*, comme le soutient S. Audier<sup>93</sup> : « le solidarisme [...] ne serait [...] que la vision française du socialisme libéral<sup>94</sup> ».

## B. Le socialisme libéral ou la révolution libérale du socialisme

- 50 La notion de liberté dispose d'un poids rhétorique et historique plus facile pour constituer l'idéal suprême fondateur de cette nouvelle « fédération » des paradigmes

libéraux et socialistes que les concepts qui proviennent du courant réformateur du socialisme. Les néo-kantiens, comme J. Jaurès, vont toutefois trouver une essence similaire et conciliatrice entre le libéralisme et le socialisme, au sens où ces deux derniers se fondent sur la liberté et sur un étatismisme qui repose sur le contrat social<sup>95</sup>. De même, l'*Ordine Novo* en Italie va s'empresse de démontrer que l'émancipation de la classe ouvrière, tant voulue par Marx, ne s'obtiendrait pas au moyen d'une révolution instaurant un nouvel ordre paradigmatique mais plutôt par des réformes destinées à former les citoyens à la démocratie et à la liberté non bourgeoise<sup>96</sup>.

- 51 Ces travaux, qui expliquent l'interdépendance et donc la complémentarité entre le libéralisme et le socialisme, ont eu une influence déterminante dans la doctrine juridique occidentale<sup>97</sup>, aussi bien en Europe qu'en Amérique du Sud. Ainsi par exemple en France, R. Capitant ne manquera pas d'affirmer, quelques décennies plus tard, que « la liberté a besoin, pour être effective, que l'Etat organise ces grands services publics, ces grandes institutions sociales (...) à défaut desquels il n'y a pas de sécurité sociale et, par conséquent, pas de liberté véritable »<sup>98</sup>. Au Pérou, J.-C. Mariategui, connu comme le fondateur du socialisme péruvien, conclut de façon contemporaine aux italiens, que « le destin de tout libéralisme authentique, c'est de préparer le chemin au socialisme<sup>99</sup> », ce qui conforte les connexions étroites et quasi paradoxales entre les deux théories jusqu'alors antipodiques.
- 52 Dans le courant italien de l'*Ordine Novo*, on trouve l'élaboration d'une critique du libéralisme et du socialisme tout particulièrement chez C. Rosselli. Vis-à-vis du libéralisme, celui-ci distingue la finalité théorique du libéralisme, c'est-à-dire la liberté universelle, de sa finalité pratique, que constitue la liberté de quelques-uns<sup>100</sup>. En conséquence, l'auteur signale que s'il existe une différence entre la théorie et la pratique, cette différence peut se transposer respectivement au libéralisme révolutionnaire et au libéralisme bourgeois. Le premier est celui qui émancipa l'Homme des servitudes et des régimes autoritaires, le second est celui qui, pris d'assaut par un groupe social, « s'efforce d'arrêter le processus historique à son stade actuel [...] transform[ant] en privilèges ce qui fut à un moment donné un droit découlant d'une œuvre d'innovation incontestable [...] par son attachement dogmatique au principe du libéralisme économique (propriété privée, droit d'héritage [...])<sup>101</sup> ». Quant au socialisme, après avoir démontré que le matérialisme historique marxiste est ingénu, contradictoire et illogique<sup>102</sup>, Rosselli montre qu'il « n'est que le développement logique poussé jusqu'à ses conséquences extrêmes du principe de liberté »<sup>103</sup>. Les pauvres et les précaires ne sont en effet libres qu'en apparence, de façon déclarative mais non effective. Le socialisme serait en ce sens la lutte pour garantir une « liberté effective à tous les hommes et non seulement à une minorité privilégiée<sup>104</sup> ». Rosselli conclut finalement qu'au nom de la liberté « le libéralisme constitue la force d'inspiration idéale [et] le socialisme est la force de réalisation pratique<sup>105</sup> ».
- 53 Ainsi entendu, le libéralisme bourgeois, s'appuyant dans une large mesure sur sa variable économique, fait et, en même temps, empêche de faire. D'une part, il crée et maintient un système normatif provoquant des situations d'inégalité matérielle entre des Hommes véritablement libres et des esclaves de leur situation matérielle. D'autre part, il empêche la reconnaissance et l'effectivité des droits sociaux en leur opposant le principe de non intervention de l'Etat dans la sphère privée qui se fonde sur la croyance, plus politique qu'économique, que l'Etat intervenant devient inexorablement totalitaire. S. Audier affirme à ce sujet que le libéralisme économique apparaît trop

confiant dans les vertus du marché et demeure indifférent aux injustices, tandis que le socialisme menace de dérives autoritaires pour n'avoir pas intégré les acquis du libéralisme politique<sup>106</sup>. C'est pourquoi le socialisme libéral apparaît comme une solution qui implique une relativisation du libéralisme économique afin de mieux répartir les richesses et rendre la liberté effective à ceux qui ne peuvent en jouir<sup>107</sup> en raison de leurs conditions matérielles de vie.

- 54 Dans cette perspective, bien que partisan du socialisme, J.-C. Mariategui dépasse, en même temps que l'*Ordine Novo*, l'idéal égalitaire du socialisme pour se centrer sur la question de l'obtention d'une liberté pleine, universelle et effective. Cette posture ne manque pas de similitudes chez Rosselli<sup>108</sup> et ensuite chez Bobbio s'agissant de son analyse sur les implications de la démocratie intégrale<sup>109</sup>. Pour Mariategui, le courant réformiste du socialisme constitue le renforcement de ce dernier afin d'accomplir le véritable but révolutionnaire qui consiste à dépasser le capitalisme comme unique méthode de réalisation économique du libéralisme<sup>110</sup>. En ce sens, la véritable problématique contemporaine du réformisme révolutionnaire ne consisterait pas à savoir si le libéralisme doit ou ne doit pas exister en tant que système juridique. La question serait davantage de savoir si le libéralisme doit s'associer avec un socialisme, plus à même d'avantager les intérêts de la collectivité, ou avec un capitalisme qui avantage plutôt les intérêts de l'individu possédant le capital<sup>111</sup>.
- 55 En dehors de l'Europe, J.-C. Mariategui se révèle ainsi être l'un des principaux soutiens aux courants réformistes italiens. Il résume sa vision du marxisme en 1927 non pas comme un corps de principes et de conséquences rigides et égales pour tous les climats historiques, mais comme une méthode flexible et ouverte, distante de la vision scolastique soviétique<sup>112</sup>. En ce sens, Mariategui distingue la notion d'idéologie marxiste qui est un phénomène figé dans le temps et donc déformateur de la pensée sociale, de ce qu'il qualifie de « mouvement intellectuel marxiste » ouvert aux influences des nouveaux courants philosophiques qui apportent à la révolution<sup>113</sup>. En Amérique du Sud, les gouvernements dits « progressistes » de la seconde moitié du XXe siècle se callèrent davantage sur ce dynamique mouvement intellectuel marxiste, plus que sur l'idéologie marxiste traditionnelle. C'est ainsi, qu'en pratique, leur programme a assez souvent pris la forme d'un réformisme social-libéral, sous couvert de l'appellation « voie pacifique au socialisme »<sup>114</sup>. Cela se manifeste tant dans l'*allendisme* chilien que dans la « révolution » démocratique bolivienne de 1952, que dans le gouvernement social de J. Goulart (1961-1964) au Brésil qui entreprit la réforme agraire<sup>115</sup>, ou encore, plus tard, dans le socialisme vénézuélien de Chavez<sup>116</sup>.
- 56 Force est alors d'observer que ni le libéralisme individualiste, ni le socialisme marxiste ne peuvent être appliqués radicalement sans respectivement concéder au moins, pour le premier, une micro parcelle de droits sociaux ou, pour le second, de libertés individuelles. C'est pourquoi même dans les Etats les plus libéraux les droits sociaux existent : tel est le cas aux Etats Unis où les écoles ou les bibliothèques publiques demeurent accessibles et gratuites, ou encore au Royaume Uni qui dispose de la *National Heath Service* conférant des prestations sanitaires de qualité financées solidairement par tous les contribuables. De même, dans les Etats contemporains se réclamant du socialisme, les libertés demeurent opératoires comme en Equateur ou en Bolivie où les libertés publiques gardent une place importante dans les Constitutions malgré un encadrement de certaines libertés économiques considérées comme abusives et donc contraires à l'intérêt général. Dans les exemples précités, il est impossible de se référer

à un quelconque renversement du libéralisme par l'avènement de droits sociaux, mais plutôt à une atténuation, plus ou moins marquée, du libéralisme. Selon la célérité des processus d'insertion des droits sociaux dans les différents Etats démocratiques, certains s'écarteront plus du libéralisme statique - c'est-à-dire du libéralisme bourgeois -, pour aboutir à un libéralisme dynamique acceptant d'ouvrir à tous l'idéal suprême de liberté qui constitue son essence.

- 57 Débarassé de l'élitisme bourgeois, et s'ouvrant en conséquence à l'idéal moral libéral appliqué dans un contexte d'égalité<sup>117</sup>, le libéralisme semblerait rejoindre le « social » (dénommé socialisme républicain, ou solidarisme ou socialisme-libéral). Loin donc de l'idée de socialisme absolu qui a pour but ultime l'égalité inexorable de toutes les destinées humaines, le socialisme réformé (néo-kantien, rousseauiste ou social-libéral) signifie, comme le conclut N. Urbinati, la possibilité sociale égale à tous d'être des sujets et non des objets du devenir social<sup>118</sup>, ce qui ouvre des nouvelles perspectives de développement.

### C. Les droits sociaux comme renouveau d'une révolution libérale permanente

- 58 Il ne faut point comprendre le libéralisme comme un paradigme immuable. Tout au contraire, ce paradigme ayant une influence dominante dans les sphères les plus proches des préoccupations de la société, il ne peut être imperméable à la critique et à l'examen de réfutabilité, d'autant plus que ces idées ont une prétention scientifique et, surtout, qu'elles sont en lien direct avec des problématiques sociales dynamiques et évolutives.
- 59 Bien que révolutionnaire au XVIIIe siècle, notamment sur son volet politique, le libéralisme ne connaîtra pas l'élan révolutionnaire s'agissant de son aspect économique. Surtout depuis l'industrialisation du XIXe siècle, c'est plutôt le contraire qui se produit, c'est-à-dire un déclin et une perte de confiance envers le modèle tout entier. Le libéralisme traverse donc une crise assez profonde du fait de l'oppression oligarchique et ploutocratique dont il peut être accompagné, engendrant alors des inégalités sociales structurelles nourries, ou du moins rendues possibles, par le cadre normatif d'une économie permissive à l'égard du capital individuel. La stagnation de la charge révolutionnaire du libéralisme comme moteur de changement et de renouveau n'existant plus, celle-ci se présenterait plus comme une contrainte que comme une solution aux difficultés soulevées par le paupérisme, la précarité et la pauvreté.
- 60 Pourtant, bien que confronté à la crise sur le plan économique, le libéralisme n'a jamais abandonné sa charge révolutionnaire en matière politique. On ne pourrait que difficilement remettre en question le rôle transformateur du pouvoir politique du libéralisme lors de la Révolution de 1789. Du point de vue politique, aucun idéal n'a été plus efficace que la liberté pour lutter contre le totalitarisme et l'autoritarisme des régimes qui ont précédé les révolutions. Ainsi, le libéralisme a constamment été considéré comme socle indispensable du vivre ensemble contemporain<sup>119</sup> faisant de la chose politique la chose publique (*res publica*). Ces principes sont essentiels pour comprendre l'humanisme théorique et philosophique, à défaut d'être pratique et effectif, qui sous-tend les droits de l'Homme<sup>120</sup>. S'agissant des droits de l'Homme justement, ce réformisme libéral qui admet les droits sociaux bouleverse alors la conception essentiellement libérale de ces droits.

61 Finalement, bien que le potentiel transformateur du libéralisme politique ne semble pas avoir été remis en question de façon définitive (notamment grâce à son apport contre le totalitarisme et l'autoritarisme), celui du libéralisme économique est plus discuté concernant notamment ces dérives liées à un capitalisme exacerbé. Le libéralisme politique ne disparaît donc pas, et son paradigme constitue toujours le cadre normatif des Etats occidentaux. Les constitutions étant le résultat d'une tradition révolutionnaire porteuse de libertés civiles et politiques, le libéralisme est en ce sens - pour l'Occident et depuis deux siècles - une révolution permanente. Les droits sociaux ne seraient ainsi qu'une des évolutions ou adaptations de la révolution libérale permanente. Cette idée de « vigueur temporelle continue » que véhicule la notion de permanence a été étudiée par P. Gobetti qui montre bien le lien étroit entre la légitimité de l'ordre établi et son renouveau. En ce sens, le libéralisme nécessiterait d'incessants mouvements renouvelant sa charge révolutionnaire<sup>121</sup>. Cela est conçu par Gobetti comme une lutte perpétuelle de l'Etat<sup>122</sup> par lequel les classes politiques traduisent certaines exigences en droits, en construisant quotidiennement un équilibre entre des opinions contrastées<sup>123</sup> et des idéologies diverses. En ce sens, les droits sociaux, loin d'être le résultat de révolutions sociales (solidaristes ou socialistes) constituées par un bouleversement du fondement (ou mobile essentiel) de l'Etat nouveau, sembleraient en fin de compte avoir plutôt une mission de renouvellement ou d'actualisation du libéralisme en relativisant les excès de son volet économique pour garantir la permanence des acquis de la révolution libérale sur le terrain politique.

---

## NOTES

1. Suivant le raisonnement de D. Roman, les droits sociaux seraient, de façon synthétique, « un ensemble de droits (parmi lesquels le droit au logement, les droits des travailleurs, le droit à la protection de la santé, le droit à la scolarisation ou encore le droit à des moyens convenables d'existence) caractérisés par la réunion de trois critères à la fois d'ordre *formel* (sources et textes proclamatoires), *matériel* (champs d'application) et *téléologique* (objets et finalités de leur proclamation). ROMAN Diane, « La justiciabilité des droits sociaux : les arguments classiques en faveur d'un *self restraint* juridictionnel », in *La justiciabilité des droits sociaux : vecteurs et résistances*, ROMAN Diane (dir.), Paris, Editions Pedone, 2012, p. 29. Voir aussi une note fondatrice sur la définition des droits sociaux : DUPEYROUX Jean-Jacques, « Quelques réflexions sur le droit à la sécurité sociale », in *Dr. soc.*, n° 5, 1960, p. 288 et s.

2. NAY Olivier, entrée « Révolution », in *Lexique de Science Politique*, NAY Olivier (dir.), Paris, Dalloz, 2011, p.498.

3. KAUTSKY Karl, *Le révolution sociale*, Paris, Marcel Rivière, 1921, p. 12.

4. C'est le raisonnement qu'utilise E. Desmons, non pas pour parler de la notion de révolution, mais du renversement du tyran. Lorsque le *rex justus* devient tyran, son renversement, bien que portant atteinte à un ordre établi tyrannique, prône un retour

à un ordre d'utilité commune. DESMONS Eric, *Droit et devoir de résistance en droit interne*, Paris, LGDJ, 1999, pp. 21-22.

5. *Ibid.*

6. HERRERA Carlos-Miguel, *Los derechos sociales, entre Estado y doctrina jurídica*, Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2008, p. 17, (traduction libre de l'espagnol).

7. Sur la notion de « mobile » voir DE MAN Henri, *Au-delà du marxisme*, 2ème édition française, Chicoutimi, CEGEP - Université de Chicoutimi, 2004, pp. 40 et s.

8. *Ibid.*

9. Voir CHAMPEIL-DESPLATS Véronique, « Les droits sociaux: Éléments de définition », in *La justiciabilité des droits sociaux: vecteurs et résistances*, *op. cit.*, p. 21.

10. *Ibid.*, p. 15.

11. *Ibid.*, p. 22.

12. ROSANVALLON Pierre, *La nouvelle question sociale: Repenser l'Etat providence*, Paris, Seuil, 1995, p. 23.

13. Voir en ce sens l'articulation des éléments de définition élaborée par D. Roman dans le cadre du projet de recherche « Droit des pauvres, pauvres droits ? » ROMAN Diane, « La justiciabilité des droits sociaux: les arguments classiques en faveur d'un *self restraint* juridictionnel », *op. cit.*, p. 22. Sur la question de « participation active à la vie en société » voir GURVITCH Georges, *La déclaration des droits sociaux*, *op. cit.*, p.79 ; Sur l'association de la notion de « vulnérabilité » avec les « droits sociaux », il s'agit plus d'une perspective latino-américaine de la question sociale. En ce sens le Mexique et le Pérou articulent leurs programmes de protection sociale en fonction de paramètres (individuels ou collectifs) de vulnérabilité. Dans le cas du Pérou, il peut même être relevé l'existence d'un ministère délégué aux populations vulnérables. Par rapport aux critères de définition et d'utilité de la notion, voir : PEREZ CONTRERAS María de Montserrat, « Aproximación a un estudio sobre vulnerabilidad y violencia familiar », *Boletín Mexicano de Derecho Comparado, nueva serie*, n° 113, 2005, p. 846 et s.; Voir aussi le traité nommé « Les 100 règles de Brasilia »: XIV CUMBRE IBEROAMERICANA DE JUSTICIA, « 100 reglas de Brasilia » in (<http://www.justiciachaco.gov.ar/pjch/contenido/varios/100reglas.pdf> - consulté le 18 mars 2014).

14. ROSANVALLON Pierre, *La nouvelle question sociale: Repenser l'Etat providence*, *op. cit.*, pp. 23 et s.

15. MARX Karl et ENGELS Friedrich, *Manifeste du parti communiste*, Paris, GF Flammarion, 1998, pp. 73 et 101.

16. *Ibid.*, p. 102 et p. 111.

17. Consulter en ce sens : ROSSELLI Carlo, *Socialisme libéral*, Paris, Editions du Jeu de Paume, 1987, p. 198.

18. « Le socialisme existait avant le mouvement ouvrier, même avant la classe ouvrière » DE MAN Henri, *Au-delà du marxisme*, *op. cit.*, p. 39.

19. LEROUX Pierre, *A la source perdue du socialisme français*, Anthologie établie et présentée par Bruno Viard, Paris, Desclée de Brouwer, 1997, p. 162.

20. PEIGNOT Jérôme, *Pierre Leroux, Inventeur du socialisme*, Paris, Editions Klincksieck, 1988, p. 20.

21. LEROUX Pierre, *A la source perdue du socialisme français*, Anthologie établie et présentée par Bruno Viard, *op. cit.*, pp. 162 et s.

22. *Ibid.*, p. 163.
23. *Ibid.*, pp. 164-165 (mots en italique rajoutés par nos soins).
24. LOCHAK Danièle, *Le droit et les paradoxes de l'universalité*, Paris, PUF, 2010, p. 24.
25. LEROUX Pierre, *op. cit.*, p. 165.
26. PEIGNOT Jérôme, *Pierre Leroux, Inventeur du socialisme*, *op. cit.*, p. 21.
27. DESMOULINS Auguste, « Prospectus, œuvres de Pierre Leroux (1825 – 1850) » in PEIGNOT Jérôme, *Pierre Leroux, Inventeur du socialisme*, *op. cit.*, p. 236.
28. Il est important de relever ici que G. Gurvitch es juriste constitutionnaliste spécialiste de plusieurs Etats européens et internationaliste, publiant en 1946 *La Déclaration des droits sociaux*, ouvrage de référence en matière de droits sociaux dans le but avoué d'inspirer la nouvelle Constitution française en cours d'élaboration. HERRERA Carlos-Miguel, « Les droits sociaux, entre démocratie et droits de l'homme » in GURVITCH Georges, *La déclaration des droits sociaux*, Paris, Vrin, 1946, p. V.
29. *Ibid.*, p. XIII.
30. JAURÈS Jean, « Le socialisme de la Révolution française », article de La Dépêche de Toulouse du 22 octobre 1890 ; « Jaurès constate que le socialisme surgit de la Révolution française [...] marche ascendante vers l'idéal humain » SCHMITZ Julia, « La pensée sociale de Maurice Hauriou et de Jean Jaurès », in *Revue de la recherche juridique, Droit prospectif*, n° 2, 2008, p. 777.
31. ANTONINI Bruno, « Une nouvelle thèse de doctorat sur Jaurès », *Cahiers Jaurès*, vol. 3, n° 165166, 2002, p. 57 et p. 62.
32. ROMAN Diane, « L'Etat de droit social en France », in *Université d'été tri-nationale et trilingue franco-germano-péruvienne: Démocratie et Etat de droit*, GONZALEZ-PALACIOS Carlos, TIRARD Manuel et RENSMANN Thilo (éd.), Lima, Ambassade de France au Pérou, 2013, p. 156.
33. CHEVALLIER Jacques, « La résurgence du thème de la solidarité », in *La solidarité: un sentiment Républicain?*, Amiens, Presses universitaires de France, 1992, p. 113.
34. AMIEL Oliver, « La place actuelle du solidarisme de Léon Bourgeois », in *Revue de la recherche juridique, Droit prospectif*, n° 2, 2008, p. 1148-1149.
35. EWALD François, entrée « Solidarité », in *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, CANTO-SPERBER Monique (dir.), vol. 2, Paris, Quadrige/PUF, 2004, p. 1838.
36. *Ibid.*
37. Nous entendons par « questions sociales » les fonctions qui se trouvent véhiculées à travers les droits sociaux, c'est-à-dire la garantie de conditions matérielles d'existence compatibles avec la condition humaine, ou encore la lutte contre les inégalités et déséquilibres sociaux capables d'assurer une participation active et effective des individus en société. Voir en ce sens CHAMPEIL-DESPLATS Véronique, « Les droits sociaux: Éléments de définition », *op. cit.*, p. 22.
38. La confrontation critique du socialisme marxiste et du libéralisme absolu, cherchant à dépasser cette dichotomie, conclut assez souvent qu'il est impossible de renoncer à l'une des deux doctrines, mais en même temps qu'aucune des deux ne peut être appliquée sans l'autre. Voir en ce sens le « socialisme républicain »: P. LEROUX Pierre, *A la source perdue du socialisme français, Anthologie établie et présentée par Bruno Viard*. *op. cit.*, p.162 et s.; Mais aussi le « solidarisme »: BOURGEOIS Léon, « Les applications

de la solidarité sociale », in *Rev. pol et parlementaire*, n° 31, 1902, p. 518. ; BOUGLÉ Célestin, *Le solidarisme*, Paris, Marcel Giard, 1924, p. 46 et s.; Voir aussi le « socialisme libéral »; ROSSELLI Carlo, *Socialisme libéral*, *op. cit.*, p. 198 ; AUDIER Serge, *Le socialisme libéral*, Paris, La découverte, 2014, p. 128 ; En dehors des doctrines, mais en qualité de réflexions, voir « l'individualisme social » et « le socialisme libertaire » chez J. Jaurès : SCHMITZ Julia, « La pensée sociale de Maurice Hauriou et de Jean Jaurès », *op. cit.*, pp. 781 et 790.

39. Pour l'épistémologue K. Popper, l'attitude scientifique ne cherche pas de vérifications mais, au contraire, des éléments capables de remettre en cause la théorie, il s'agit alors de les soumettre à des tests permanents de réfutabilité ou « falsabilité ». POPPER Karl, *Lógica de la investigación científica*, Madrid, Tecnos, 1985, p. 456.

40. Voir MARX Karl et ENGELS Friedrich, *Manifeste du parti communiste*, *op. cit.*, p. 201.

41. Voir GURVITCH Georges, *La déclaration des droits sociaux*, *op. cit.*, p.174. Qui constitue l'élément catalysant des idées sociales de Gurvitch, puisque l'auteur avait fourni plusieurs éclairages sur la théorie des droits sociaux bien avant la Seconde Guerre Mondiale, V. en ce sens : GURVITCH Georges, *L'idée du droit social: notion et système du droit social : Histoire doctrinale depuis le 17e siècle jusqu'à la fin du 19e siècle*, Paris, Librairie de Recueil Sirey, 1932, p.710.

42. PAVON Hector, *11 Septembre 1973*, Paris, Danger Public, 2003, p. 30.

43. V. loi chilienne n° 17450 (16 juillet 1971) qui modifie l'art. 10 de la Constitution de 1925. Ley n° 17450 in (<http://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=29026> - dernière consultation le 28 février 2014).

44. V. loi chilienne n° 15020 (27 novembre 1962) art. 1 ; art. 15 et s. Ley n°15020 in (<http://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=28016&idVersion=1962-11-27> - dernière consultation le 28 février 2014).

45. V. loi chilienne n° 17398 (9 janvier 1971) art. 1, n°10, modifiant l'art 10 de la Constitution de 1925. Ley n°17398 in (<http://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=28981> - dernière consultation le 28 février 2014).

46. OBANDO CAMINO Iván, « El derecho a la seguridad social en el constitucionalismo chileno: un continente en busca de su contenido », *Estudios Constitucionales*, n° 1, 2012, p. 290.

47. Au sujet de ces réformes de type libéral, consulter la loi chilienne n° 17398 (9 janvier 1971) art. 1.

48. PAVON Hector, *11 Septiembre 1973*, *op. cit.*, p. 29.

49. « L'Etat est au service de la personne humaine et sa finalité est de promouvoir le bien commun, pour ce faire il doit contribuer à créer les conditions sociales qui permettent à tous et à chacun des intégrantants de la communauté nationale leur majeure réalisation spirituelle et matérielle possible, avec le respect entier des droits et garanties que cette Constitution établit » Art. 1 al. 4 de la Constitution chilienne de 2005 (traduction libre de l'espagnol).

50. OBANDO CAMINO Iván, « El derecho a la seguridad social en el constitucionalismo chileno: un continente en busca de su contenido », *op. cit.*, p. 291.

51. *Ibid.*, p.31.

52. MARX Karl et ENGELS Friedrich, *Manifeste du parti communiste*, *op. cit.*, p. 75, 101 et s.

53. Les exemples sont nombreux concernant l'indignation du *socialisme républicain* contre l'individualisme, voir notamment son texte « *De l'humanité* » in LEROUX Pierre, *A la source perdue du socialisme français, Anthologie établie et présentée par Bruno Viard*, *op. cit.*, p.



287 ; Par rapport à la critique marxiste voir MARX Karl et ENGELS Friedrich, *Manifeste du parti communiste*, *op. cit.* p. 76.

54. SERRANO CALDERA Alejandro, *Droit et sandinisme*, Paris, L'Harmattan, 1987, p. 26 ; Voir aussi la Constitution politique Nicaraguayenne de 1987, notamment ses articles 7 ; pp. 129 et s. ; pp. 158 et s.

55. HERRERA Carlos-Miguel, *Los derechos sociales, entre Estado y doctrina jurídica*, *op. cit.*, p. 101.

56. Voir en ce sens la première version du programme du Parti ouvrier allemand qui a fait l'objet des remarques de Marx et qui fut publiée le 7 mars 1875 dans le *Volksstaat* et le *Neuer Sozial-demokrat*. MARX Karl, *Critique du programme de Gotha*, Paris, Les éditions sociales, 2008, p. 41.

57. MARX Karl et ENGELS Friedrich, *Critique des programmes de Gotha et d'Erfurt*, Paris, Les éditions sociales, 1966, p. 27.

58. Voir WOOD Allen, « Marx, critique de l'égalitarisme », *M, mensuel, marxisme, mouvement*. Paris, mai-juin 1991, in HOARAU Jérôme, « Marx », *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, vol. 2. PUF, Paris, 2004, p. 1209

59. MARX Karl et ENGELS Friedrich, *Manifeste du parti communiste*, *op. cit.*, p. 76.

60. MARX Karl et ENGELS Friedrich, *Critique des programmes de Gotha et d'Erfurt*, *op. cit.*, p. 27.

61. Le droit ne qualifie pas ce que doivent être les faits, mais ce sont plutôt les faits qui forment le droit : Voir ALTHUSSER LOUIS, *Montesquieu, la politique et l'histoire*, Paris, PUF, 1959, in « À propos de Louis Althusser et la critique du droit », *Droit et société*, n° 2, 2010, pp. 461 et s.

62. Voir ENGELS Friedrich, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, Paris, éditions sociales, 1963, pp. 114 et s.

63. « L'idéologie juridique bourgeoise considère la loi comme un commandement qui s'applique à un sujet, plaçant celui-ci dans un rapport déterminé aux autres sujets. Montesquieu, au contraire, considère les lois comme la description de la multiplicité des rapports pouvant s'instaurer entre phénomènes hétérogènes et non assujettis ». « À propos de Louis Althusser et la critique du droit », *Droit et société*, n° 2, 2010, p. 463.

64. Voir notamment ALTHUSSER Louis, « La transformation de la philosophie - Conférence de Grenade (1976) », in *Sur la philosophie*, Paris, Gallimard, 1994, p. 153.

65. « À propos de Louis Althusser et la critique du droit », *op. cit.*, pp. 461 et s.

66. En reprenant les réflexions de G. Burdeau, E. Desmons affirme que lorsque l'autorité publique viole la loi au lieu de l'exécuter, alors le délit de rébellion n'existe plus. L'action du rebelle est donc légitime puisque « la légalité change de camp, et le particulier qui résiste devient défenseur de la loi », DESMONS Eric, *Droit et devoir de résistance en droit interne*, *op. cit.*, p. 91.

67. KAUTSKY Karl, *Le révolution sociale*, *op. cit.*, pp. 20-21 ; ARNOULD Arthur, *L'Etat et la Révolution*, Paris, Respublica, 2009, p.63.

68. En France « l'essentiel de l'Etat providence remonte à la IIIème République [influencé par] le solidarisme » ROMAN Diane, « L'Etat de droit social en France », in *Université d'été tri-nationale et trilingue franco-germano-péruvienne: Démocratie et Etat de droit*, *op. cit.*, p. 156 ; au Pérou c'est en 1911 qu'apparaissent les premières lois sociales grâce aux travaux du député J.-M. Manzanilla ; Voir MANZANILLA José Matias, *Legislación del trabajo: Discursos parlamentarios*, *op. cit.*, p. 573.

69. Comme l'évoque S. Théron au sujet de la réquisition de logement, deux éléments *a priori* contradictoires paraissent se confronter : la fonction individuelle de la propriété qui constitue le droit de propriété, et la fonction sociale de la propriété qui permet sa réquisition. THÉRON Sophie, « La réquisition administrative de logement », *AJDA*, n° 5, 2005, pp. 247256.

70. Pour l'exemple français, voir la loi « Réquisition de logements » du 11 juillet 1938 modifiée par l'ordonnance du 6 janvier 1959.

71. Comme l'explique L. Gaxie pour le cas français : la loi du 9 avril 1898 entérine un changement de conception au niveau du risque au travail qui ne pesait jamais sur l'employeur mais sur les salariés. Désormais des activités énumérées ouvriraient un droit à être indemnisé en cas d'accident survenu « par le fait du travail ou à l'occasion du travail » à la charge de l'employeur. GAXIE Louise, « Du "droit individualiste" au "droit social" Une histoire de la juridisation du social (1789- 1939) », *Raison Publique*, 2012. ; Pour le cas du Pérou voir MANZANILLA José Matias, *Legislación del trabajo: Discursos parlamentarios, op. cit.*, pp. 573 et s.

72. RAWLS John, *Théorie de la Justice*, Paris, Seuil, 1997, p. 239.

73. HERRERA Carlos-Miguel, *Los derechos sociales, entre Estado y doctrina jurídica, op. cit.*, p. 19, (traduction libre de l'espagnol).

74. Si le paradigme « social » ne domine pas les logiques de l'Etat, il n'est donc pas positif. On se situe alors dans une sphère pré-juridique et on ne peut légitimer le fondement essentiel de la révolution sociale par le droit, mais plutôt par des raisonnements para-juridiques tels que la philosophie juridique.

75. « A différence des droits de l'homme de contenu individuel, les "droits sociaux" apparaissent toujours comme étant le fruit d'une "révolution inachevée", non seulement dans le sens de mouvements qui ne parviennent pas à réaliser leur programme d'origine [...] mais en l'idée que cette révolution doit être terminée par et en un nouvel ordre juridique (positif). » HERRERA Carlos-Miguel, *Los derechos sociales, entre Estado y doctrina jurídica, op. cit.*, pp. 19-20, (traduction libre de l'espagnol).

76. HATZFELD Henri, *Du paupérisme à la sécurité sociale (1850-1940)*, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 1989, p. X.

77. ROSSELLI Carlo, *Socialisme libéral, op.cit.*, p. 124.

78. « En tant qu'idéal d'égalité, le socialisme était une notion limite, une ligne vers un point jamais pleinement atteint parce que situé au-delà de l'expérience et dans une dimension temporelle de la conscience » URBINATI Nadia, entrée « Socialisme », in *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, CANTO-SPERBER Monique (dir.), vol. 2, PUF, Paris, 2004, p. 1804.

79. Voir notamment LAGARDELLE Hubert, *Le socialisme ouvrier*, vol. 1, Paris, Giard et Brière, 1911, p. 424.

80. Sur la définition téléologique des droits sociaux voir notamment DUPEYROUX Jean-Jacques, « Quelques réflexions sur le droit à la sécurité sociale », *op. cit.*, p. 288 et s.

81. Se reporter à l'analyse réalisée par L. Woltmann qui affirme que le socialisme défend fondamentalement l'idée d'une égalité universelle, voir en ce sens : DE LA VEGA Rafael et SANDKÜHLER Hans-Jörg, *Marxismus und Ethik. Texte zum neukantianischen Sozialismus*, Frankfurt, Main Suhrkamp, 1974, p. 376.

82. AMIEL Olivier, « La place actuelle du solidarisme de Léon Bourgeois », *op. cit.*, 2008, p. 1146 ; Voir aussi l'analyse de « l'individualisme moyen » et « l'individualisme fin »

développée par C. Bouglé affirmant que l'individualisme constitue la philosophie qui cache l'égoïsme : BOUGLÉ Célestin, *Le solidarisme*, Paris, Marcel Giard, 1924, pp. 46 et 137.

**83.** GIDE Charles et RIST Charles, *Histoire des doctrines économiques. De l'école historique à John Maynard Keynes*, Paris, Sirey, 1947, p. 629 ; Voir aussi BORGETTO Michel, *La notion de fraternité en droit public français, Le passé, le présent et l'avenir de la solidarité*, Paris, LGDJ, 1993, pp. 9 et 361-363.

**84.** AMIEL Olivier, « La place actuelle du solidarisme de Léon Bourgeois », in *Revue de la recherche juridique, Droit prospectif*, n° 2, 2008, p. 1144.

**85.** RENOUVIER Charles, *Le personnalisme*, Paris, Felix Alcan Editeurs, 1903, p. 105, in BORGETTO Michel, *op. cit.*, p. 360.

**86.** *Ibid.*

**87.** Voir en ce sens la définition du mot « socialisme » que donne Leroux dans son article « De l'individualisme et du socialisme », *Revue encyclopédique, 1834*: LEROUX Pierre, *A la source perdue du socialisme français, Anthologie établie et présentée par Bruno Viard, op. cit.*, p. 163.

**88.** LEROUX Pierre, *A la source perdue du socialisme français, Anthologie établie et présentée par Bruno Viard, op. cit.*, p. 162.

**89.** *Ibid.*, p. 163 et p. 263.

**90.** *Ibid.*, pp. 224-225.

**91.** EWALD François, entrée « Solidarité », *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale, op. cit.*, p. 1835.

**92.** AMIEL Olivier, « La place actuelle du solidarisme de Léon Bourgeois », *op. cit.*, p. 1148.

**93.** AUDIER Serge, *Léon Bourgeois. Fonder la solidarité*, Paris, Giard et Brière, 2007, pp. 17-18.

**94.** AMIEL Olivier, « La place actuelle du solidarisme de Léon Bourgeois », *op. cit.*, p. 1151.

**95.** JAURES Jean, *Les origines du socialisme allemand, op. cit.*, pp. 50-51.

**96.** ROSSELLI Carlo, *Socialisme libéral, op. cit.*, pp. 124 et s. Voir aussi URBINATI Nadia, « Socialisme », *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale, op. cit.*, p. 1803.

**97.** FILIPPI Alberto, *De Mariategui a Bobbio: Ensayos sobre socialismo y democracia*, Lima, Viuda de Mariategui e hijos S.A., 2008, p. 74.

**98.** CAPITANT René, « Séance du 8 mars 1946 », *Journal Officiel de l'Assemblée Nationale Constituante*, 1946, p. 645.

**99.** MARIATEGUI José-Carlos, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, Editorial Amauta, 1974, p.129.

**100.** ROSSELLI Carlo, *Socialisme libéral, op. cit.*, p. 124.

**101.** *Ibid.*, p. 127.

**102.** *Ibid.*, pp. 76 et 88 et s.

**103.** *Ibid.*, p. 124.

**104.** *Ibid.*, p. 125.

**105.** *Ibid.*, p. 126.

**106.** AUDIER Serge, *Le socialisme libéral*, Paris, La découverte, 2014, p. 2.

**107.** FILIPPI Alberto, *De Mariategui a Bobbio: Ensayos sobre socialismo y democracia, op. cit.*, 2008, p. 66.

**108.** V. *Ibid.*, p.106.

109. *Ibid.*, p. 110 et 125-126 ; V. aussi les réflexions de V. Champeil-Desplats sur la pensée de N. Bobbio vis-à-vis du lien étroit entre démocratie et capitalisme face au socialisme : CHAMPEIL-DESPLATS Véronique, *Norberto Bobbio : Pourquoi la démocratie ?*, Paris, Michel Houdiard Editeur, 2008, pp. 129-133.
110. « Capitalisme ou Socialisme. Celui-ci est le problème de notre époque [...] nous pensons et sentons comme Gobetti que l'histoire est un réformisme de plus à condition que les révolutionnaires opèrent comme tels » MARIATEGUI José-Carlos, « Aniversario y balance », *Amauta*, n° 17, 1928, p. 3.
111. FILIPPI Alberto, *De Mariategui a Bobbio : Ensayos sobre socialismo y democracia*, op. cit., p. 107 ; V. aussi KAUTSKY Karl, *La révolution sociale*, op. cit., p. 48.
112. CASAL Juan-Manuel, *Mariategui, El socialismo indoamericano*, Lima, Proyección, 1992, p. 71.
113. QUIJANO Aníbal, « José Carlos Mariategui : Reencuentro y debate », in MARIATEGUI José-Carlos, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, p. XLVII.
114. DEL CASTILLO José Ignacio, « La vía “pacífica” al socialismo », in *La ilustración liberal. Revista española y americana*, (<http://www.ilustracionliberal.com/15/la-via-pacifica-al-socialismo-jose-ignacio-del-castillo.html> - consulté le 17 mars 2014) ; Voir aussi DEBRAY Régis, *Révolution dans la révolution?*, Paris, Maspero, 1972, p. 106.
115. ENDERS Armelle, *Histoire du Brésil contemporain: XIXe-XXe siècles*. Editions complexe, 1997, p. 165.
116. DEL CASTILLO José Ignacio, « La vía “pacífica” al socialismo », op. cit.
117. Selon R. Dworkin « le but ultime de la société libérale est la réalisation d'un idéal moral plus que la satisfaction d'intérêts collectifs qui seraient à l'origine de normes morales [...] l'idéal d'égalité tel qu'il l'a défini, a son fondement dans l'idée française de fraternité » CHAMPEAU Serge, « Ronald Dworkin, le libéralisme et l'égalité », in *Revue Philosophique de Louvain*, vol. 97, n° 34, 1999, p. 560.
118. URBINATI Nadia, entrée « Socialisme », *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, op. cit., p.1804 ; Voir aussi CHAMPEAU Serge, op. cit., p. 560.
119. Se référer notamment à la notion de « mémoire positive de la Révolution française » pour désigner les acquis du libéralisme républicain en matière de construction de nation. WEIL Patrick, *Etre français, Les quatre piliers de la nationalité*, Paris, L'Aube, 2011, p. 35.
120. Voir en ce sens GAXIE Louise, « Du “droit individualiste” au “droit social” Une histoire de la juridicisation du social (1789- 1939) », op. cit. ; Voir aussi RUBIO CORREA Marcial, « Liberalismo y derechos individuales », in *Miradas que construyen, Perspectivas multidisciplinarias sobre los derechos humanos*, Lima, PUCP, 2006, pp. 122 et s.
121. Voir en ce sens GOBETTI Piero, *La Rivoluzione Liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia*, Torino, Einaudi Editor, 1995, p. 194.
122. POLITO Pietro, *Il Liberalismo di Piero Gobetti*, Torino, Centro Studi Piero Gobetti, 2007, p. 68.
123. *Ibid.*

---

## RÉSUMÉS

Etablir qu'il existe une révolution sociale grâce à laquelle apparaissent les droits sociaux, paraît être un exercice périlleux. D'une part, peu d'éléments objectifs déterminent de façon claire que la révolution s'entend depuis un sens qui serait unique et absolu, ce qui conduit souvent à confondre la révolution avec une simple évolution du droit. D'autre part, si la révolution se manifeste par le bouleversement total des logiques du *statu quo ante*, on peut s'interroger sur le fondement des droits sociaux dans le système *iusphilosophique* contemporain. En effet, il n'est pas certain que les droits sociaux se fondent sur un socle qui serait inhérent à une unique doctrine « sociale » déliée du libéralisme. Au contraire, il semble que les fondements contemporains de la question sociale en Occident répondent au *socialisme républicain* ou au *solidarisme*. Cela signifie que le libéralisme conserverait une place prépondérante comme moteur de l'action de l'Etat, surtout en matière politique, tout en s'atténuant dans la sphère économique afin de permettre l'inclusion de certains droits sociaux. Dès lors, l'affirmation de droits sociaux, loin de constituer une révolution sociale, pourrait être issue, paradoxalement, d'une réforme du libéralisme qui, cherchant à renouveler sa charge révolutionnaire, se trouve confronté à l'obligation de dynamiser et de faire évoluer ses fondements.

Establishing that there is a social revolution by which the social rights appear seems to be a dangerous exercise. On the one hand, few objective elements clearly determine that the revolution comes from an absolute sense. This leads to confuse the revolution with the evolution of the law. On the other hand, the revolution is characterized by the total upheaval of the logics of the *statu quo ante*. This questions the foundation of social rights in the legal and philosophical contemporary system. Indeed, whether social rights are based on a pedestal, which is only inherent to a "social" doctrine, which itself is no longer linked to Liberalism is debatable. On the contrary, it seems that the contemporary foundations of the social question in the West are the answer to the Republican Socialism or the Solidarism. It means that the liberalism would keep a strong position as the driving force of the action of the State, especially in the political sphere, while subsiding on the economic sphere, to allow the inclusion of certain social rights. Therefore, the alterations of social rights would not necessarily establish a social revolution. But, paradoxically, they could stem from a liberalism reformed, which by trying to renew the revolutionary responsibility was in the obligation of revitalizing and developing its foundations.

Decir que existe una revolución social a partir de la cual aparecen los derechos sociales parece ser una tarea complicada. Por un lado, pocos son los elementos objetivos que determinan de forma clara que la revolución se entiende desde un sentido que sería absoluto, lo que induce a confundir a la revolución con la evolución del derecho. Por otro lado, la revolución se manifiesta por el cambio total de lógicas del *estatus quo*, lo que interroga el fundamento de los derechos sociales en el sistema *iusfilosófico* contemporáneo. En efecto, no hay certeza que los derechos sociales se funden solo en una doctrina "social" desligada del liberalismo. Por el contrario, parece que los fundamentos contemporáneos de la "cuestión social" en Occidente responden al *socialismo republicano* o al *solidarismo*, lo que significa que el liberalismo conservaría un lugar preponderante como esencia motriz de la acción del Estado, sobre todo en materia política, al mismo tiempo que se auto-atenua en la esfera económica con el fin de permitir la inclusión en el marco jurídico de ciertos derechos sociales. Así las cosas, las transformaciones que traen consigo a los derechos sociales estarían lejos de constituir una revolución social pero paradójicamente podrían ser el fruto de una renovación y de un nuevo dinamismo reformador del paradigma liberal.

## INDEX

**Mots-clés** : Révolution sociale - Droits sociaux - Solidarisme - Socialisme - Libéralisme réformé - Social-libéralisme

**Keywords** : Social revolution - Social rights - Solidarism - Socialism - Reformed liberalism - Social-liberalism

**Palabras claves** : Revolución social - Derechos sociales - Solidarismo - Socialismo - Liberalismo reformado - Social-liberalismo

## AUTEUR

### CARLOS GONZALEZ-PALACIOS

Carlos Gonzalez-Palacios est chargé de cours et doctorant à l'université Paris Ouest-Nanterre-La Défense. Sa thèse de doctorat, sous la direction du Pr. Diane Roman, porte sur l'évolution des droits sociaux en France et en Amérique du Sud.