

La philosophie politique républicaine aujourd'hui. Un état des lieux

Jean-Fabien Spitz

Volume 20, numéro 1, 2001

Enjeux contemporains du républicanisme

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/040248ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/040248ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société québécoise de science politique

ISSN

1203-9438 (imprimé)

1703-8480 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Spitz, J.-F. (2001). La philosophie politique républicaine aujourd'hui. Un état des lieux. *Politique et Sociétés*, 20(1), 7–23. <https://doi.org/10.7202/040248ar>

Résumé de l'article

Ce texte d'introduction propose un état des lieux de la philosophie politique républicaine contemporaine. L'auteur étudie les apports des deux principaux représentants de ce courant de pensée, Philip Pettit et Quentin Skinner. Ces derniers se démarquent à la fois du libéralisme, par l'attention qu'ils portent aux phénomènes de domination et de dépendance, et du communautarisme, en demeurant fermement attachés à la notion d'indépendance individuelle. Bien que les thèmes de la liberté et de l'égalité soient au cœur du républicanisme contemporain, ces deux auteurs doutent de la possibilité de pleinement réaliser l'une ou l'autre dans une société où la notion d'auto-gouvernement perd son sens.

LA PHILOSOPHIE POLITIQUE RÉPUBLICAINE AUJOURD'HUI. UN ÉTAT DES LIEUX

Jean-Fabien Spitz
Université de Caen

Depuis une quinzaine d'années, la philosophie politique a vu se développer un courant original qui s'affirme comme républicain et qui prétend défricher une voie médiane entre le libéralisme d'inspiration rawlsienne et la critique communautarienne¹. Ce courant se démarque du libéralisme par l'attention qu'il porte aux phénomènes de domination et de dépendance susceptibles de se reconstituer dans le contexte d'un régime constitutionnel fondé sur la garantie des droits de l'individu. Il s'inquiète en particulier de l'ampleur des inégalités matérielles que les régimes libéraux paraissent disposés à accepter, car il y voit une des causes susceptibles de saper la réalité et la valeur de la liberté dans le monde moderne². Mais, à l'inverse des communautariens, qui voient dans le retour à des communautés recentrées sur des valeurs communes la solution aux doutes sur l'avenir de la liberté et sur la réalité de la maîtrise de leur destin par les citoyens des démocraties contemporaines, les républicains demeurent fermement attachés à la notion d'indépendance individuelle.

Les deux principaux représentants de ce courant républicain sont aujourd'hui Philip Pettit et Quentin Skinner. Malgré leurs désaccords (que nous tenterons d'analyser), tous deux sont convaincus que le silence observé par le libéralisme contemporain sur la réalité de certaines formes « cachées » de domination et d'inégalité a pour effet de favoriser une montée des communautarismes et une désaffection pour les régimes démocratiques soucieux de défendre les droits personnels des individus.

-
1. Principalement grâce à Philip Pettit, *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford, Oxford University Press, 1996 et Quentin Skinner, *La liberté avant le libéralisme*, traduit de l'anglais par Muriel Zaghera, Paris, Seuil, 2000. Pour un aperçu d'ensemble sur les premiers développements de ce courant, voir Adrian Oldfield, *Citizenship and Community: Civic Republicanism and the Modern World*, Londres, Routledge, 1990.
 2. Sur la question du conflit supposé entre libéralisme et républicanisme, voir Alan Patten, « The Republican Critique of Liberalism », *British Journal of Political Science*, n° 26, 1990, p. 25-44; Jeffrey C. Isaac, « Republicanism vs. Liberalism: A Reconsideration », *History of Political Thought*, vol. 9, n° 2, 1988, p. 349-377.

Jean-Fabien Spitz, département de philosophie, Université de Caen, B.P. 5186, 14032 Caen, France.

LA REDÉFINITION DU CONCEPT DE LIBERTÉ

Le républicanisme contemporain est avant tout une réflexion critique sur la liberté à laquelle aspirent les sociétés démocratiques d'aujourd'hui pour leurs citoyens. Il propose une redéfinition de ce concept fondée avant tout sur une conception plus large de ce qui fait obstacle à la liberté individuelle. Emboîtant le pas à Isaiah Berlin, une bonne part de la théorie politique contemporaine a en effet constamment supposé qu'il n'existait que deux théories possibles de la liberté : l'une négative, définie comme l'absence d'obstacles matériels ou juridiques devant l'exécution de la volonté, et l'autre positive, définie en termes d'auto-gouvernement, d'autonomie et d'exercice effectif du pouvoir politique. C'est avec cette dichotomie que le courant républicain entend tout d'abord rompre, en montrant qu'il existe une troisième voie, dans la mesure où l'absence d'interférences effectives dans l'exercice de la volonté n'empêche pas l'existence de phénomènes de domination et de dépendance qui sont des entraves tout aussi réelles à une liberté authentique. P. Pettit a ainsi proposé une définition de la liberté républicaine qui diffère de la notion de liberté positive parce qu'elle conçoit la liberté personnelle comme une forme d'indépendance ou de franchise, et non pas comme une forme de maîtrise active, de participation ou d'engagement dans la politique et les activités citoyennes. Mais sa définition diffère tout autant de la notion de liberté négative au sens que lui donne I. Berlin, parce qu'elle soutient que la négation de la liberté est moins l'interférence effective que la domination ou la dépendance par rapport à un maître qui possède la capacité d'intervenir dans notre existence et qui, de ce fait, la tient sous sa coupe même lorsqu'il n'intervient pas effectivement et qu'il se montre bienveillant³.

Cette version de la théorie républicaine de la liberté soutient qu'il est possible d'être dominé et placé dans une situation d'esclavage sans pour autant subir d'interférences réelles et effectives. La simple possibilité d'une interférence arbitraire par une volonté tierce suffit en effet pour qu'existe l'espèce de vulnérabilité impliquant la peur et la déférence qui constitue le phénomène de domination. Lorsque ceux qui y sont exposés ne disposent d'aucun contre-pouvoir pour compenser les effets de l'intervention d'autrui dans leur existence ou la rendre impossible, leur liberté est bel et bien niée, puisque certains choix – qui attireraient sur eux les représailles du « maître » – leur sont interdits avec autant d'efficacité que s'ils se heurtaient à une barrière physique. Ne pas subir d'interférence, c'est donc ne pas rencontrer d'obstacles dans l'exécution ou la mise en œuvre de notre volonté. Ne pas être dominé, en revanche, c'est ne pas être exposé à l'intervention possible d'une volonté arbitraire dans nos actions.

3. P. Pettit, *Republicanism*, p. 17-31.

Résumé. Ce texte d'introduction propose un état des lieux de la philosophie politique républicaine contemporaine. L'auteur étudie les apports des deux principaux représentants de ce courant de pensée, Philip Pettit et Quentin Skinner. Ces derniers se démarquent à la fois du libéralisme, par l'attention qu'ils portent aux phénomènes de domination et de dépendance, et du communautarisme, en demeurant fermement attachés à la notion d'indépendance individuelle. Bien que les thèmes de la liberté et de l'égalité soient au cœur du républicanisme contemporain, ces deux auteurs doutent de la possibilité de pleinement réaliser l'une ou l'autre dans une société où la notion d'auto-gouvernement perd son sens.

Abstract. This introductory text offers an overview of contemporary republican political philosophy. The author analyses the contribution made to republicanism by two of its most prominent theorists, Philip Pettit and Quentin Skinner. He identifies what distinguishes them from liberalism and from communitarianism: the focus on phenomena of domination and dependency on one hand, the unfaltering commitment to individual independence on the other. Although contemporary republicanism is foremost a discourse on liberty and equality, the two theorists discussed in this article strongly doubt that either one can be realized fully in a society in which the notion of self-government is losing its meaning.

Si la théorie républicaine établit que l'absence d'interférences n'implique pas la liberté, elle établit aussi que la présence des interférences n'implique pas la domination et l'esclavage. Il n'y a aucune domination lorsque les interférences ne sont pas arbitraires mais légitimes, c'est-à-dire lorsqu'elles émanent d'une volonté générale et démocratique à laquelle celui qui est assujéti a lui-même contribué et lorsque ces lois considèrent chaque citoyen avec un respect égal. Dans une société démocratique, l'action individuelle est partout limitée et contenue par des règles qui empêchent d'agir, mais ces règles ne sont nullement arbitraires, parce qu'elles n'émanent pas d'une volonté étrangère et sont identiques pour tous. Elles n'engendrent donc pas de domination au sens propre, et P. Pettit affirme qu'elles réduisent sans doute la liberté – en un sens descriptif – mais qu'elles ne la compromettent pas⁴. P. Pettit souligne en outre que lorsque l'État démocratique met, par le canal des lois, des obstacles à l'accomplissement d'actions individuelles qui seraient autant d'interférences arbitraires dans la vie d'autrui, la tradition républicaine considère de telles interférences comme la substance même de la liberté civile, et elle introduit l'idée que le règne des lois n'est pas l'ennemi mais la matière même de la liberté⁵. Au XVIII^e siècle, l'abbé de Mably avait

4. P. Pettit, « *On Liberty Before Liberalism* », conférence prononcée à l'Université McGill en février 1998.

5. P. Pettit, *Republicanism*, p. 106-109.

proposé une merveilleuse formulation de cette conception en disant que dans les États libres – c'est-à-dire républicains – les citoyens devaient être rigoureusement assujettis aux magistrats, tandis que les magistrats eux-mêmes devaient être rigoureusement assujettis aux lois. Lorsque les citoyens obéissent aux magistrats qu'ils ont institués au-dessus d'eux pour exécuter leurs propres volontés générales, et lorsque les magistrats n'exigent que ce que les lois commandent, l'égalité règne, nul ne dépend d'autrui et la domination est bannie. Ainsi, dans la tradition républicaine, des lois adéquatement formées sont si loin d'être hostiles à la liberté des citoyens qu'on peut même dire qu'elles en sont les éléments constitutifs.

L'ambition de P. Pettit est de montrer qu'une telle liberté républicaine peut être un idéal politique pour notre époque, particulièrement parce qu'elle pourrait promouvoir trois genres d'avantages ou de bienfaits que la liberté définie par l'absence d'interférence ignore nécessairement : tout d'abord l'absence d'incertitude, ensuite l'absence de toute nécessité de déférer stratégiquement à la volonté des puissants, et enfin l'absence de toute subordination sociale envers les tiers. Ces avantages font de la liberté comme non-domination un bien premier au sens de John Rawls : il s'agit en effet d'un bien que tous les individus auront de bonnes raisons de vouloir posséder, quels que soient par ailleurs les objets de leurs désirs. Mais ce bien premier est aussi un bien social et un bien commun : il est social dans la mesure où il exige que les individus agissent collectivement et en vertu de leur qualité de citoyens pour se le procurer ; et il est commun dans la mesure où il ne saurait posséder une réalité pour certains individus sans avoir du même coup une réalité identique pour tous⁶. Il serait donc contradictoire d'en poursuivre la réalisation d'une manière décentralisée, car il est constitué par l'existence d'un régime politique – étayé par l'internalisation d'une norme commune de civilité et de décence – qui établit au moyen des lois une protection commune pour l'ensemble de ses citoyens. Or une loi digne de ce nom est incapable de protéger certains citoyens contre l'intervention arbitraire de la volonté d'autrui sans les protéger tous. C'est pourquoi P. Pettit peut dire que le règne de la loi, en son sens républicain, n'est pas lié à la liberté, comme non-domination, de manière causale, mais de manière intrinsèque car, de même que l'immunité est produite par les anticorps qui se trouvent dans le sang, la non-domination est réellement constituée par les dispositifs institutionnels et juridiques qui protègent les citoyens⁷.

Quel est le pouvoir d'attraction d'une telle conception de la liberté et du pouvoir ? D'après P. Pettit, il est très grand, parce qu'il

6. P. Pettit, *Republicanism*, p. 85-88.

7. P. Pettit, *Republicanism*, p. 107.

exige que l'État gagne sa légitimité et celle de sa législation par son aptitude à épouser l'intérêt commun, et en combattant toutes les formes de domination associées à la puissance et à la richesse privée, et non pas seulement en instaurant et en préservant un cadre juridique qui garantit l'égalité formelle des droits. Il s'agit donc d'une conception à la fois optimiste, puisqu'elle affirme la possibilité d'un gouvernement qui ne soit pas un instrument de domination mais de protection contre toute domination, et radicale, puisqu'elle exige non seulement que les citoyens soient indemnes de toute interférence arbitraire dans leur existence, mais également qu'ils soient *protégés* contre la possibilité même d'une telle intervention, tant de la part de leurs concitoyens que des magistrats qui manient la puissance publique et qui doivent demeurer en toute circonstance soumis aux lois⁸. Au demeurant, la tradition républicaine, depuis les *Discours sur la première décade de Tite-Live* de Machiavel, a constamment mis l'accent sur l'idée que l'art politique n'est pas l'art de la conquête du pouvoir mais, bien au contraire, une tentative toujours renouvelée pour établir des formes institutionnelles et civiles capables de bannir le pouvoir que certains hommes exercent sur certains autres et de le remplacer par le règne impersonnel et équitable de la loi⁹.

P. Pettit s'attache à montrer que l'idéal républicain est un idéal praticable, et plus particulièrement, que la lutte contre les différentes formes de domination qui peuvent surgir dans la sphère privée de la société civile n'impliquent pas un accroissement sans mesure du contrôle de l'État, ni l'extension indue de la législation. Les dispositifs censés protéger les individus contre les excès de la puissance privée et les dépendances qu'ils engendrent sont ceux que l'on attribue traditionnellement à la démocratie, au constitutionnalisme, à la dispersion des pouvoirs et, plus particulièrement à la possibilité de contester les décisions : l'essentiel en effet n'est pas que le pouvoir des magistrats fasse l'objet d'un consentement, mais que leurs décisions puissent être contestées par le recours à des institutions appropriées devant lesquelles les actions du gouvernement peuvent être contestées et leur légitimité débattue¹⁰. Selon P. Pettit, l'exercice de la citoyenneté dans le monde contemporain devrait se traduire par cette vigilance qui conduit à la contestation des décisions de la puissance publique, l'orientation de celles-ci en fonction de l'intérêt commun et de la lutte contre toutes les formes de domination ne pouvant être établie que par leur capacité à survivre à ces contestations d'origine

8. P. Pettit, *Republicanism*, voir le chapitre 7 pour les mécanismes de contrôle des gouvernants.

9. Voir Q. Skinner, *Machiavel*, traduit de l'anglais par Michel Plon, Paris, Seuil, 1989.

10. P. Pettit, *Republicanism*, p. 183-204.

populaire. En outre, un tel régime républicain devrait rendre extrêmement difficile à la majorité la modification instantanée ou rapide du droit public constitutionnel qui garantit à chaque citoyen les moyens de se prémunir contre la domination. La politique républicaine devient ainsi l'art de multiplier les contre-pouvoirs partout où cela est possible.

On le sait, l'idéal républicain est que les magistrats soient soumis aux lois comme les citoyens le sont aux magistrats ; mais, comme le reconnaît P. Pettit, cet idéal de suppression de toute latitude dans la main de ceux qui manient la puissance publique est en fait irréalisable. Même les systèmes institutionnels les mieux conçus sont obligés d'accorder un assez grand pouvoir discrétionnaire aux détenteurs de l'autorité. Une république doit donc concevoir des procédés permettant de tenir en lisière l'éventuel appétit de pouvoir et de domination des gouvernants et d'empêcher ceux-ci de céder à la corruption au point d'user de leurs fonctions pour des intérêts privés. P. Pettit montre que la défiance systématique à l'égard des gouvernants serait contreproductive car, s'il est évident que tous les hommes sont corruptibles, il est dangereux de suspecter tous les gouvernants d'être nécessairement corrompus et de leur imposer des mécanismes de contrôle qui reflètent cette défiance, qui font appel à l'activisme populaire, et qui ont tous le caractère d'être en quelque sorte des sanctions contre les hommes publics. De tels dispositifs, outre les débordements auxquels ils exposent et qui sont bien connus, risquent d'aliéner des magistrats qui ne sont que corruptibles sans être effectivement corrompus et de réduire par là leurs dispositions à se conformer à la règle commune. Il serait plus judicieux de recourir à des formes de sanction fondées sur le fait que tous les individus veulent que leurs concitoyens aient bonne opinion d'eux, de leurs actions et de leur personnalité. Un exemple type, auquel P. Pettit a souvent recours, est la participation à un jury ; si les jurés sont sélectionnés de manière convenable, c'est-à-dire s'ils ne sont pas directement intéressés à l'affaire qu'ils ont à juger, ils voudront sérieusement trouver la vérité et ils voudront éviter d'être considérés comme bornés ou insoucians par leurs collègues jurés. C'est ce mécanisme que P. Pettit appelle la main intangible et qui devrait être utilisé dans une république pour obtenir que les magistrats conforment leur conduite au bien commun¹¹.

P. Pettit a tout à fait conscience que la non-domination, c'est-à-dire la soumission à l'empire d'une loi qui bannit les phénomènes privés de dépendance sans pour autant engendrer une dépendance généralisée par rapport à l'État et à ceux qui en sont les exécutants est un idéal dont la réalisation est très improbable dans le monde com-

11. P. Pettit, *Republicanism*, p. 253-257.

plexe et hautement différencié d'aujourd'hui. Mais son objectif principal est de montrer que, même si le fonctionnement spontané de la société moderne et les buts qu'elles s'assigne créent sans cesse de nouvelles niches écologiques pour la prolifération des inégalités et des phénomènes de dépendance, de domination et de pouvoir arbitraire qu'elles engendrent, la tâche de la politique citoyenne est d'œuvrer à la création de substituts viables à une égalité impossible, grâce au développement de différentes formes de contrôle et de contre-pouvoirs capables de faire échec à cette prolifération de la domination.

ÉGALITÉ POLITIQUE ET CITOYENNETÉ

Certains auteurs républicains, dont Q. Skinner, soulignent d'autres aspects de cette redéfinition de la liberté et insistent sur l'importance de l'égalité dans une république authentique. À leurs yeux, c'est parce que les sociétés modernes ont une conception purement négative de la liberté – qui réduit celle-ci à une absence aussi grande que possible des interférences effectives dans la vie des citoyens – qu'elles finissent par penser que cette liberté est compatible avec une certaine dose de pouvoir discrétionnaire – qui dissuade sans intervenir – et avec une certaine asymétrie des puissances matérielles et des droits politiques entre les citoyens¹². Le fait que tous n'ont pas la même influence sur les décisions collectives finit par être considéré comme parfaitement compatible avec la liberté de tous¹³. C'est pourquoi ces sociétés ont cessé de prendre au sérieux l'objectif d'égalité politique et, de ce fait, ont accepté avec aisance la passivité et le repli subjectiviste qui en sont les conséquences. Or, cette passivisation et ce repli sur l'existence privée sont à l'origine d'une corruption qui prend la forme d'une coupure accrue entre gouvernants et gouvernés et d'une très large utilisation des fonctions publiques à des fins qui sont, sinon privées, du moins particulières et non plus orientées vers le bien général de la communauté. À son tour, cette corruption engendre une perte de confiance dans des institutions démocratiques qui n'ont plus rien à voir avec celles d'un authentique État libre, puisqu'elles ne garantissent pas que la loi pèse d'un poids égal sur tous – citoyens ou magistrats – ni qu'elle protège de la même manière tous les citoyens contre la dépendance par rapport à autrui dans la sphère du travail, des

12. Q. Skinner, *La liberté avant le libéralisme*, p. 73-74.

13. Voir la critique de la définition de la démocratie par la notion d'égalité de pouvoir chez Ronald Dworkin, « The moral reading of the constitution and the majoritarian premise », dans *Freedom's Law: A Moral Reading of the American Constitution*, Cambridge, Harvard University Press, 1996.

échanges et de la société civile en général. Replis identitaires, tentations nationalistes et populisme sont enfin les conséquences inéluctables de cette corruption et de cette perte de confiance. C'est donc ce «libéralisme» oublieux des phénomènes invisibles de la domination et de la dépendance qui, en enseignant que la liberté ne réside que dans l'absence d'interférences *effectives*, nous a appris qu'une telle liberté pouvait exister sous un régime marqué par l'asymétrie des puissances réelles, pourvu que les détenteurs du pouvoir ne légifèrent et n'interviennent pas visiblement et matériellement dans la vie et les choix des individus au-delà de ce qui est strictement nécessaire pour assurer la régulation sociale.

Q. Skinner montre qu'historiquement les représentants de la thèse «libérale» ont critiqué la conception républicaine (ou néo-romaine puisque, selon lui, elle est compatible avec une monarchie réglée par des lois impartiales) en invoquant son incohérence : la liberté, selon eux, serait bien fonction de la quantité d'interférence effective dans la vie et les projets d'un individu, en sorte que c'est moins l'origine des lois qui importe que leur extension et le degré de leur intervention dans la vie des citoyens¹⁴. Prétendre que la liberté est détruite par le fait de dépendre d'une volonté qui *pourrait* interférer dans notre existence mais qui n'interfère pas en fait, c'est confondre la liberté avec la sécurité ou la garantie de cette même liberté, qui est une valeur très nettement différente. Comme le dit Benjamin Constant, «si l'État devait surveiller toutes les opérations par lesquelles les hommes *peuvent* se nuire, il arriverait à restreindre la liberté de presque toutes les actions et, s'érigeant une fois en tuteur des citoyens, il ne tarderait pas à devenir leur tyran¹⁵».

Or, si la protection contre une interférence possible – quoique non effective – est une valeur distincte de la liberté, il s'ensuit que l'appartenance à un État libre, l'assujettissement aux seules volontés du corps dont on est membre, et l'égalité politique sont sans doute des formes de garantie, mais qu'elles ne sont pas intrinsèquement liées à la notion de liberté personnelle. Dès lors, selon Q. Skinner, il est facile pour les auteurs libéraux de démontrer que si le fait d'être libre ne dépend que de l'étendue du champ d'action vierge de toute interférence qui nous est laissé, il n'y a donc aucune connexion nécessaire entre la défense de la liberté des individus et la préservation d'une forme particulière de gouvernement, puisque, lorsque le monarque est bienveillant ou lorsque son pouvoir est correctement équilibré par d'autres pouvoirs, l'étendue du champ d'action peut être aussi grande – voire plus grande – dans une monarchie que dans une démocratie, et plus grande dans une société où le gouvernement

14. Q. Skinner, *La liberté avant le libéralisme*, p. 55-56.

15. Benjamin Constant, *Principes de politique*, Genève, Hofmann, 1980, tome 2, p. 279 (souligné par nous).

appartient à une élite d'experts que dans une société où les citoyens se montrent vigilants et actifs. L'histoire nous enseigne en effet que le surcroît de démocratie active conduit le plus souvent à une multiplication des lois sous prétexte de réglementer les activités qui peuvent permettre à certains individus d'en placer d'autres sous la dépendance de leur volonté¹⁶.

Aux yeux de Q. Skinner, la redéfinition libérale consiste tout simplement en un refus de considérer la domination et la dépendance comme des formes d'interférence, ce qui permet de dire que l'assujettissement à une volonté autre que celle du corps dont on est membre ne constitue pas une diminution de la liberté lorsque, par ailleurs, la quantité d'interférences réelles ne s'accroît pas de ce fait. Un argument est sous-entendu dans cette position libérale : si l'appartenance à un État libre se traduit par une augmentation de la quantité de lois auxquelles on est assujetti, on est *moins* libre dans un État de forme démocratique que dans un État de forme non démocratique. Si le fait de diminuer l'influence directe de l'ensemble des citoyens dans la législation et l'exercice du pouvoir aboutit à une diminution de la quantité de contraintes effectives que subit l'individu, la liberté est en effet plus grande dans un régime où le peuple est tenu à l'écart de toute intervention dans la gestion de ses affaires communes que dans un régime où il est plus directement associé à cette gestion. De même, si la liberté n'est sensible qu'au degré de l'interférence physique et pas du tout à celui de l'interférence seulement possible (à la domination), on peut parfaitement être aussi libre dans un État où règne une très grande inégalité de droits politiques, et où les dirigeants disposent d'une certaine forme de pouvoir discrétionnaire sur les dirigés, que dans un État où chacun possède une puissance identique. On peut également être parfaitement libre dans un État où, derrière l'égalité proclamée des droits politiques, les immenses disparités de conditions matérielles font que ces droits ont des valeurs différentes et que certains individus subissent plus de contraintes que d'autres parce qu'ils sont objectivement placés dans des conditions sociales de plus grande dépendance.

À l'inverse, le républicanisme de Q. Skinner nous propose de penser que la liberté individuelle ne peut avoir de réalité que dans un État où il n'existe aucun pouvoir discrétionnaire et, par conséquent, aucune possibilité que nos droits soient à la merci de la bonne volonté de quiconque – monarque ou groupe aristocratique, magistrats ou particuliers puissants, experts ou politiciens professionnels – qui posséderait une puissance dont nous serions nous-mêmes dépourvus¹⁷. Si toute asymétrie de pouvoir crée un état de servitude politique, il

16. Q. Skinner, *La liberté avant le libéralisme*, p. 62-63.

17. Q. Skinner, *La liberté avant le libéralisme*, p. 35-39.

s'ensuit que seuls ceux qui ne dépendent que de la loi commune d'un État libre peuvent jouir de la liberté personnelle, et il s'ensuit aussi que seule une citoyenneté plus active permettra de donner naissance à une société d'où l'asymétrie de puissance entre experts et citoyens, entre politiciens et particuliers, aura disparu.

On voit comment se bâtit, chez Q. Skinner, la thèse de l'interdépendance conceptuelle entre liberté personnelle et égalité politique : si les droits politiques des individus ne sont pas égaux, si certains d'entre eux peuvent décider des lois tandis que les autres sont exclus d'un tel pouvoir, ceux-ci dépendent de ceux-là et cette dépendance détruit leur liberté personnelle parce qu'elle a bel et bien la forme d'une domination. Ce n'est donc que dans un gouvernement de forme démocratique, où la loi seule peut contraindre les citoyens, et où cette loi est le produit de la délibération d'un corps civique dont chaque membre possède une puissance égale à celle de tous les autres, qu'on peut échapper à la situation de dépendance personnelle qui définit la servitude politique et détruit la liberté personnelle.

Dès lors, l'attachement à la liberté individuelle implique la revendication d'une stricte égalité politique. Le renouveau républicain de Q. Skinner voit dans une égalité politique plus réelle la condition d'une citoyenneté plus active, et dans cette dernière la condition d'une cure des maux dont souffrent les démocraties contemporaines, en particulier des nouvelles formes de dépendance qui se développent à l'abri de prétendues lois, qui ne sont qu'en apparence l'expression de la volonté du corps politique.

Q. Skinner pense qu'il y a une erreur de principe dans la critique « libérale » de la conception républicaine de la liberté et, sur ce point, il s'éloigne du système conceptuel proposé par P. Pettit : la conception républicaine, dit-il, ne confond pas la liberté avec la sécurité, et elle ne la définit pas comme une forme de non-domination qui serait compatible avec les interférences non dominatrices (celle de la loi, par exemple). Elle continue au contraire de dire que la liberté est l'absence de *toute* interférence, mais elle propose d'étendre la définition de l'interférence à la domination, et de montrer que nous pouvons subir des contraintes qui ne sont pas physiques : ainsi, lorsque nous sommes placés sous la domination de la volonté discrétionnaire d'un maître, il y a des actions que nous sommes « contraints » de ne pas faire parce que nous savons qu'elles déplaisent au maître et qu'elles provoqueraient son interférence effective dans notre existence¹⁸. La contrainte ici n'est pas physique mais elle n'en est pas moins très réelle, et la spécificité de la conception républicaine ne consiste donc pas à définir la liberté par la sécurité et l'absence d'assujettissement à une volonté discrétionnaire (définition qui, avec P. Pettit, permettrait

18. Q. Skinner, *La liberté avant le libéralisme*, p. 74-75.

de dire que l'interférence légitime de la loi ne compromet pas la liberté), mais bien à redéfinir l'interférence de manière à y faire entrer la dépendance par rapport à une volonté discrétionnaire. Là où P. Pettit pense que la liberté n'a qu'un seul antonyme (la domination), et qu'elle est compatible avec une interférence non dominatrice, celle de la loi, Q. Skinner est au contraire convaincu que la liberté a bien deux antonymes (l'interférence *et* la domination), et qu'elle est réduite par l'intervention de la loi, même si, comme dans le cas d'une loi égalitaire et juste, cette intervention est exempte de toute domination.

Ce que la théorie skinnérienne récuse, c'est donc d'une part le paradoxe rousseauiste selon lequel la soumission des citoyens à une loi légitime ne compromet pas la liberté, et d'autre part la thèse libérale selon laquelle *seule* l'interférence physique doit être comptée comme une forme de contrainte destructrice de la liberté. Toute interférence est donc négatrice de liberté. Cette position paraît conceptuellement bien fondée et conforme à l'intuition, du moins dans l'ambiance intellectuelle libérale, car elle se contente d'élargir la conception de ce qui doit être considéré comme une contrainte réelle pour y inclure la domination, sans toucher à l'orthodoxie fondamentale selon laquelle toute contrainte, quelle qu'en soit l'origine, diminue la liberté. Q. Skinner paraît donc extrêmement soucieux de demeurer dans l'orbite de l'orthodoxie qui définit la liberté comme un état négatif caractérisé par l'absence d'interférences inutiles.

Mais on voit immédiatement à quel point cela affaiblit – pour ne pas dire plus – l'idée selon laquelle seul le citoyen d'un État libre peut jouir de la liberté individuelle. Si l'intervention de la volonté du corps auquel j'appartiens est effectivement une contrainte et un obstacle à ma liberté au même titre que toute autre interférence, en quoi le fait de n'être assujéti qu'à cette volonté collective diminue-t-il le degré de dépendance et de domination ? En tant que citoyen de la ville de Lucques, pourrait-on dire, en reprenant l'exemple de Hobbes, je suis dominé par la volonté collective du corps auquel j'appartiens, puisque cette volonté peut interférer dans mon existence quand il lui en prend la fantaisie. Cela me dissuade donc de mener les actions et de poursuivre les projets qui déplaisent à la majorité et qui risquent de provoquer son interférence. Si l'interférence du corps est une diminution de la liberté, en quoi la domination du corps – c'est-à-dire le fait que sa volonté puisse intervenir arbitrairement à tout moment dans notre existence individuelle – est-elle différente d'une autre forme de domination et en particulier de l'assujettissement à la volonté discrétionnaire d'un maître ? La distinction entre les deux instances susceptibles d'interférer redevient nulle, et la seule vraie question est de savoir si l'une interfère effectivement plus que l'autre, ou si l'une est plus susceptible d'interférer que l'autre. Or sur ce plan, on dispose

d'un solide ensemble d'arguments historiques tendant à suggérer la possibilité que la volonté du corps intervienne plus et qu'elle soit plus susceptible d'interférer dans la vie des membres de l'État que celle de tout autre souverain¹⁹.

En bref, il est impossible de valider la thèse selon laquelle seuls les citoyens d'un État libre peuvent jouir de la liberté individuelle sans faire une distinction qualitative entre, d'une part, le fait d'être assujetti à la volonté discrétionnaire d'un corps dont on est membre et, d'autre part, le fait d'être assujetti à la volonté discrétionnaire d'un maître, d'un autocrate ou d'une élite aristocratique. Pour soutenir cette thèse, il faut aussi affirmer que l'assujettissement à la volonté collective *n'est pas* une forme de domination, puisque le corps ne peut pas vouloir nuire à l'universalité de ses membres. Sans cette distinction qualitative, on ne voit pas pourquoi les sujets d'un État libre seraient moins dominés que ceux d'un sultan.

Or cette distinction suppose la renonciation au dogme selon lequel toute interférence et toute contrainte sont destructrices de la liberté de l'individu ; elle suppose en revanche l'introduction de l'idée que la contrainte par la loi, loin de détruire la liberté, la constitue au contraire. Par là-même on devrait aussi adopter l'idée que le citoyen d'un État libre est individuellement libre, puisque la seule volonté qui peut discrétionnairement intervenir dans son existence est celle du corps dont il est membre. Dès lors, il faut admettre la position de P. Pettit pour être en mesure d'affirmer que les citoyens d'une libre république sont libres alors que les sujets d'un sultan ne le sont pas : les premiers le sont parce qu'ils ne peuvent être contraints que par la loi commune, tandis que les seconds sont esclaves parce qu'ils peuvent être contraints par une volonté particulière.

P. Pettit n'a donc pas tout à fait tort de faire remarquer que la position défendue par Q. Skinner n'est guère cohérente : on ne peut pas démonstrer l'interférence en tant que telle et la placer sur le même plan que la domination au titre d'entrave à la liberté sans s'exposer à la nécessité d'adopter la position absurde selon laquelle les entraves purement naturelles sont également des obstacles à la liberté²⁰. La tradition républicaine a au contraire montré que la loi – expression de la volonté générale – ne compromet pas la liberté, même si elle la diminue physiquement, précisément parce qu'elle n'a pas le caractère arbitraire de la volonté personnelle qui existe dans le cas de la domination.

En d'autres termes, Q. Skinner ne peut pas soutenir à la fois que toute contrainte constitue une diminution de la liberté et que seuls les citoyens d'un État libre peuvent jouir de la liberté individuelle. S'il

19. Voir Peter N. Miller, *Defining the Common Good: Empire, Religion and Philosophy in Eighteenth Century Britain*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 390-391.

20. P. Pettit, « *On Liberty Before Liberalism* ».

existe une théorie néo-romaine qui tente de relier ces deux thèses (ce dont on peut douter), elle est tout simplement incohérente car, pour soutenir que, contrairement aux sujets du sultan, les citoyens d'un État libre jouissent de la liberté individuelle, il faut affirmer que la contrainte par la loi comme expression de la volonté du corps n'est pas destructrice de liberté. Il resterait cependant à P. Pettit à indiquer exactement comment il est possible que la loi républicaine diminue la liberté sans la compromettre ; si la liberté n'a qu'un seul antonyme – la domination ou l'esclavage – en quoi l'assujettissement à la loi comme expression de la volonté générale diminue-t-elle la liberté puisqu'elle n'expose les citoyens à aucune domination ?

UN REMÈDE AUX MAUX DE LA DÉMOCRATIE MODERNE ?

Une intuition qui paraît commune à tous les républicains contemporains concerne donc le devenir de la liberté dans le monde moderne : lorsque les hommes cessent d'être citoyens et qu'ils mettent l'accent, dans la définition de la liberté, sur la jouissance de droits contre l'État et non plus sur la participation de tous aux affaires communes, ne risque-t-on pas d'assister au surgissement de nouvelles formes de dépendance dans lesquelles, collectivement, les individus seront privés de toute possibilité de contrôler les décisions qui les affectent le plus ? Ne risque-t-on pas d'assister à un tel développement des inégalités et des puissances privées, que les idées mêmes d'égalité de droits et d'empire de la loi en perdraient tout sens ? Ne risque-t-on pas, surtout, de voir ceux qui deviennent matériellement et symboliquement dépendants de la volonté d'autrui dans les rapports de la société civile se détourner de la démocratie et de l'aspiration à l'égalité des droits devant la réalité profondément inégalitaire à laquelle elle donne lieu ? Rousseau, dans une de ses formulations les plus classiques de l'idéal républicain, démontre que la fin de tous les systèmes de législation se réduit à deux objets étroitement associés : la liberté – « parce que toute dépendance particulière est autant de force ôtée au corps de l'État » – et l'égalité – « parce que la liberté ne peut subsister sans elle²¹ ». Il en conclut que la liberté, qui prend la forme de l'égalité de tous sous l'autorité de la loi, n'est qu'une chimère si l'égalité relative des conditions – que nul ne soit dépourvu de tout et que nul ne soit assez riche pour acheter autrui – n'en est pas le fondement²². Les réponses

21. Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, II, p. 11.

22. Rousseau précise ce qu'il faut entendre par égalité : « À l'égard de l'égalité, il ne faut pas entendre par ce mot que les degrés de puissance soient absolument les mêmes, mais que, quant à la puissance, elle soit au-dessous de toute violence et ne s'exerce jamais qu'en vertu du rang et des lois et, quant à la richesse que nul citoyen ne soit assez opulent pour en pouvoir acheter un autre, et nul assez pauvre pour être contraint de se vendre. » Rousseau, *Du contrat social*, II, p. 11.

apportées à cette idée tentaient d'établir que, dans le contexte de l'égalité de droit, les conditions matérielles convergeraient à long terme sous l'effet des seules lois de la concurrence et du marché, mettant ainsi un terme aux inégalités moralement dégradantes de l'ancien régime et ne laissant subsister que celles qui, mobiles et réversibles, sont à la fois compatibles avec la liberté de tous et indispensables à la stimulation de l'activité de chacun²³.

Le courant républicain doute que cette prophétie se soit réalisée, ou même qu'elle soit appelée à recevoir un commencement de réalisation dans un avenir prévisible, et il manifeste par conséquent une profonde inquiétude devant des formes d'inégalité et d'asymétrie qu'il considère comme des facteurs de dissociation et de fracture au sein des sociétés démocratiques modernes. Le motif principal du moralisme croissant qui touche ces sociétés se trouverait, selon lui, dans le sentiment d'impuissance qu'éprouvent les citoyens à orienter collectivement la vie publique en fonction de leurs aspirations profondes à la liberté et à l'égalité, et la volonté de revenir à une communauté plus fermée ne ferait qu'illustrer le désaveu d'une forme de société où, sous couvert d'égalité des droits et de tolérance, l'inégalité réelle permet aux plus puissants de faire prévaloir la loi de leurs intérêts. Si les citoyens aspirent à un retour aux valeurs fondamentales de la tradition, c'est parce qu'ils sont persuadés qu'une communauté ainsi resserrée et limitant par conséquent la puissance de l'argent et des idées dissidentes serait mieux à même de contrôler son propre destin. Aux yeux des républicains, la montée des communautarismes dans le monde contemporain serait attribuable à des motifs identiques : c'est parce que les individus ne trouvent pas, dans la société globale, l'égalité et le sentiment de maîtrise collective dont ils ont besoin pour affermir leur liberté qu'ils cherchent refuge au sein de communautés à vocation fortement identitaire où ils croient trouver appui pour la définition de leur propre autonomie. Ils se trompent bien entendu, car les communautés fortement identitaires sont souvent intolérantes envers leurs propres dissidents et ne possèdent qu'une capacité limitée à favoriser l'autonomie individuelle. Celle-ci ne s'épanouit donc pas au sein de communautés très fortement soudées autour de conceptions morales substantielles par lesquelles elles prétendent se définir, mais dans une société ouverte à la pluralité sous la protection d'une loi capable de maintenir la balance égale entre tous les citoyens. Aux yeux des républicains, une telle capacité suppose deux entreprises jumelles : la première consiste à veiller à ce que les gouvernants et les magistrats restent strictement dans les bornes que les lois leur assignent, et qu'ils n'usent pas de leur puissance à

23. Sur ces arguments, voir Jean-Fabien Spitz, *L'amour de l'égalité, essai sur la critique de l'égalitarisme républicain en France 1770-1830*, Paris, Vrin/EHESS, 2000.

des fins privées ou dans le but de se procurer des privilèges indus. La seconde consiste à veiller à ce que les disparités de conditions matérielles entre les citoyens demeurent dans des limites compatibles avec la liberté de tous, c'est-à-dire, selon l'expression de Rousseau, que chacun ait quelque chose et que nul ne soit assez riche pour être en mesure d'acheter autrui.

À cet égard, le républicanisme se distingue franchement de ce qu'il est convenu d'appeler l'humanisme civique : il ne met pas l'accent sur le caractère essentiellement politique de la nature humaine et il ne soutient pas que l'activité civique est essentielle à l'épanouissement de la personnalité humaine dans toute sa richesse et dans toute son authenticité²⁴. En revanche, il s'inquiète de savoir si les individus peuvent réellement continuer à se dire maîtres d'eux-mêmes lorsqu'ils sont gouvernés par d'autres dans des conditions telles que le contrôle des mandants sur les mandataires tend à devenir une chimère sans consistance ni réalité. Si le républicanisme se préoccupe de la raréfaction de la vertu civique, ce n'est pas parce qu'il se la représente comme essentielle à l'humanité de l'homme, mais parce qu'il la conçoit comme un élément constitutif de la liberté au sens de la maîtrise de soi et de la non-dépendance par rapport à la volonté d'autrui. Là encore, il ne se distingue du courant principal de la pensée libérale que par des nuances d'accent. Madison savait, par exemple, que la vertu aurait tendance à devenir plus rare dans les sociétés modernes, et qu'il fallait en conséquence concevoir un mode de défense de la liberté qui ne tablerait pas sur son abondance illimitée. Mais il savait aussi que l'édifice constitutionnel imaginé à Philadelphie ne pourrait fonctionner harmonieusement si les citoyens ne se montraient pas du tout vertueux, s'ils ne prenaient pas au sérieux l'engagement civique et la participation, au moins dans les moments cruciaux où il s'agit de dicter des orientations fondamentales et de se prononcer sur les principes essentiels²⁵.

L'intuition républicaine porte donc au fond sur l'inconsistance de la vie publique, incapable de nous protéger efficacement contre la dépendance et l'asservissement sous ses formes modernes. S'inscrivant dans le droit fil des analyses tocquevilliennes sur les nouvelles formes de despotisme dont les sociétés modernes pourraient être menacées, elle dénonce l'inégalité politique réelle qui se profile

-
24. Pour cette distinction, voir John Rawls, *Libéralisme politique*, traduit de l'anglais par Catherine Audard, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, p. 250-251. À cet égard, l'appartenance des travaux de M. Sandel au courant républicain paraît difficilement admissible. Voir P. Pettit, « The Reworking of Sandel's Republicanism », dans *Debating Sandel's Democracy's Discontent*, sous la dir. d'Anita L. Allen et Milton C. Regan, Oxford, Oxford University Press, 1998.
25. Voir Bruce Ackerman, *Au nom du peuple. Les fondements de la démocratie américaine*, traduit de l'anglais par Patrick Weil, Paris, Calmann-Lévy, 1998.

derrière le masque d'une égalité apparente de droits, et les effets de cette inégalité sur l'authenticité de l'autonomie des citoyens. La seconde intuition républicaine porte sur l'idée que la politique ne saurait se réduire à la recherche de laborieux compromis entre des intérêts divergents, mais qu'elle doit aussi avoir la forme d'une recherche du bien commun, c'est-à-dire de lois et de dispositions dont l'objet est de promouvoir à long terme l'intérêt de la communauté dans son ensemble. Certes, les oppositions d'intérêt existent, mais la vocation d'une république digne de ce nom est de les contraindre à un débat commun où chacun serait amené à reconnaître que la satisfaction de son propre intérêt est en contradiction avec le bien commun et qu'il doit, au même titre que tous les autres, abandonner la part de ses aspirations dont la satisfaction serait nuisible aux intérêts permanents de la communauté. L'idée républicaine est ici que la société n'est pas une simple somme et qu'elle a des intérêts propres – comme par exemple le maintien d'une certaine vertu des gouvernants, le rejet de la corruption, le respect strict de l'égalité de tous devant la loi, la stricte limitation des phénomènes de dépendance et de domination – dans lesquels ceux de ses membres sont inclus. L'idée essentielle, ici, est que les sociétés légitimes comportent un mécanisme de délibération qui ne se contente pas de faire un arbitrage entre des finalités sans les juger, mais qui les évalue et les sélectionne en fonction d'un impératif d'autodétermination collective, c'est-à-dire en fonction de la compatibilité qu'elles peuvent avoir avec des fins communes qui ont valeur définitionnelle pour la société elle-même. Parmi ces finalités figure au premier rang le concept de liberté tel que le courant républicain propose de le redéfinir, et l'on a vu que celui-ci impliquait une certaine forme d'égalité sur le plan des conditions matérielles et la mise en œuvre de formes d'antipouvoir pour compenser les effets dominateurs des inégalités excessives.

Au-delà de la liberté, le courant républicain se montre donc également préoccupé par le fait que, dans le monde moderne, l'égalité politique est devenue purement nominale et laisse la place à un processus dans lequel une minorité de riches et de puissants parvient à exercer une influence quasi exclusive sur les décisions essentielles qui affectent la vie de tous les citoyens. Les très grands écarts de fortune et la constitution de puissances privées sans commune mesure avec ce qui existait dans le passé font craindre que l'égalité ne soit plus qu'un vain mot, à la fois sur le plan des droits personnels et sur celui des droits politiques. Certes, l'égalité politique n'est pas un objectif en soi et elle ne coïncide pas nécessairement avec l'objectif d'une société légitime, qui consiste à traiter l'ensemble des citoyens avec ce que R. Dworkin appelle une égalité d'attention et de respect. Mais les auteurs qui se proclament aujourd'hui républicains se montrent sceptiques devant la possibilité de réaliser une telle forme d'égalité de

respect dans un contexte où la notion même d'autogouvernement perdrait progressivement de son sens : la promesse d'une société légitime et libre n'est pas vraiment tenue lorsque la loi de l'argent et la concentration de la puissance faussent le jeu démocratique, biaisent les compétitions électorales, rendent l'expression de certaines idées plus difficile, et dictent certains choix²⁶.

26. Voir Cass R. Sunstein, « Beyond the Republican Revival », *Yale Law Journal*, vol. 97, 1988, p. 1552-1553. Au demeurant, cette préoccupation pour l'égalité des ressources est au cœur de certaines théories politiques libérales, par exemple celle de R. Dworkin, « What is Equality », deuxième partie : « Equality of Resources », *Philosophy and Public Affairs*, n° 10, 1981, p. 286-345.