Au cœur de l'économie, les "affections". Saint-Just, tentatives d'un dialogue transhistorique

Sophie Wahnich

▶ **To cite this version:**

Sophie Wahnich. Au cœur de l'économie, les "affections". Saint-Just, tentatives d'un dialogue transhistorique. Ginette Michaud; Danielle Cohen-Levinas. René Major. La psychanalyse à venir, Hermann, pp.347-359, 2022, Rue de la Sorbonne, 979-1-0370-1988-2. hal-03922795

HAL Id: hal-03922795
https://hal.science/hal-03922795

Submitted on 25 Jan 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

Au cœur de l'économie , les « affections » (Saint-Just)
tentative d'un dialogue transhistorique

L'économique, le politique

1.

Dans son ouvrage *Au cœur de l'économie, l'inconscient*, René Major rappelle qu'il y a deux modes historiques connus de sortie des crises économiques profondes : la révolution ou la guerre. « Ce qui mit fin à la grande dépression, c'est la guerre (…) L'autre mode connu d'interruption des crises économiques aura été la révolution. 1789 , 1917. »[1]

Cependant la crise qui génère « 1789 » est-elle politique ou économique ? Comment fonctionne alors l'encastrement des deux ? Ce n'est plus le modèle paternaliste décrit dans l'économie morale de la foule de Thompson[2], ce n'est pas encore le capitalisme du XIXe siècle. Les idéaux libéraux politiques contribuent alors à une critique libérale du libéralisme économique, au nom du droit à l'existence et d'une nécessaire réciprocité de la liberté. Si la liberté d'affamer est illimitée pour des accapareurs de denrées qui attendent que les prix montent alors, ce n'est plus de la liberté mais de la domination cruelle. Pour Saint-Just , il s'agit de ne pas confondre la liberté et le fait de « se déclarer indépendant pour faire le mal ». C'est pourquoi la réciprocité est nécessaire, seule apte à égaliser des conditions et retenir la cruauté. Sinon cette liberté organise la disette voire la famine et selon les placards que l'on pouvait lire dans Paris au moment de l'introduction du libéralisme économique, le roi ne l'était plus pour s'être fait marchand de grains[3]. La guerre des farines en 1775 nait de ce constat, le roi affame ses peuples au lieu de les protéger en laissant les prix du blé monter à un niveau inaccessible aux paysans qui les ont produits. La crise économique est ainsi encastrée au politique.

Un peu plus tard la guerre d'Amérique, les dépenses somptuaires, ont généré une dette qui pourrait mettre le royaume en banqueroute, incapable qu'il serait de la rembourser.

La dette n'est alors que le reflet d'une situation politique où ceux qui devraient, pourraient, sont appelés à payer ne le font pas, ni la noblesse privilégiée qui refuse des impôts équitables, ni l'Eglise qui refuse de faire un don gracieux, ni la bourgeoisie enrichie qui veut faire valoir sa richesse économique par l'obtention du pouvoir politique. L'argent est à proprement parler la monnaie d'échange entre ceux qui concentrent le pouvoir mais risquent la banqueroute et ceux qui peuvent éviter cette dernière mais n'ont pour lors aucun pouvoir. Là aussi impossible de séparer le politique de l'économique. Mirabeau appelle la dette un « Trésor national », c'est-à-

---

[1] René MAJOR, *Au cœur de l'économie l'inconscient*, Paris, Galilée, 2014, p. 27.

[2] Edward P. THOMPSON, « The moral economy of the English crowd in the Eighteenth Century », *Past & Present*, 50, 1971, p. 76-136, trad., « L'économie morale de la foule dans l'Angleterre du XVIIIe siècle », dans E. P. THOMPSON, Florence GAUTHIER, Guy-Robert IKNI et alii (éd.), *La guerre du blé au XVIIIe siècle : la critique populaire contre le libéralisme économique*, Montreuil, Éditions de la passion, 1988, p. 31-92.

[3] Steven L. KAPLAN, *Bread, Politics and political Economy in the Reign of Louis XV*, La haye, Marinus Nijhoff, 1976, et trad. fr . partielle, *Le pain, le peuple et le Roi. La bataille du libéralisme sous Louis XV*, Paris, Perrin, 1986.

dire une opportunité pour pouvoir changer de règles politiques et peut être aussi économiques.
Mais ne nous y trompons pas, nul n'est dupe. La guerre ou la révolution, ce sont bien deux solutions politiques et chacune liée à une remise en question radicale de l'ordinaire du cours des choses. A ce titre *Au cœur de l'économie, l'inconscient,* poursuit ce qui avait été ouvert par *La démocratie en cruauté* en 2003 et avec *l'homme sans particularité* en 2008.
Zoomer sur l'économique c'est cependant zoomer sur ce que le rapport capitaliste à l'argent fait à la démocratie. Afin de dialoguer sur cette question de l'issue de la crise par la révolution, je voudrais examiner ce que l'argent fit à la Révolution de 1789 et ainsi montrer que la part proprement révolutionnaire de cette séquence historique bataille déjà avec l'avènement du capitalisme cruel. Si la Révolution est une sortie de crise politique et économique elle doit penser son rapport à l'argent et à l'amour de l'argent. Mais au-delà de cette question, je voudrais contribuer à une sorte de préhistoire de la psychanalyse en examinant comment les acteurs et penseurs de la période dite moderne en histoire pensent les affections au cœur de l'économie et des rapports de classe sans penser pour autant l'inconscient comme tel qui apparaît cependant pour nous dans le caractère répétitif d'une économie cruelle en lutte avec une économie qui serait différante.

Cupidité

2.

La révolution de 1789 génère en son sein une contre-révolution où règne l'amour de l'argent, plutôt que l'amour de la vie et de l'égalité comme liberté réciproque. La corruption mine l'espérance révolutionnaire et finit par gagner la partie contre l'égalité et l'équité. Cette contre-révolution a prospéré jusqu'à aujourd'hui, même si elle reste hantée par l'idée même de révolution qui inclut dans sa conception du droit, le droit de résistance à l'oppression.
Cet amour de l'argent ou cupidité est désormais sans entrave. Dans l'économie libidinale, il s'agit de laisser libre cours aux pulsions annales, pulsions d'emprise, de pouvoir et de cruauté. L'argent et l'excrément sont nous rappelle René Major dans toutes les sociétés traditionnelles mis en équivalence. Et de fait ils occupent une même place dans l'économie pulsionnelle. Or ceux qui s'enrichissent exercent leur cruauté sur le corps de ceux qui s'appauvrissent, sur le corps et l'esprit de ceux qui travaillent en étant simplement « libres d'obéir »[4]. La cupidité décomplexée transforme une grande partie de l'humanité en séries fragmentées de morts-vivants ou zombies apeurés, culpabilisés, soumis.

3.

Dès 1793, Saint-Just, conventionnel et membre éminent du comité de salut public repère la cupidité comme entrave à la réalisation des idéaux de la Révolution, repère ses effets comme contre-révolution qui, dans le face à face avec la Révolution prend

[4] Johann CHAPOUTOT, *Libres d'obéir. Le management, du nazisme à aujourd'hui***,** Paris : Gallimard, 2020, 176 p.

nom de « lutte entre deux classes »[5]. Laisser la cupidité se déployer fragilise la révolution pour faire revenir la tyrannie : « [le projet de nos ennemis est de] nous donner des mœurs lâches, inspirer une cupidité effrénée, afin qu'engourdis par les vices, las des affaires et entrainés vers les jouissances, la nécessité d'un chef se fit sentir par la paresse universelle et que tout étant préparé le chef fut porté en triomphe. »[6] Et ainsi « au milieu des discordes civiles, relever le trône et servir l'étranger »[7] Cette cupidité qui conduit à jouir sans entraves et à ne s'occuper que de ses intérêt privés concerne les rentiers et les nouveaux riches. Si la lutte entre deux classes a d'abord été celle des nobles face aux non nobles comme guerre civile désirée par les nobles oisifs, ce ne sont pas eux qui sont visés par ce réquisitoire. Mais au delà des rentiers et des banquiers, lorsque ce sont ceux qui devaient faire le bien public qui deviennent semblables à ces derniers, on assiste au renversement de la révolution en son contraire, ce qu'à la suite de la Boétie, Miguel Abensour appelle le « malencontre »[8]. Mais ce renversement consonne peut-être avec une variété de l'auto-immunité. A trop se défendre d'une hantise ou de la violence contre-révolutionnaire, la révolution secrète ce qui la détruit à son corps défendant.

4.

« Il y a une autre classe corruptrice, c'est le ménage des fonctionnaires. Elle est tout aussi dangereuse voire plus que la première, car, alors que les fonctionnaires ne devraient en toute logique que répondre aux ordres du pouvoir législatif et se faire humbles devant le souverain peuple, ils prétendent incarner le peuple, le diriger, le soumettre. »[9] Il y a dans le rapport du 23 ventôse une sorte de haine des membres du pouvoir exécutif car ils sont d'après Saint-Just, corrompus et corrupteurs. De ce fait ils rejoignent sans coup férir la classe des rentiers dans leur manière de se comporter, là réside le malencontre. « Hier, ils étaient dans l'opprobre et déshonorés. La compassion les a comblés de biens, ils ne se sont point assouvis. »[10] « Le lendemain qu'un homme est dans un emploi lucratif, il met un palais en réquisition, il a des valets soumis ; son épouse se plaint du temps, elle ne peut se procurer l'hermine et les bijoux à juste prix, elle se plaint qu'on a bien du mal à trouver des délices. Le mari est monté du parterre aux loges brillantes des spectacles »[11] ; Saint-Just finit par les qualifier de « poltrons indifférents ». De fait il décrit une classe d'hommes qui passe de la position de révolutionnaire actif à celui de fonctionnaire qui abuse de son pouvoir, ne cherche qu'à s'enrichir et qui dès lors abandonne ses devoirs en laissant le peuple au travail et en première ligne.

Saint-Just évoque alors toutes les campagnes qui « ne vivent que de fruits » et ajoute que « les bestiaux qu'elles élèvent comme des ilotes, ne sont ni pour les nourrir ni

---

5 Sophie WAHNICH, Class Struggle and Culture Wars in the Springtime of the French Revolution, Year II (1794) *History of the Present* (2020) 10 (2): 209–235. https://doi.org/10.1215/21599785-8351832

6 SAINT-JUST, *Œuvres complètes*, présentation Miguel Abensour et Anne Kupiec, Paris Gallimard, 2000, p. 679.

7 idem, p. 676.

8 Miguel ABENSOUR, Introduction à Saint-Just, *Œuvres complètes*, op.cit.p. p.82-83.

9 SAINT-JUST, *Œuvres complètes*, présentation Miguel Abensour et Anne Kupiec, Paris Gallimard, 2000, p.689

10 Saint-Just, *Œuvres complètes*, *op.cit*, p.690.

11 idem.

pour les vêtir. Le commerce leur revend, au poids de l'or, la toison dont ils ont pris soin. »[12]
Ainsi les classes de oisifs, ou de rentiers et de fonctionnaires, « ceux qui ont le plus », « insultent le plus le peuple en vivant à ses dépens. »[13]

Rapport de classe, bonheur

5.

Selon Machiavel déjà, c'est l'économie, sinon libidinale, du moins des affects qui permet de comprendre les écarts d'attitude des riches et des pauvres face au pouvoir et à la cupidité. « Le plus souvent, [les troubles] sont causés par les possédants, parce que la peur de perdre engendre chez eux la même envie que chez ceux qui désirent acquérir. En effet, les hommes ne croient pas posséder en toute sécurité s'ils n'augmentent pas ce qu'ils ont. En outre, possédant déjà beaucoup, ils peuvent plus violemment et plus puissamment susciter des troubles. Il y a plus : leur comportement incorrect et ambitieux allume, dans le cœur de ceux qui n'ont rien, l'envie de posséder, soit pour se venger d'eux en les dépouillant, soit pour pouvoir eux aussi atteindre aux richesses et aux charges dont ils voient faire un mauvais usage. »[14]
L'affrontement de classe n'est pas seulement une lutte des riches contre les pauvres ou au détriment des pauvres, c'est l'affrontement entre deux systèmes opposés d'économie affective (libidinale ?) déclinées en principes. Dans la séquence révolutionnaire, ce sont bien deux conceptions de la liberté, mais aussi deux conceptions du bonheur qui s'affrontent. Car nul ne doute chez les révolutionnaires radicaux que la Révolution a été faite « pour le bonheur et pour la liberté »[15]. Or la lutte entre deux classes est une lutte aussi entre deux manières d'envisager la question de la jouissance de la vie. Au chapitre IX du *Prince* de Machiavel, cette question de la jouissance de la vie divise la cité en deux « humeurs » ou « désirs » antagoniques, celui du peuple et celui des grands : « le peuple désire n'être ni commandé ni opprimé par les grands, tandis que les grands désirent commander et opprimer le peuple. » Cette dissymétrie des désirs n'est pas un simple conflit d'intérêts. C'est un antagonisme libidinal avant d'être moral. Certainement chez Machiavel, le peuple comme les grands de ce monde peut être méchant, mais, les grands de la noblesse le sont de fait bien davantage que les autres car leur désir vise leur bien particulier tandis que le désir du peuple vise par nécessité un « bien » qui intéresse l'universalité des citoyens. Le peuple ne veut que la liberté de tous qui conduit à la sécurité et à la possibilité de vivre bien, de vivre dignement avec les siens. Les grands veulent tout le pouvoir et toute la richesse et c'est pourquoi ils provoquent des troubles.

6.

---

[12] SAINT-JUST, *Œuvres complètes*, *op.cit*, p. 691.
[13] SAINT-JUST *Œuvres complètes*, *op.cit* ,p.690-691.
[14] chapitre V du premier livre des *Discours de MACHIAVEL*.
[15] ROBESPIERRE, 10 mai 1793, *« L'homme est né pour le bonheur et pour la liberté et partout il est esclave et malheureux ! La société a pour but la conservation de ses droits et la perfection de son être ; et partout la société le dégrade et l'opprime ! Le temps est arrivé de le rappeler à ses véritables destinées. »*

Saint-Just, le 23 ventôse reformule cet antagonisme des désirs sous la figure du bonheur. « Nous vous parlâmes du bonheur : l'égoïsme abusa de cette idée pour exaspérer les cris et la fureur de l'aristocratie. On réveilla soudain les désirs de ce bonheur qui consiste dans l'oubli des autres et dans la jouissance du superflu. Le bonheur ! Le bonheur ! S'écria-t-on. Mais ce ne fut point le bonheur de Persépolis que nous vous offrîmes, ce bonheur est celui des corrupteurs de l'humanité : nous vous offrîmes le bonheur de Sparte et celui d'Athènes dans leurs beaux jours ; nous vous offrîmes le bonheur de la vertu, celui de l'aisance et de la médiocrité, nous vous offrîmes le bonheur qui nait de la jouissance du nécessaire sans superfluité, nous vous offrîmes pour bonheur, la haine de la tyrannie, la volupté d'une cabane et d'un champ fertile cultivé par vos mains.
Nous offrîmes au peuple le bonheur d'être libre et tranquille, et de jouir en paix des fruits et des mœurs de la révolution, celui de retourner à la nature, à la morale et de fonder la République. C'est le peuple qui fait la République par la simplicité de ses mœurs ; ce ne sont pas les charlatans qu'il faut chasser au préalable de notre société, si vous voulez qu'on y soit heureux. Le bonheur que nous vous offrîmes n'est pas celui des peuples corrompus ; ceux là se sont trompés qui attendaient de la révolution le privilège d'être à leur tour aussi méchant que la noblesse et que les riches de la monarchie. Une charrue, un champ, une chaumière à l'abri du fisc, une famille à l'abri de la lubricité d'un brigand, voilà le bonheur. »[16]
Sans ce bonheur vertueux, « chacun sacrifierait à soi tous ses semblables, et, ne cherchant que son bonheur particulier, s'occuperait peu que son voisin soit heureux et libre ou non. »[17]

7.
Cette lutte entre deux classes est l'état de guerre qui mine l'état de civilité dont le propre est même de détruire la conception de la liberté réciproque sur laquelle repose cette civilité révolutionnaire. De fait les grands crimes dénoncés par Saint Just sont ceux qui ont détruit les rapports entre êtres humains qui rendent les sociétés vivantes et habitables, qui fabriquent ce que Saint-Just nomme une « communauté des affections » faite du penchant des hommes à se chercher par affinité et à fonder des liens d'amitié, d'amour, de fraternité, d'hospitalité. Il déclare dans le rapport du 26 germinal an II: « Il faut que vous fassiez une cité », « Il faut que vous rétablissiez la confiance civile»[18]. et dans les fragments il offre une nouvelle définition de la patrie : « La patrie n'est point le sol elle est la communauté des affections. Chacun combattant pour le salut ou la liberté de ce qui lui est cher, la patrie se trouve défendue. Si chacun sort de sa chaumière, son fusil à la main, la patrie est bientôt sauvée. Chacun combat pour ce qu'il aime : voilà ce qui s'appelle parler de bonne foi. Combattre pour tous n'est que la conséquence. »[19]
Cité et confiance doivent être concomitants pour prétendre qu'il y a bien eu une révolution de la liberté et des secours réciproques.

---

16 SAINT-JUST, *Œuvres complètes*, *op.cit*, *p.*687.
17 17 SAINT-JUST, *Œuvres complètes*, *Op. cit.*, p.
18 SAINT-JUST, « Rapport sur la police générale », in *Œuvres complètes*, *op.cit.* p.747.
19 *Ibid.*

Une hypothèse de l'inconscient phénoménologique et politique

8.

Cette communauté des affections comme cité demande explicitation. Dans son texte *de la nature* Saint-Just affirme que ce sont les compétences affectives naturelles des hommes qui les font vivre en société, les sentiments de l'âme sont le « présent de la nature et le principe de la vie sociale. » Cette nature où les sentiments conduisent les hommes à faire société n'est cependant pas dénuée de lois. Il affirme ainsi que « tout ce qui respire est indépendant de son espèce et vit en société dans son espèce.(…) cette indépendance a ses lois sans lesquelles chaque être languirait seul sur la terre. Ces lois sont leur rapports naturels, ces rapports sont leurs besoins et leurs affections ; selon la nature de leur intelligence ou de leur sensibilité, les animaux plus ou moins s'associent. »[20]

En pointant résolument le rôle des affects dans le faire société, en donnant à ces affections le rôle d'aimants qui font que les hommes ne sont pas solitaires, isolés, Saint Just affirme que l'humanité et l'humanisation ne passent plus par les seules compétences d'usage de la raison. De ce fait, les affections de Saint-Just pourraient être lues comme une ébauche sinon de l'inconscient du moins d'une autre souveraineté que celle de la raison. Les affections naturelles sont ainsi les lois naturelles, et ce sont bien des lois que la raison ignore. D'où l'opposition aux lois contractuelles qui résultent elles, de cette raison procédurale qui ne fait aucune confiance aux affections, aux inclinations inconscientes. Lorsque les affects font souffrir ils sont, non plus sentiments, mais passions, « fruits de l'usurpation et de la vie sauvage ». Il faut entendre, de la vie régie par un pacte, une convention. Car en effet pour Saint-Just «la nature finit où la convention commence »[21.] Il appelle alors sauvages, « les hommes agrégés par la domination et l'esclavage. »[22] « Dans ce sens la terre n'est maintenant peuplée que de sauvages[23]. » La sauvagerie vient donc de la convention et de la domination qui entrave la libre expression des affections.

Pour Saint-Just la société doit chercher à retrouver un état naturel, c'est-à-dire une libre expression des affections naturelles, une sorte de santé psychique.

« L'homme sauvage ou politique est un animal cruel », quand « l'homme social est un être simple. C'est la loi qui arrache l'homme à lui même. »[24] Mais pourquoi ou comment cet état de nature a t-il était perdu ? Comment les passions ont-elles pris le dessus sur les affections ? Nous retrouvons l'économie et l'Etat, l'économie et les investissements symboliques.

11.

« Les hommes n'abandonnèrent point spontanément l'état social. La vie sauvage arriva à la longue et par une altération insensible »[25.] L'ensauvagement est une sorte d'acculturation insidieuse, une mauvais habitude, une forme de négligence à l'égard de la liberté véritable. « Quand les peuples perdirent le goût des assemblées pour

---

[20] SAINT-JUST, *Œuvres complètes*, *Op. cit.*, p.1044

[21] SAINT-JUST, *Œuvres complètes*, *op. cit.*, p. 1043

[22] Saint-Just, *Œuvres complètes*, *op. cit.*, p.1044.

[23] Les révolutionnaires parleront ainsi des « sauvages policés de la Grande Bretagne.

[24] SAINT-JUST, *Œuvres complètes*, *Op. cit.*, p.1050

[25] SAINT-JUST, *Œuvres complètes*, *Op. cit.*, p.1051.

négocier, pour cultiver la terre ou conquérir, le prince se sépara du souverain : ici finit la vie sociale et commence la vie politique ou la convention. »[26] L'investissement dans les échanges marchands, mais aussi dans le rendement agricole, voir l'hybris de la conquête, donc la guerre, sont les activités qui détruisent la société au profit d'intérêts privés ou de volonté de pouvoir. Cette séparation de son activité individuelle et des intérêts collectifs est un récit de création de l'Etat comme chose distincte de la société. Or pour Saint-Just, dès qu'il y a Etat, il y a rapport de force et lois oppressives. « Toutes les législations étant organisées par la force portent en germe l'oppression. »[27] Enfin « la loi de nature fut perdue par la confusion entre loi civile fondée sur des rapports de force et loi civile dérivant du droit social ou loi de nature. La loi civile mit l'homme dans le commerce, il trafiqua de soi même et le prix de l'homme fut déterminé par le prix des choses. Or comme il est certain que chaque chose fut inégale par sa valeur, l'homme et la chose étant confondue dans l'opinion civile, l'homme et l'homme furent inégaux comme la chose et la chose sont inégales. »[28] L'inégalité entre les hommes tient donc à leur réification, à la confusion entre objets de commerce et humains incessibles. Le commerce des hommes en devenant marchand signe la perte des sentiments naturels de sociabilité au profit des rapports de force et conduit à fabriquer des « ressources humaines » et des « hommes sans particularité », des hommes interchangeables qui ne valent que leur force de travail dans le regard des dominants. Or selon Saint-Just « un homme n'est fait ni pour les métiers (on dirait aujourd'hui le salariat) ni pour l'hôpital, ni pour les hospices tout cela est affreux. Il faut que l'homme vive indépendant. »[29] C'est-à-dire sans rapport de domination salarié et sans réclusion sanitaire.

12. Dans les *fragments d'institutions républicaines* Saint-Just revient à plusieurs reprises sur cette confusion et sur la manière dont la question économique est une question de mœurs : « je passe à l'examen de notre économie et de nos mœurs. Ces deux choses sont pleines d'analogies, on ne peut guère les traiter séparément. (…) Les monnaies ont dans tout état une souveraine influence, le peu d'attention que nous y avons fait doit avoir nourri, chez les ennemis de la Révolution française, l'espérance de la voir un jour s'absorber. »[30] « En 1789, le numéraire se trouva resserré, soit par la cour qui conspirait soit par les riches qui projetaient leur émigration, les banques transportèrent au dehors et le commerce et les valeurs du crédit français. (…) les monnaies étant resserrés les denrées le furent aussi. Chacun voulut mettre à l'abri ce qu'il possédait, cette défiance et cette avarice ayant détruit tous les rapports civils, il n'existât plus un moment de société, on ne vit plus de monnaie. L'avarice et la défiance qui avait produit cet isolement de chacun, rapprochèrent ensuite tout le monde lorsque le papier remplaça les métaux qui avaient disparu. Chacun craignant de garder les monnaies nouvelles se pressa de les jeter en circulation, le commerce avait repris sur la défiance et les monnaies perdirent de leur valeur. (…) la vente des domaines nationaux et les tributs étaient le seul écoulement des monnaies, l'Etat qui

[26] SAINT-JUST *Œuvres complètes*, *Op. cit.*, p.1051.
[27] SAINT-JUST *Œuvres complètes*, *Op. cit.*, p.1053.
[28] SAINT-JUST, *Œuvres complètes*, *Op. cit.*, p.1054.
[29] SAINT-JUST, *Œuvres complètes*, *Op. cit.*, p.
[30] [30] SAINT-JUST, *Œuvres complètes*, *Op. cit.*, p.1113

vendait les fonds, ne se trouva plus assez riche pour en acheter les produits. Celui qui avait acheté de l'Etat un arpent de terre six cents livres, lui vendit trois cent livres son produit, cette ingratitude envers la patrie contraignit d'user de lois pénales. Enfin affirme Saint-Just, « Là où il a de très gros propriétaires on ne voit que des pauvres, rien ne se consomme dans les pays de grande culture. Notre état est précaire, nous dépensons comme le prodigue insensé. Trois cent millions émis par mois par le trésor public n'y rentrent plus et vont détruire l'amour du travail et du désintéressement sacré qui constitue la République. »
Il s'agit certes avec des lois pénales et le tabou de la cupidité de refouler la pulsion décriée, celle qui conduit à la suraccumulation, à la rétention, à la cruauté, mais ce type de contrôle peut se retourner contre la révolution, car justement elle ne peut seulement décréter l'interdit de la cupidité et elle le constate avec ses fonctionnaires corrompus.
C'est pourquoi Saint-Just fait reposer l'avenir de la révolution non sur les lois de contrainte mais sur les institutions civiles réparatrices du sensible et capables de soutenir l'amour de la liberté réciproque qu'il appelle aussi amour de la patrie. Or au cœur de ces institutions à la fois fondement nécessaire et pratique singulière : l'amitié.

Contre la cruauté, l'amitié comme institution civile fondatrice
13.
La commune se confond chez Saint-Just avec la communauté des affections.
L'assemblée communale articule organisme social de nature et organisation sociale instituée, grâce à une amitié sans fond, native et instituée, native puis consolidée par l'institution.
La communauté des affections communale identifiée à la patrie réaliserait ce qui est attendu des institutions civiles. Rendre visible la bonne nature humaine amicale, grâce à l'idéal républicain. L'amitié attendue est donc à la fois nature et culture, passées et à venir comme dans la politique de l'amitié Derridienne[31]. Jacques Derrida parle d'une amitié d'avant toutes les amitiés, une amitié sans fond qui précède sans être liée à une généalogie ou à une fraternité même métaphorique, car elle repose sur la possibilité de l'adresse à autrui. « L'amitié sans fond », est alors ce qui permet d'être en société et de se parler c'est pourquoi elle est ici si nécessaire. Elle est à la fois proximité et différence, distance et responsabilité éthique, fondement et espoir.
Pour Saint-Just, un groupe d'amis est collectivement responsable des actes de chacun. L'amitié produit ainsi par une responsabilité réciproque, une nécessité de vertu réciproque, et à ce titre, Saint-Just fait bien de l'amitié une *institution civile* qui fabrique cette réciprocité nécessaire pour que le lien horizontal soit solide sans qu'on ait besoin de recourir à des lois de contraintes en extériorité. Mais alors, c'est l'institution civile elle-même qui devient contraignante. Cette contrainte remplace la loi. Cette réciprocité contraignante rappelle la réciprocité qui fonde la résistance à l'oppression – lorsqu'un seul homme est opprimé, la société est opprimée- et le devoir d'insurrection dans la déclaration de 1793.
L'amitié telle que définie par Saint-Just serait même la garantie des droits quand eux mêmes garantissent contre l'oppression des gouvernements.

---

31 Jacques Derrida, *Politique de l'amitié*, Paris, Gallilée, 1994.

Le livre de René Major s'achève en un appel vibrant à une sorte de « liberté ou la mort »
« Ne doit-on pas -d'un devoir sans dette- toujours préférer faire l'économie possible, voire impossible de la cruauté, ou la différer dans une économie différante, préférer mourir de son vivant en se soustrayant à un marché de dupes plutôt que de vivre comme des morts vivant dans la cruauté de l 'économie. »[32]
Faire la Révolution ce serait cela, refuser la duperie de la suraccumulation comme de l'obéissance, veiller à s'y soustraire et veiller à l'amitié, ici spéculairement témoignée dans la différance, à son ami Jacques Derrida.
En amitié.
Sophie Wahnich, Paris, 7 décembre 2021.

[32] p. 168.