dossier

Comment peut-on (ne pas) être libéral ?

Loin d'être absurde, l'idée d'un libéralisme social, aujourd'hui soutenue par d'aucuns, peut trouver sa justification dans une philosophie politique qui, depuis ses origines, s'est attachée à penser les règles et les conditions nécessaires à l'exercice de la liberté individuelle. Dans la mesure où celles-ci incluent l'accès à des ressources matérielles garantissant l'indépendance socioéconomique de chacun, un libéralisme conséquent ne peut qu'adhérer au projet de l'État social. Toutefois cette adhésion se fonde sur une conception de la liberté comme indépendance à l'égard de toute contrainte sociale qui doit être distinguée de l'idéal d'autonomie et du sens de la règle sociale promus par la tradition philosophique républicaine. Celle-ci offre par conséquent l'alternative philosophique la plus sérieuse au libéralisme politique.

Hervé Pourtois
Hervé Pourtois est professeur de philosophie à l'U.C.L.

Qu'est-ce qu'être libéral ? À l'ère du libéralisme social et du « socialisme libéral » (Canto-Sperber et Urbinati), les repères qui balisaient le champ des idéologies politiques semblent se brouiller. Certains pourraient considérer qu'il ne s'agit que d'un trompe-l'œil dissimulant des projets politiques qui n'auraient pas fondamentalement changé, mais qu'il faudrait parer de nouveaux atours afin de capter l'électeur médian. Et d'en appeler alors à un retour aux sources doctrinales qui démontreraient que l'on ne peut être libéral sans défendre le caractère sacré de la propriété privée, le tout au marché et le laisser-faire généralisé. Si l'on se penche sur les idées qui constituent le noyau même de la pensée politique libérale, les choses se révèlent en fait plus complexes. M. Canto-Sperber l'a écrit dans un ouvrage récent : « Le libéralisme politique n'est pas le laisser-faire. » Car, dans la perspective libérale, la liberté personnelle est impossible sans une régulation destinée à la rendre également possible pour chacun. Et cette régulation peut, au besoin, prendre la forme de programmes sociaux destinés à assurer les conditions réelles

de l'exercice de la liberté. Le fait que, pendant longtemps, beaucoup de libéraux se soient montrés réticents à l'égard de l'État providence ne doit pas faire illusion. Un libéral prenant au sérieux toutes les exigences de la liberté ne pourrait pas ne pas souscrire à l'idée que l'État doit avoir un rôle social important. Je voudrais ici montrer pourquoi, au vu des développements récents de la philosophie politique libérale, on peut suivre cette thèse, développée notamment par Canto-Sperber. Toutefois ce tournant social du libéralisme s'opère dans un cadre qui en pose les limites. Car il demeure, aujourd'hui comme hier, attaché à une conception de la liberté et de la règle qui peut susciter la critique. Pour le dire simplement : il est possible de ne pas être libéral sans pour autant être un ennemi de la liberté. C'est ce que revendique la philosophie politique issue de la tradition républicaine, dont j'essaierai de montrer qu'elle repose sur une autre conception de la liberté et de la règle.

Soulignons que le propos qui suit relève de l'analyse des idées fondatrices de la pensée libérale. Je laisse à d'autres le soin d'examiner l'usage qui en est fait dans le jeu politique. On notera d'ailleurs que ces idées libérales ne sont pas, loin s'en faut, propres aux partis labellisés comme tels, lesquels peuvent d'ailleurs aussi traduire ces idées en des projets et des stratégies politiques variables selon les contextes, les époques et les adversaires auxquels ils s'opposent.

LE CŒUR DE LA PENSÉE POLITIQUE LIBÉRALE

Même en faisant abstraction des positions et stratégies des acteurs politiques, identifier les thèses qui sont au cœur de la pensée politique libérale n'est pas une chose aisée. Les idées mises en avant par les penseurs étiquetés comme « libéraux » varient selon les contextes nationaux, les époques, les sensibilités politiques, mais aussi les traditions philosophiques. Surtout, le libéralisme apparait ambivalent. D'un côté, on peut le voir comme une idéologie fondant un projet politique entrant en concurrence avec d'autres — notamment le projet socialiste. Mais d'un autre côté, il semble aussi se confondre avec le principe moteur de la modernité : l'émancipation de l'individu à l'égard de toute contrainte sociale. C'est d'ailleurs bien ce principe qu'invoquent les mouvements sociaux libéraux qui se développent dès la fin du XVIIe siècle. Leur lutte est animée par le souci d'émanciper les individus à l'égard des contraintes sociales imposées par les sociétés d'Ancien Régime. Désireux d'apporter une justification à ce projet, les premiers philosophes libéraux s'efforcèrent de montrer que le respect de la liberté individuelle est l'impératif catégorique unique qui doit ordonner l'action de l'État. Cette défense philosophique de la liberté individuelle a du reste pris des orientations diverses. Dans une perspective jusnaturaliste, Locke posa que chaque individu est de plein droit le propriétaire de lui-même et que tout gouvernement civil doit respecter et faire respecter ce droit ainsi que ceux qui en dérivent (notam-

ment le droit à la propriété privée et la liberté de conscience). D'autres penseurs se refusèrent à fonder le libéralisme sur un droit de nature et tentèrent plutôt de justifier la valeur de la liberté individuelle en invoquant les conséquences positives qui résultent de son exercice. C'est ainsi qu'A. Smith vantait les bienfaits de la libre entreprise et du libre-échange économique et la fécondité économique des antagonismes qu'ils produisent. J. S. Mill, de son côté, s'efforçait de montrer les bienfaits qui résultent de la libre expression et de la libre communication des idées. Par-delà ces divergences d'approche, on peut toutefois identifier une idée commune que I. Berlin appelait la « liberté négative » : être libre, c'est ne pas être empêché de faire ce que l'on veut faire, ne pas être entravé par d'autres, ne pas en être dépendant. À la différence des anarchistes, qui partageaient aussi cet idéal d'indépendance de l'individu, les libéraux ont cependant toujours été attentifs au fait qu'à tout moment cette indépendance est susceptible d'être mise en danger. Et c'est précisément ce qui justifie l'intervention du gouvernement et surtout la mise en place de normes et de procédures destinées à assurer la coexistence des libertés. Le libéralisme est une pensée de la menace et il ne voit pas comment on pourrait la prévenir sans l'État. Un État dont on peut circonscrire les fonctions en identifiant les différents périls qui guettent l'indépendance de l'individu dans les différentes dimensions de son existence sociale : politico-juridique, socioéconomique et culturelle.

Sur le plan politico-juridique, le souci initial et constant du libéralisme fut d'abord de protéger l'individu contre l'arbitraire du pouvoir politique. Ce souci s'est exprimé d'abord dans la lutte contre les monarchies absolues d'Ancien Régime (le cas anglais est à cet égard paradigmatique) et ensuite contre les tentations étatistes qui émergèrent à l'occasion des révolutions qui vont renverser ces monarchies. Dans la France postrévolutionnaire, c'est en effet bien plus le parti jacobin que le parti de la restauration qui est la cible des libéraux. Qu'il soit exercé par un monarque, par une assemblée parlementaire, ou par le peuple lui-même, le pouvoir risque toujours de verser dans l'arbitraire et d'opprimer la liberté. Afin de conjurer ce danger, il importe que, même lorsqu'il poursuit des fins légitimes — assurer la sécurité des personnes et la protection des libertés fondamentales —, le pouvoir politique soit exercé dans le cadre des limites d'un État de droit. Cela implique notamment la séparation des pouvoirs, la constitutionnalisation des libertés fondamentales, l'égalité des citoyens face à la loi, le droit à un procès équitable, etc.

Sur le plan socioéconomique, le projet d'émancipation de l'individu justifiait, aux yeux des pères fondateurs, que l'on libérât l'initiative économique et les échanges commerciaux et que l'on protégeât la propriété privée contre les nombreuses entraves héritées de l'Ancien Régime et contre toute forme de dirigisme économique. L'interventionnisme social et économique conduirait, pensait-on, à violer le principe de la propriété privée, à

décourager l'initiative économique et à maintenir les plus pauvres dans un état de dépendance. Toutes ces conséquences seraient préjudiciables à ceux-là même que l'on croirait aider. Seules la propriété privée et l'économie de marché pourraient libérer l'homme de la faim et de la misère et apporter une prospérité au bénéfice de tous. L'argument libéral majeur en faveur du libre marché est donc qu'il assure la prospérité générale, qui est elle-même la condition de l'indépendance matérielle de chacun. C'est ainsi que Locke justifiait la propriété privée au nom de la nécessité, qui était aussi, pour lui, un commandement divin, pour chaque homme d'assurer sa propre subsistance.

Sur le plan culturel enfin, le libéralisme s'est d'emblée présenté comme un projet de libération des consciences à l'égard du dogmatisme religieux[1]. C'est ce qui motiva son combat pour la tolérance religieuse et pour une stricte neutralité de l'État à l'égard des différentes confessions religieuses et éthiques personnelles. Certains allèrent jusqu'à prôner la décléricalisation totale de la société, en particulier des institutions éducatives. Rappelons, à cet égard, que Locke allait en ce sens lorsqu'il écrivait que le principe de tolérance religieuse ne pouvait s'appliquer aux papistes dans la mesure où ceux-ci placeraient toujours l'autorité de Rome au-dessus de celle du gouvernement civil.

Si le projet fondateur du libéralisme a été de promouvoir un État qui assure l'émancipation de l'individu dans les différentes dimensions que je viens d'esquisser, les solutions politiques préconisées pour le mettre en œuvre vont toutefois être rapidement confrontées à des défis. Ceux-ci trouvent leur source dans des luttes sociales. À mesure qu'il se mettait en place, le programme libéral se heurtait à des résistances sociales, qui ne venaient pas seulement des partisans d'un retour à l'Ancien Régime, mais de mouvements qui souhaitaient un État plus démocratique et plus social. Ces défis politiques étaient aussi philosophiques: ils exprimaient une mise en cause des prémisses philosophiques du libéralisme ou, en tout cas, des conclusions politiques qui en étaient tirées.

TROIS DÉFIS MAJEURS

Trois défis majeurs méritent d'être mentionnés: ils correspondent aux trois dimensions de l'émancipation qui viennent d'être relevées.

Le premier défi est celui de la souveraineté démocratique. À ses origines, la pensée politique libérale est pour le moins réservée, si pas franchement hostile, à l'égard de l'idéal démocratique. En effet, sa préoccupation essentielle est de mettre en place les règles et procédures d'un État de droit qui fassent en sorte que les gouvernants, quel que soit leur mode de désignation, gouvernent dans les strictes limites qu'impose le respect des libertés fondamentales. L'important n'est pas tant de savoir qui doit gouverner, mais de faire en sorte que celui qui gouverne soit attentif aux libertés individuelles. Et c'est précisément pour cette raison que les libéraux du XIXe siècle, comme Tocqueville et Constant, échaudés par l'expérience de la Révolution française, étaient

[1] C'est ainsi que Pierre Manent dans son *Histoire intellectuelle du libéralisme* présente le libéralisme comme tentative de résolution du problème théologico-politique.

plutôt adversaires du principe démocratique de la souveraineté populaire. Pour eux, la mise en œuvre de celui-ci devait inévitablement conduire à un retour de la tyrannie : non plus celle du monarque absolu, mais celle des majorités qui ne manqueraient certainement pas d'opprimer les libertés privées, fût-ce sous la forme d'un « despotisme doux ». Et pourtant, les revendications d'élargissement du droit de vote invoquaient très souvent les idéaux d'égalité et de liberté, qui étaient au cœur du discours libéral depuis ses origines.

Le second défi auquel fut confronté le libéralisme politique surgit de la question sociale au XIXe siècle. Contre les attentes d'Adam Smith et de ses disciples, l'économie de marché générait de la misère et des conflits sociaux destructeurs. Et la critique marxiste mit en avant le paradoxe et l'hypocrisie qu'il y avait à apporter des garanties juridiques formelles nécessaires à la protection des libertés fondamentales alors même qu'une masse importante de la population ne disposait pas des ressources minimales nécessaires pour les exercer effectivement. Le droit à la sécurité d'existence et à l'indépendance, qui avait été au cœur de la lutte libérale contre l'Ancien Régime et de la défense de la propriété privée et du libre échange, semblait ne pas pouvoir être assuré par une société de marché, qui condamnait une part importante de la population à la misère et à l'exploitation. Sur ce plan aussi, le libéralisme semblait s'enfermer dans une contradiction.

Le troisième défi posé au libéralisme politique est plus récent. Au cours des dernières décennies, nos sociétés occidentales ont connu un accroissement important du pluralisme religieux et de la diversité culturelle. Celui-ci s'est accompagné du développement de revendications dites « identitaires » demandant aux pouvoirs publics d'intervenir afin d'assurer la préservation de communautés et identités culturelles et religieuses, en particulier lorsque celles-ci étaient minoritaires. Ces revendications entraient en conflit avec l'attitude de neutralité et d'abstention que l'État libéral avait pensé devoir cultiver à l'égard des engagements religieux et des appartenances culturelles. La neutralité libérale fut ainsi mise en cause au nom de ce qu'elle encourageait une indifférence à l'égard des différences qui s'accommodait assez mal avec les demandes de préservation des différences et des identités de groupe[2]. Alors que le respect du pluralisme avait été un des motifs principaux de la pensée politique libérale, celle-ci ne semblait plus pouvoir répondre aux défis contemporains de l'accroissement de la diversité culturelle et religieuse.

LA RÉPONSE LIBÉRALE

Rétrospectivement, il faut reconnaitre que la pensée politique libérale a pu faire face à ces défis avec un certain succès et sans renier son attachement originel et essentiel à la défense de l'indépendance individuelle.

On doit ainsi à John Stuart Mill l'idée que la démocratie représentative serait la

[2] C'est un des thèmes majeurs de la critique communautarienne du libéralisme : voir A. Berten, P. da Silveira. & H. Pourtois (dir.), *Libéraux et communautariens*.

forme de gouvernement la plus propice à la préservation de la liberté individuelle et qu'il n'y a donc pas lieu d'opposer libéralisme et démocratie, protection des libertés individuelles et suffrage universel (qui, dans l'esprit progressiste de Mill, devait être étendu aux femmes). Progressivement acquis à la démocratie, les successeurs de Mill virent donc dans le gouvernement représentatif la meilleure des garanties pour la protection des libertés privées, et ce pour autant que celui-ci s'exerce dans le cadre d'un État de droit imposant notamment une séparation des pouvoirs et une constitutionnalisation des droits fondamentaux limitant le pouvoir des majorités (Bobbio).

C'est plus tardivement que la pensée politique libérale a réussi à intégrer les exigences de la justice sociale. Certes, les partis libéraux durent très tôt réaliser des concessions à l'égard de l'idéal de la société de marché en acceptant une intervention croissante de l'État destinée à réparer les dégâts et à protéger les individus contre les risques majeurs liés à la participation à cette société. Mill considérait déjà que l'État devait prendre en charge l'assistance aux pauvres et l'éducation pour tous. Mais ce n'est véritablement qu'avec la *Théorie de la justice* de John Rawls que fut articulée philosophiquement l'idée que l'impératif libéral d'indépendance de l'individu impose à la société de veiller aussi à ce que chacun soit doté des ressources matérielles nécessaires à un exercice effectif de la liberté (voir aussi Van Parijs ; Sen). Au nom donc d'une liberté qui doit être réelle et non simplement formelle, on peut justifier la mise en place de politiques redistributives et de dispositifs sociaux appropriés visant non seulement à assurer la subsistance de chacun, mais aussi à rendre les bénéficiaires davantage indépendants, en particulier à l'égard des aléas des fluctuations de l'économie de marché et des pratiques informelles de solidarité de proximité. Celles-ci tendent, en effet, à maintenir les individus dans un état de sujétion et de soumission à l'arbitraire de la générosité privée. Sur la base de cette même idée de liberté réelle, on peut également faire droit aux revendications féministes de suppression des inégalités de genre sur le marché du travail et dans la sphère domestique. Si l'on prend au sérieux toutes les exigences qu'impose la protection de l'indépendance individuelle, alors l'idée de libéralisme social cesse donc d'être une contradiction dans les termes. Certes les égalitaristes rawlsiens, à la différence d'égalitaristes marxistes, demeurent libéraux dans la mesure où, pour eux, la justice sociale ne peut jamais se réaliser au prix d'une réduction des libertés fondamentales. Mais ils seront toutefois prêts à mettre en question l'idée que celles-ci incluent le droit absolu à la propriété privée défendu par leurs prédécesseurs. Bien entendu, tous les libéraux ne se rallieront pas à ce point de vue : des libertariens de droite, comme Nozick ou Hayek, refusent l'idée même de justice sociale au nom du droit à la propriété privée. Mais le fait même que la controverse sur le sens et la portée de la justice sociale soit présente à l'intérieur même de la tradition libérale suffit à montrer qu'elle ne lui est pas étrangère et que des critiques internes

décisives ont été apportées à un libertarisme de droite, qui réduit arbitrairement la liberté à ses conditions formelles.

Enfin, des travaux de philosophes libéraux contemporains tels que W. Kymlicka attestent que le libéralisme dispose aussi des ressources conceptuelles qui lui permettent d'intégrer les revendications multiculturalistes et identitaires. Si l'on considère en effet que l'exercice effectif de la liberté de choisir sa vie n'est possible que là où la société offre à ses membres des possibilités culturelles diversifiées et signifiantes, alors un État libéral devrait aussi être attentif à la préservation des identités culturelles et en particulier aux droits individuels et collectifs des minorités culturelles. Il s'ensuit qu'un tel État peut, sans contradiction, mener des politiques différentialistes à l'égard des minorités et même leur attribuer des droits collectifs spécifiques.

UNE CONCEPTION SPÉCIFIQUE DE LA LIBERTÉ

Au vu de son évolution, il semble donc que la pensée politique libérale dispose d'un potentiel interne qui lui a permis d'intégrer, successivement et sans vendre son âme, les exigences de la souveraineté démocratique, de la justice sociale et de la reconnaissance des identités culturelles. En effet, c'est au nom même de l'impératif catégorique de respect et de promotion de la liberté individuelle, cher aux fondateurs, que les libéraux contemporains ont été conduits à défendre un État qui, loin d'être un simple « veilleur de nuit », soit démocratique dans son fonctionnement, social et protecteur des différences culturelles dans ses politiques. Faut-il pour autant conclure qu'ayant assimilé, politiquement et intellectuellement, les critiques portées par les mouvements de gauche, le libéralisme politique serait devenu la seule idéologie politique cohérente susceptible de faire droit simultanément à la préservation des libertés fondamentales par un État de droit à souveraineté démocratique, à la justice sociale et au pluralisme culturel ? Les contradictions internes du marxisme orthodoxe ayant été dévoilées et le libéralisme s'étant montré capable d'intégrer les revendications de gauche, n'y aurait-il donc, sur le plan de la pensée politique, aucune alternative sérieuse susceptible de relever les défis qui ont été mentionnés ?

Répondre positivement à cette question serait oublier que le libéralisme d'hier comme d'aujourd'hui repose sur une conception de la liberté et de la norme sociale qui, bien que largement partagée bien au-delà des partis libéraux, peut néanmoins être problématisée. Cette conception, cela a été dit, identifie la liberté à l'indépendance de l'individu, à son absence de dépendance à l'égard de toutes les contraintes sociales, y compris les contraintes pourtant nécessaires qu'impose l'État au nom de la coexistence des libertés. Le libéralisme n'est certes pas le laisser-faire et il accepte que l'État mette en place des régulations et des procédures en vue d'assurer la liberté réelle de chacun, notamment à l'égard des formes de domination et d'exploitation économique. Mais il n'en reste pas moins que toute régulation sociale, même celle

qui est requise par cet impératif, y est nécessairement perçue comme une limite à la liberté. Aussi légitime soit-elle, l'action publique représente une ingérence dans la sphère privée. Celle-ci n'est acceptable que si, de manière proportionnée, elle contribue à accroitre globalement la liberté grâce aux effets compensateurs qu'elle produit par ailleurs. Toute intervention publique est donc oppressive, mais peut devenir nécessaire en vue de circonvenir une plus grande oppression. Elle doit donc demeurer minimale.

Certes la société libérale n'est pas une société d'égoïstes. L'État doit veiller à y instaurer un espace de solidarité. Mais cette solidarité a une forme paradoxale. Elle vise et ne peut viser qu'à rendre les individus indépendants, c'est-à-dire le moins dépendants possible, les uns des autres. Les politiques menées, en particulier dans le domaine social, doivent donc s'efforcer de délivrer chacun de la dépendance, mais aussi encourager chacun à se conduire de manière à se rendre le moins dépendant des autres. La vraie solidarité est celle qui, de manière asymptotique, conduirait à annuler la dépendance mutuelle et rendrait superflue la solidarité. Si j'en avais la place, il serait intéressant de montrer comment la conception libérale de la liberté et de la norme ainsi que la figure paradoxale de la solidarité qu'elle induit traversent aujourd'hui les discours sur les politiques sociales, en particulier ceux qui sont tenus, bien au-delà des partis libéraux d'ailleurs, sous le label de l'État social actif (Arnsperger; de Nanteuil-Miribel et Pourtois). On pourrait aussi relever que le motif de « la haine de la dépendance » est inscrit dans ces discours et qu'il peut générer des politiques et des attitudes difficiles à assumer pour les plus vulnérables, notamment par la honte sociale qu'il peut induire, non pas du fait de la dépendance, mais du fait de la valorisation de la compétition induite par le refus de la dépendance (Le Goff; Sennett).

LA VISION RÉPUBLICAINE DE L'AUTONOMIE

À cette vision libérale de l'articulation entre la liberté individuelle et l'ordre social, on peut opposer une autre vision, qui est, elle aussi, présente dans la pensée politique moderne, bien que de manière moins massive. On nomme souvent cette vision républicaine. Il existe plusieurs approches philosophiques du républicanisme (Pettit, 2004; Pocock; Skinner, Arendt). Le plus souvent, il est associé à un idéal de valorisation de l'*ethos* civique et de la participation politique, qui trouve son origine chez Aristote, Cicéron et Rousseau et que l'on rattache à ce que Benjamin Constant nommait « la liberté des Anciens ». Mais cette valorisation de l'engagement public n'est elle-même que la conséquence découlant d'une conception non libérale de la liberté personnelle. Comme le libéralisme, le républicanisme pose comme impératif catégorique suprême la liberté de l'individu par rapport à lui-même. Mais il ne pense pas celle-ci dans les mêmes termes, ce qui induit aussi une autre vision de la régulation sociale. Plutôt que l'indépendance à l'égard d'autrui, c'est l'autonomie qui sera mise en avant[3]: il s'agit de faire en

[3] Sur cette distinction entre indépendance et autonomie voir notamment A. Renaut, *L'individu. Réflexions sur la philosophie du sujet.*

sorte que chacun puisse juger et choisir par lui-même, de manière raisonnée et informée, l'orientation à donner à son existence et puisse en répondre face à autrui. Certes l'autonomie ainsi comprise n'est pas possible sans un certain degré d'indépendance. Mais l'arrachement maximal à toute contrainte sociale n'est plus un idéal. Car l'autonomie requiert une autre manière de penser le rapport entre l'individu et la régulation politico-juridique. Celle-ci n'est pas perçue comme une inévitable entrave à la liberté, un mal nécessaire, qui n'est légitime que parce qu'elle permet d'assurer une plus grande indépendance pour tous. La loi n'est pas imposition d'une limite à la liberté, mais potentiellement créatrice de liberté. Elle ne doit pas viser à réduire maximalement les dépendances mutuelles, mais plutôt contribuer à la production de rapports sociaux, donc de rapports de dépendance mutuelle, favorables au développement de l'autonomie. Pour comprendre la spécificité cette thèse républicaine, il suffit de signaler que, tout en adhérant, comme la tradition libérale, à l'idée d'État de droit, elle lui donne une autre signification (Pettit, 1996).

Dans la pensée libérale, l'État de droit est un dispositif visant à réguler les formes d'exercice du pouvoir par la puissance publique de manière telle que celle-ci, en toutes circonstances, veille à faire respecter et respecte les libertés fondamentales contre toute forme d'ingérence. Tout en accordant autant de valeur à l'État de droit, le républicanisme lui donnera une autre signification : celle d'un dispositif qui, en attribuant le même statut et les mêmes droits à chaque membre de la communauté politique, conduit à la construction d'un espace social dans lequel les individus sont capables de et disposés à se reconnaitre comme des égaux. Comme le montre aujourd'hui Axel Honneth, poursuivant en cela les intuitions de Hegel, l'institution juridique n'est pas qu'un mécanisme destiné à équilibrer les libertés et les contraintes : elle peut créer les conditions sociales d'une reconnaissance mutuelle. Celles-ci sont, à leur tour, nécessaires à l'émergence et au développement de l'autonomie individuelle, de la capacité à juger et choisir pour soi-même et pour les autres de manière raisonnée. Un républicain pourrait donc reprocher à un libéral de ne considérer dans la loi que les contraintes qu'elle pose et les libertés qu'elle autorise, et de demeurer aveugle aux effets, positifs et négatifs, d'une régulation juridique sur les conditions de la reconnaissance mutuelle des personnes. Ce débat sur la normativité juridique est particulièrement important dans une société où surgissent de partout des demandes visant à lever toutes les entraves qui pèsent sur la vie privée. En raison de l'importance qu'elle apporte à la reconnaissance mutuelle plutôt qu'à l'indépendance mutuelle, il n'est pas sûr que la pensée républicaine offre, à tous les coups, les mêmes réponses aux demandes de libéralisation des mœurs : la levée maximale des entraves n'est pas toujours une condition suffisante ni même peut-être nécessaire au progrès de l'autonomie.

Par sa manière de penser l'insertion sociale, le républicanisme devrait aussi

induire une autre approche normative des politiques sociales. Il ne s'agirait plus ici de rendre l'individu autant que possible indépendant des contraintes et des risques sociaux en le dotant d'un capital personnel lui permettant de s'en abstraire et d'y faire face par ses propres efforts, notamment par son travail. En ce sens, le républicanisme pourrait se poser en alternative à certains discours sur l'État social actif qui se focalisent exclusivement sur la dimension individuelle de l'activation et réduisent l'insertion sociale à l'employabilité. D'abord, parce que le républicanisme met l'accent sur l'autonomie davantage que sur l'indépendance des bénéficiaires des politiques sociales. Ensuite et surtout, parce que même si elle implique une responsabilisation personnelle des bénéficiaires, leur réinsertion sociale ne peut peser sur leurs seules épaules et implique le développement de pratiques collectives auxquelles ils doivent pouvoir prendre part pour accéder à une véritable autonomie. C'est dans cet esprit que, dans une analyse de la récente loi sur le revenu d'intégration, Georges Liénard suggérait que la mise en œuvre de dispositifs d'insertion responsabilisant les plus vulnérables à l'égard de leur propre trajectoire n'est acceptable que si ce mouvement est étroitement accompagné et encadré par des actions collectives les associant dans la construction de ces dispositifs.

Le républicanisme induit donc aussi une manière spécifique de penser la pratique démocratique. Le plus souvent, le libéralisme justifie le caractère démocratique des procédures de décision collective par l'impératif de recueillir l'*assentiment* des citoyens et de prendre au mieux en compte leurs préférences privées. De son côté, la pensée républicaine insiste davantage sur la *participation* autonome à l'élaboration de la décision politique plutôt que sur le simple consentement. Elle prône le dépassement d'une démocratie plébiscitaire au profit d'une ouverture des espaces de décision politique à l'apport des débats, des échanges de raison. Le républicanisme propose donc une vision des dispositifs de prise de décision collective qui rompt avec le modèle du citoyen consommateur ou client, et qui intègre, au nom même de la visée de l'autonomie, un impératif délibératif (Habermas; Blondiaux et Sintomer). L'espace politique ne peut être réduit à un lieu de marchandage dans lequel les acteurs collectifs et les citoyens essaient de construire des compromis qui intègrent leurs préférences privées sans les avoir problématisées. L'espace politique doit aussi être ouvert à des échanges d'arguments qui peuvent conduire les acteurs à interroger mutuellement leurs préférences, leurs intérêts et leurs opinions et à rendre raison des positions qu'ils tiennent de manière à construire de meilleures décisions et les bases d'une reconnaissance réciproque, par-delà l'inévitable persistance des désaccords.

CONCLUSION

Dans la première partie de ce texte, j'ai essayé de montrer pourquoi le libéralisme politique n'est pas le laisser-faire et pourquoi, au nom même de la liberté individuelle, il défend la mise en place de

règles et de procédures visant à garantir l'exercice de celle-ci. J'ai aussi rappelé que le libéralisme contemporain peut, sans difficulté de principe, adhérer à l'idée que cette régulation doit intégrer des dispositifs visant à assurer une redistribution des ressources et une protection des identités de manière à offrir les conditions matérielles et culturelles de la liberté pour tous. Mais si le libéralisme peut ainsi intégrer les exigences de la souveraineté démocratique, de la justice sociale et du pluralisme culturel, il le fait sur fond d'une conception, qui lui est propre depuis ses origines, de la liberté comme indépendance s'opposant à la régulation politique toujours perçue comme contrainte. Cette conception peut être problématisée, ou en tout cas mise en tension, en la confrontant avec celle que développe la pensée républicaine. Celle-ci valorise l'autonomie et pose que la régulation politique peut être productrice d'autonomie, notamment lorsqu'elle crée les conditions d'une reconnaissance mutuelle. L'adhésion au républicanisme n'induit pas seulement une vision différente de la liberté et de l'ordre politique, mais aussi une approche alternative des questions politiques concrètes auxquelles nos sociétés sont confrontées et de la solution à y apporter. Il est donc possible de ne pas être libéral non seulement sans renier l'impératif de respect et de promotion de la liberté personnelle, mais à condition de lui donner un sens plus fort et plus exigeant. ■

Bibliographie

Arendt H. (1961), *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy.

Arnsperger Chr. (2001), « État social actif: solidarité ou mascarade », *La Revue nouvelle*, n° 4, avril.

Berlin I. (1998), *Éloge de la liberté*, Paris, Calmann-Levy.

Berten A., da Silveira P. et Pourtois H. (dir.), *Libéraux et communautariens*, Paris, P.U.F., 1997.

Blondiaux L. et Sintomer Y., « L'impératif délibératif », *Politix*, 57, 2002.

Bobbio N., *Libéralisme et démocratie*, Paris, Cerf « Humanités », 1996.

Canto-Sperber M. et Urbinati N. (dir.), « Le socialisme libéral. Une anthologie: Europe-États-Unis », Paris, *Esprit*, 2003.

Canto-Sperber M., *Les règles de la liberté*, Paris, Plon, 2003.

de Nanteuil-Miribel M. et Pourtois H., *L'État social actif: une réponse au défi de l'intégration par le travail ?*, n° 137, Louvain-la-Neuve, Chaire Hoover d'éthique économique et sociale, 2004, http://www.etes.ucl.ac.be/Publications/dochs.htm

Habermas J., *L'intégration républicaine*, Paris, Fayard, 1998.

Honneth A., *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Cerf, 2000.

Kymlicka W., *La citoyenneté multiculturelle*, Paris, La Découverte, 2001.

Le Goff J., *La barbarie douce*, Paris, La Découverte, 2003.

Liénard G., « Vers le droit à l'intégration sociale », *La Revue nouvelle*, n° 12, décembre 2003.

Manent P., *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1987.

Pettit Ph., *Républicanisme*, Paris, Gallimard, 2004.

Pettit Ph., « Libéralisme et républicanisme », dans *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, P.U.F., 1996.

Pocock J. G. A., *Le moment machiavélien*, Paris, P.U.F., 1998.

Rawls J., *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1987.

Renaut A., *L'individu. Réflexions sur la philosophie du sujet*, Paris, Optiques philosophie, 1995.

Sen A., *Repenser l'inégalité*, Paris, Seuil, 2000.

Sennett R., *Le respect. De la dignité de l'homme dans un monde d'inégalité*, Paris, Albin Michel, 2003.

Skinner Q., *La liberté avant le libéralisme*, Paris, Liber, 2000.

Van Parijs Ph., *Real Freedom for All*, Oxford University Press, 1996.