

La démocratie libérale : un projet politique égaré entre économisme et indifférence

Pascale Cornut St-Pierre, *Université de Montréal*

À l'écoute des discours politiques et médiatiques actuels, force est d'admettre que le concept de démocratie est trop invoqué et trop peu critiqué. Lors des appels à sa défense, surtout, la démocratie devient une véritable arme de légitimation massive – allant jusqu'à justifier de nombreuses mesures d'exception au sein des pratiques policières et judiciaires, ainsi que certaines interventions militaires fort contestées. Comment la démocratie arrive-t-elle à fournir cette justification universelle, d'où lui vient un tel pouvoir rhétorique? Une partie de la réponse réside certainement dans le fait que le concept de démocratie se tient à la croisée d'un noble idéal et d'une longue tradition politique. L'idéal, contenu dans le mot lui-même, est celui du «pouvoir du peuple» et est forgé des valeurs d'égalité, de fraternité, d'autodétermination et de participation. La tradition politique est celle dont les racines se trouvent dans les théories libérales et qui donna naissance aux institutions politiques modernes; elle s'érige surtout sur la défense des libertés individuelles. Cet idéal et cette tradition ne sont pas antinomiques, mais ne se recoupent que partiellement. Aussi, avant de chercher à savoir si la démocratie est possible ou souhaitable pour tous les peuples, il faut se poser la question : de quelle démocratie parle-t-on? Cet essai ne se proposera pas de cerner l'idéal démocratique, mais plutôt de jeter un coup d'œil critique à sa réalisation libérale. Ce coup d'œil sera humble et n'embrassera, pour l'essentiel, que certains éléments de la pensée politique de John Locke. En m'appuyant principalement sur son *Deuxième traité du gouvernement*, je tenterai de démontrer que la démocratie libérale telle que l'a conçue Locke n'est pas souhaitable, et ce, pour deux raisons. D'abord, à cause de sa conception d'une économie naturelle et antérieure à la société politique, Locke subordonne le projet politique démocratique aux

exigences de la sphère économique. Ensuite, la définition du sujet politique que donne Locke (et, avec lui, la plupart des penseurs libéraux) est productrice d'indifférence, et cette indifférence compromet le processus démocratique lui-même.

La propriété, l'échange et la monnaie dans l'état de nature chez Locke

On différencie généralement deux libéralismes : il y aurait le libéralisme économique, doctrine de la libre entreprise, et le libéralisme politique, attaché à la défense des droits individuels. Par delà un projet commun de limitation du pouvoir d'intervention de l'État, nous aurions bien affaire à deux doctrines distinctes, comme à deux cousines éloignées. Lors de l'étude des libéraux dits « politiques », pourtant, nous constatons que leurs conclusions les plus éminemment politiques sont forgées de considérations économiques et promeuvent un certain ordre économique. C'est le cas de Locke qui, dans le *Deuxième traité du gouvernement*, distingue la société politique d'un état de nature qui, de par sa définition, semble inclure l'économie entière. Une telle naturalisation de l'économie, que j'appelle aussi économisme, me semble léguer son lot de problèmes à la postérité en délimitant étroitement le projet politique.

Dans le *Deuxième traité du gouvernement*, Locke entreprend de déduire « l'origine, les limites et les fins véritables du gouvernement civil¹ » à partir d'un état de nature dont la loi est celle de la raison. Le précepte général de ce droit naturel est que, « tous étant égaux et indépendants, nul ne doit léser autrui dans sa vie, sa santé, sa liberté, ni ses biens² ». Toutes ces choses – vie, santé, liberté, biens – sont réunies en un concept, celui de *propriété*, auquel un important chapitre est consacré. Puisque les considérations de Locke sur la propriété jettent les bases de sa théorie politique, une brève revue de ce chapitre permettra d'en tirer plus clairement les implications.

La propriété, pour Locke, est nécessairement privée : elle consiste à retirer un objet du droit d'autrui. Elle pose le problème de l'appropriation : comment un objet qui, à l'origine, est commun à toute l'humanité devient-il propriété exclusive d'un individu ? Locke pose la propriété de soi comme fondement de toute propriété : « Bien que la terre et toutes les créatures inférieures appartiennent en commun

à tous les hommes, chacun garde la *propriété* de sa propre *personne*³. » En mêlant son travail à un objet, l'homme adjoint à cet objet un peu de lui-même, si bien que son travail et ses fruits peuvent à leur tour être considérés comme sa propriété. Le fait générateur du droit de propriété est donc le *travail*, qui est aussi « ce qui donne à toute chose sa valeur propre⁴ ». Locke établit ensuite les limites naturelles de l'appropriation : « Tout ce qu'un homme peut utiliser de manière à en retirer un avantage quelconque pour son existence sans gaspiller, voilà ce que son travail peut marquer du sceau de la propriété⁵. » L'échange, en permettant d'éviter le gaspillage des surplus, se révèle être un outil précieux pour respecter les bornes naturelles de la propriété. Par exemple, cet homme dont les prunes seront pourries d'ici peu peut légitimement les échanger contre des noix, bonnes à manger toute l'année. Le même homme peut, si l'envie lui prend, échanger ses biens contre une certaine quantité de métal jaune qu'il accumule sans dommage pour autrui, car « il ne [peut] sortir des bornes de sa propriété légitime par l'étendue de ses possessions, mais seulement par le gaspillage de l'une quelconque d'entre elles⁶ ». Et voici poindre l'invention de la monnaie : par convention, les hommes donnent une valeur à une matière non-périssable quelconque, contre laquelle ils pourront échanger leurs biens périssables et qui leur permettra d'accroître de façon potentiellement illimitée leurs possessions légitimes.

À ce stade de l'argument se posent un certain nombre de questions. D'abord, la convention donnant cours à la monnaie met-elle fin à l'état de nature ? Non, affirme Locke :

[...] ce n'est pas toute convention qui met fin à l'état de nature entre les hommes, mais exclusivement celle par laquelle tous s'obligent ensemble et mutuellement à former une société unique et à constituer un seul corps politique ; quant aux autres engagements ou conventions, les hommes peuvent les conclure entre eux sans sortir de l'état de nature⁷.

La gamme des contrats et conventions possibles dans l'état de nature est donc très vaste, et l'usage de la monnaie permet, au moins théoriquement, le développement d'un commerce et d'une industrie

avant même l'apparition du lien politique. En effet, rien dans la nature de l'échange n'exige la constitution d'un corps politique; Locke l'illustre en disant que « les promesses et les marchés d'échange [...] qu'un *Suisse* et un *Indien* concluent dans les bois d'*Amérique* les obligent, bien qu'ils soient entre eux dans un état de nature parfait⁸ ». La réfutation historique importe peu à Locke, qui déduit son état de nature de la création divine et des capacités rationnelles de l'homme. Comme nous le verrons, cet état de nature n'excluant ni l'industrie ni le commerce influencera la définition de la société politique. Ensuite, l'appropriation illimitée que rend légitime la monnaie ne contredit-elle pas les limitations naturelles au droit de propriété et l'égalité postulée entre les hommes? Locke voit bien en effet que l'argent pousse les hommes à s'approprier des biens et des terres bien au-delà de leurs besoins, ce qui engendre une rareté des terres et des disproportions dans sa possession. Malgré tout, cela ne contredit pas la loi naturelle, mais plutôt la rend caduque: cette loi qui proscrivait le gaspillage permet tout dès lors qu'il existe un moyen de ne jamais gaspiller. Cette illimitation du droit de propriété et les inégalités des possessions qu'elle engendre semblent bien banales pour Locke:

Comme l'or et l'argent [...] tirent leur valeur du seul consentement des gens, [...] il est clair que les hommes ont accepté que la possession de la terre comporte des disproportions et des inégalités; par un consentement tacite et volontaire, ils ont trouvé un moyen qui permet à l'homme de posséder plus de terres que celles dont il peut utiliser le produit⁹.

Pourquoi s'approprier plus que ce dont on peut jouir? Pour amasser de l'argent grâce à la vente des produits. Mais pourquoi amasser cet argent? Comme le note C. B. MacPherson dans *La théorie politique de l'individualisme possessif*, Locke est bien silencieux à ce sujet. Le goût de l'argent n'est certes pas associé par Locke à la passion irrationnelle de l'avare, mais bien davantage à la prospérité d'une nation. On devine que l'accumulation de la terre et

de l'argent, pour Locke, doit accélérer le commerce et accroître le volume des échanges – choses que réalisent la terre et l'argent lorsqu'ils sont utilisés comme *capital*. «Ce que Locke vient de justifier, affirme MacPherson, c'est l'appropriation spécifiquement capitaliste de la terre et de l'argent¹⁰.»

Cette possibilité d'accumuler terre et argent comme capitaux pose un troisième problème : comment l'appropriation fondée sur le travail est-elle compatible avec la main-d'œuvre requise par de grandes entreprises ? Ce type d'appropriation n'oblige-t-il pas plutôt une organisation coopérative, où chaque travailleur est aussi propriétaire ? Locke, manifestement, ne le conçoit pas ainsi, sinon comment pourrait-il dire, par exemple, que «l'herbe qu'a mangée mon cheval, *la tourbe qu'a fendue mon serviteur* et le minerai que j'ai extrait [...] deviennent *ma* propriété¹¹» (je souligne) ? Pour n'y pas voir une contradiction flagrante, il faut recourir à la thèse de MacPherson : «au sens bourgeois du terme, la propriété n'est pas seulement le droit d'user ou de jouir d'une chose ; c'est aussi celui d'en disposer, de l'échanger contre une autre, bref, de l'aliéner¹²». L'homme propriétaire de sa force de travail est donc libre de l'échanger contre un salaire, et cet échange, comme tous les autres, se fait indépendamment de la société politique.

Suite à cette étude de la théorie de la propriété, il apparaît que, dans l'état de nature, les hommes sont rationnels, libres et égaux, qu'ils peuvent s'approprier des biens et des terres par leur travail et qu'ils peuvent conclure entre eux une grande variété de contrats par lesquels ils s'obligent mutuellement. Les hommes sans société politique échouent cependant à bien faire respecter ces contrats, car chacun est à la fois juge et parti : la partialité des hommes fait sombrer l'état de nature dans le désordre et la violence. Seul un gouvernement civil, qui détient le pouvoir exécutif, peut éviter l'état de guerre et offrir la sécurité que désirent les hommes. «La *fin* principale et *capitale* en vue de laquelle les hommes s'associent dans des républiques et se soumettent à des gouvernements, affirme Locke, c'est donc *la conservation de leur propriété*¹³.» Le corps politique unique constitué par cette association n'est mu que par ceux qui le composent, dans la direction de la majorité – il est démocratique. Vu

la définition très large de la propriété que donne Locke, cette démocratie de propriétaires sait obliger tout le monde, chacun étant au moins propriétaire de sa personne.

Il est remarquable de la part de Locke d'affirmer l'égalité *en tant que propriétaires* de l'individu ne possédant que sa propre personne et du grand propriétaire terrien qui lui verse un salaire. Ce qui importe davantage pour notre propos, c'est qu'en positionnant l'appropriation, rendue potentiellement illimitée (selon le droit) grâce à la monnaie, dans l'état de nature, Locke enjoint la société civile d'assurer la conservation d'une propriété *déjà constituée* et pour laquelle le propriétaire n'est *nullement redevable* envers la société. Comme le remarque MacPherson, «[l]a tradition voyait dans la propriété et le travail des fonctions sociales, et estimait que le fait d'être propriétaire entraînait des obligations envers la société: c'est cette théorie que Locke sape à la base¹⁴». La démocratie conçue par Locke est déjà entièrement orientée vers l'économie, vers l'accumulation de capitaux et vers l'accroissement des échanges, si bien que «le grand art du gouvernement» ne consiste pas à favoriser l'égalité entre les citoyens, à rendre les sujets davantage capables de se gouverner ou à assurer la participation du plus grand nombre, mais bien «à accroître les propriétés foncières et à bien les utiliser¹⁵».

L'économisme comme entrave au processus démocratique

On voit chez Locke la politique devenir fonction d'une économie qui, naturelle, lui est antérieure. Cette position subordonnée, comme le montrent des passages comme celui que je viens de citer, lui prescrit d'emblée une mission: favoriser la croissance. Sur ce point, je fais de Locke un représentant de la tradition libérale entière. Je me pencherai toutefois brièvement sur la figure de John Stuart Mill, qui est intéressante de par son rapport ambivalent à l'économie: reprenant pour son compte la théorie de Ricardo, Mill croit qu'une connaissance des lois économiques est indispensable pour mener à bien les affaires publiques et pour démocratiser la société, mais qu'il faut savoir s'en affranchir pour ne pas lui sacrifier le développement humain. Les politiciens et économistes contempo-

rains n'ont malheureusement pas hérité de l'ambivalence de Mill, et leur identification du développement humain à la croissance économique réduit dramatiquement le champ d'action démocratique.

John Stuart Mill est classé parmi les économistes classiques, à la suite d'Adam Smith et de David Ricardo. Il souscrit presque entièrement aux analyses de ce dernier, si bien que ses *Principes d'économie politique*¹⁶ sont considérés comme l'un des meilleurs énoncés de la théorie ricardienne. Dans cet ouvrage, Mill explique comment, dans l'état stationnaire (lorsque la population et le volume de production sont stables), les salaires comme les profits tendent systématiquement vers leur minimum, en-dessous duquel les ouvriers ne peuvent plus vivre et les investisseurs ne veulent plus investir. L'état stationnaire en est un de misère, misère dont seule, selon Ricardo, la croissance peut nous sauver. Mill croit pour sa part que la croissance et l'innovation technologique ne peuvent que retarder l'avènement de l'état stationnaire, sans jamais l'écarter définitivement ; il formule sa propre solution économique¹⁷, qui consiste en une limitation des naissances dans la classe ouvrière, qui rend possible, par la réduction de l'offre de main-d'œuvre, une augmentation des salaires et un état stationnaire plus prospère, et désirable.

C'est par ce désir de l'état stationnaire que Mill rompt avec l'économisme. Même si pour lui, les lois de l'économie sont toujours naturelles et hors d'atteinte pour la politique et leur compréhension essentielle pour arriver à un état stationnaire heureux, une fois un certain niveau de prospérité atteint, l'économie politique a réalisé sa tâche principale et doit céder la place à un «art de vivre» plus humaniste¹⁸. Les principaux problèmes auxquels doit dorénavant faire face la société ne concernent pas la croissance, mais la distribution des richesses et l'éducation des citoyens, et ces problèmes sont d'abord politiques. L'art de vivre qu'appelle Mill, en ce qu'il doit rendre les gens capables de s'élever et de se gouverner, est une recherche de l'idéal démocratique tel que nous l'avons mentionné en introduction (portant des valeurs d'égalité, de participation, d'autodétermination). Cet art de vivre doit, à terme, avoir préséance sur la pensée économique. Le souci de mettre l'économie au service de l'être humain plutôt que l'inverse est aussi sensible dans les

considérations de Mill sur la propriété, en particulier lorsqu'il se montre en faveur de la limitation de l'héritage pour assurer une distribution plus égalitaire :

[...] bequest is one of the attributes of property [...], but property is only a mean to an end, not itself the end. Like all other proprietary rights [...] the power of bequest may be so exercised as to conflict with the permanent interests of the human race¹⁹.

Le même humanisme se retrouve difficilement dans nos propres démocraties, où le souci de croissance économique supprime toujours celui d'une distribution équitable. Le débat politique a beau viser une juste redistribution et des mesures sociales visant l'épanouissement du plus grand nombre, le champ de l'action politique est toujours limité par les « contraintes objectives²⁰ » de la sphère économique. Le néo-libéralisme atteint des sommets en définissant le projet politique démocratique par les axiomes économiques : les gouvernements doivent assurer une croissance et un dynamisme économiques, par une productivité et une compétitivité accrues, obtenues par des innovations scientifiques et technologiques. Cet économisme peut de maintes façons être néfaste à la souveraineté démocratique des peuples. Les conditionnalités imposées aux États par le Fonds Monétaire International et la Banque Mondiale pour l'obtention d'une aide financière me semblent en offrir des exemples contemporains éloquentes, que je ne développerai cependant pas davantage. Disons seulement que malgré des échecs répétés²¹, on continue de penser la politique internationale (et nationale) en termes d'exigences économiques, avec en tête de liste l'exigence de la croissance.

Ce problème de la croissance illustre bien l'aporie d'une pensée politique qui place en son cœur une logique qui lui est étrangère. L'idéal de croissance perpétuelle que véhicule une pensée du capital et qu'ont légitimé politiquement les premiers penseurs libéraux est évidemment illogique aussi bien que non-viable. Une pensée politique saine n'aurait aucun mal à reconnaître non seulement l'impos-

sibilité d'une croissance infinie, mais aussi le peu de raison de la désirer. C'est ce que croit Mill, en défendant l'état stationnaire :

If the earth must lose that great portion of its pleasantness which it owes to things that the unlimited increase of wealth and population would extirpate from it, for the mere purpose of enabling it to support a larger, but not a better or a happier population, I sincerely hope, for the sake of posterity, that they will be content to be stationary, long before necessity compels them to it²².

Il n'existe encore aujourd'hui que peu d'oreilles pour entendre cette argumentation pourtant simple et les opposants à la croissance sont toujours très marginaux en politique. Malgré une surpopulation reconnue, malgré des problèmes environnementaux se multipliant, aucune démocratie libérale n'a encore envisagé sérieusement le problème de la croissance. La croissance n'est pas politiquement souhaitable, mais le libéralisme échoue à le comprendre parce que la croissance est la vache sacrée de cette pensée centrée sur l'économie. Ainsi, l'économisme sourd à l'égard de ses implications politiques prive la démocratie de certains de ses moyens d'action ; le même économisme, aveugle à ses conséquences sociales et écologiques, menace aussi la société et le monde qui l'abrite.

Le propriétaire rationnel, un sujet politique indifférent

J'ai jusqu'ici mis en évidence l'économisme de la théorie politique que nous laisse Locke dans son *Deuxième traité du gouvernement*, économisme dont me semble avoir hérité, généralement parlant, la tradition libérale. J'appelle économisme une certaine délimitation de la sphère politique, qui est subordonnée à l'économie. Toutefois, la façon dont cet économisme modèle la théorie politique elle-même, et non seulement son champ d'application, reste à éclaircir. Cette seconde partie s'appliquera à démontrer que la définition du sujet politique que donne la théorie libérale est l'un de ces éléments informés par l'économisme. Le modèle du propriétaire rationnel, que nous retrouvons chez Locke, mais aussi chez Mill et chez Rawls, cerne la condition de l'individu au sein d'une société de marché, mais ne

saurait rendre compte des rapports sociaux réglés autrement – par les traditions, religions ou solidarités diverses. L'indifférence aux intérêts d'autrui prêtée au sujet libéral n'est pas inhérente à la nature humaine, mais peut être produite : c'est à cette production que se livre, notamment, le discours actuel entourant la doctrine de la « nouvelle gestion publique », en identifiant le citoyen à un consommateur de service.

La figure du propriétaire rationnel, que j'ai déjà relevée chez Locke, se retrouve, avec plus ou moins de variantes, chez plusieurs penseurs libéraux. Chez Locke, se rappelle-t-on, le propriétaire rationnel est la condition naturelle des hommes, qui « sont *parfaitement libres* d'ordonner leurs actions, de disposer de leurs biens et de leurs personnes comme ils l'entendent, dans les limites du droit naturel, sans demander l'autorisation d'aucun autre homme ni dépendre de sa volonté²³ », tout cela parce que ces biens et cette personne sont sa *propriété*. Le propriétaire signifie détenir un droit exclusif sur quelque chose, et l'être humain, grâce à sa raison, est au moins propriétaire de sa propre personne. Le sujet-propriétaire est principalement animé par ses intérêts privés et joint volontairement la société politique pour assurer la conservation de sa propriété. Les penseurs subséquents omettront parfois la référence à la propriété dans leur définition du sujet, mais celle-ci ne s'y trouve pas moins implicitement et leurs définitions ne diffèrent pas essentiellement de celle de Locke. Mill conçoit un individu libre en droit de toute contrainte extérieure – de l'État, de l'opinion publique, de la tradition – dans la mesure où ses actions ne portent aucun préjudice direct à autrui. L'individu a la capacité de définir son propre bien et d'orienter lui-même son destin. « Sur lui-même, sur son corps et son esprit, l'individu est souverain²⁴ » : il est, pourrait-on aussi bien dire, son propre propriétaire. Mill accorde toutefois une caractéristique supplémentaire à l'individu : une perfectibilité, qui peut l'amener à cultiver une sympathie pour ses semblables et un intérêt pour leur bien. John Rawls renonce à prêter au sujet politique une telle caractéristique, et revient à une définition libérale beaucoup plus traditionnelle. Les « partenaires » qu'il esquisse dans la position originelle sont des individus mutuellement désintéressés et rationnels – la

rationalité étant d'abord comprise «au sens étroit, courant dans la théorie économique, c'est-à-dire comme la capacité d'employer les moyens les plus efficaces pour atteindre des fins données²⁵». Ces individus, spécifie encore Rawls, n'ont pas d'instincts altruistes et coopèrent de leur plein gré avec les autres membres de la société parce qu'ils y trouvent un avantage. Les constantes du sujet défini par les théories libérales peuvent se résumer comme suit : ce sujet est un individu *libre*, c'est-à-dire indépendant de la volonté d'autrui parce que propriétaire de sa propre personne ; cette liberté implique qu'il est libre de n'entretenir avec autrui que les rapports qu'il établit volontairement et dans son intérêt personnel. Cette dernière caractéristique est nécessaire à toute théorie contractualiste, comme le sont celles de Locke et de Rawls.

Il est possible d'affirmer, à partir de ce qui précède, que, pour les penseurs libéraux, la société humaine consiste en une série de rapports de marché. En effet, la liberté conçue comme liberté de disposer de soi-même comme d'une propriété identifie les relations interindividuelles à des rapports entre propriétaires. C'est ainsi seulement qu'il est possible d'envisager les rapports humains sur le modèle du contrat, dans lequel chaque partie cherche son avantage et n'a pour celui d'autrui qu'une considération secondaire. Comme le fait valoir MacPherson, cette définition libérale du sujet politique est juste et s'applique bien à l'intérieur d'une société de marché :

Nous ne saurions trop le répéter : dans nos sociétés, l'individu ne possède la qualité d'homme que s'il est propriétaire de lui-même. Qu'il le veuille ou non, sa qualité d'homme dépend de sa liberté de n'entretenir avec ses semblables d'autres rapports que ceux qu'il établit par contrat et dans son propre intérêt. Les rapports sociaux se ramènent tous pour lui à une série de rapports de marché. Parce que ces postulats sont conformes aux données de fait, aucune théorie justificative ne peut les abandonner²⁶.

Cependant, l'individualisme étroit et la rationalité économique que postule cette définition rendent très difficilement compte des faits humains qui ne relèvent pas du marché. Par exemple, la tradi-

tion, la religion ou la solidarité de classe ne sont pas assimilables aux rapports de marché; c'est la raison pour laquelle l'action qu'elles inspirent est vite qualifiée par la pensée libérale d'oppressive, d'irrationnelle ou d'inefficace. De même, la grandeur morale que pourrait atteindre, selon Mill, l'individu perfectible ne lui inspirerait, du point de vue du marché, que des comportements irrationnels – c'est pourquoi il est vain, dit encore MacPherson, de rejeter «ces postulats [étroitement individualistes] au nom de la morale, tout en restant attaché au marché²⁷».

Si la définition libérale du sujet politique cerne bien les qualités de l'individu évoluant dans une société de marché, l'existence de liens sociaux dont les lois ne sont pas dictées par l'intérêt prouve que le marché ne saurait passer pour universel, malgré tous les efforts de la tradition libérale en ce sens. De la même façon, l'indifférence mutuelle des membres de la société politique peut être une donnée de fait, sans pour autant constituer une caractéristique essentielle de l'être humain. Reste alors à rechercher ce qui produit concrètement cette indifférence. Le marché, par son effet atomisant, contribue à cette production, mais le discours politique libéral, en prenant cet effet comme axiome, produit lui aussi l'indifférence qu'il postule. Le discours entourant la «nouvelle gestion publique», tel que l'a analysé Florence Piron²⁸, offre un exemple contemporain de cette production politique de l'indifférence.

D'abord un mot sur cette théorie de la «nouvelle gestion publique»: intimement liée à la critique néolibérale de l'État-providence, c'est l'idéologie entrepreneuriale qui a fait son entrée dans l'administration publique de presque toutes les démocraties libérales au cours des vingt dernières années. Il s'agit d'une gestion tout orientée vers le service aux citoyens, que l'on veut *efficace*, *efficient* et *économique*. Afin de pouvoir continuer à «assurer à la population les services sur lesquels elle compte²⁹», on préconise la décentralisation, la privatisation et la gestion par résultat. La rhétorique de la nouvelle gestion publique est construite autour de la trilogie conceptuelle des *services*, des *besoins* et de la *satisfaction*. Par exemple, dans une publication du Conseil du Trésor (*Pour de meilleurs services aux citoyens*, 1999):

[L]a principale mission de l'État est de s'assurer que les citoyens reçoivent des *services* publics de la plus haute *qualité*, au *meilleur coût*. La réforme doit donc conduire à un appareil administratif plus moderne, [...] bien centré sur les *attentes* et les *besoins* des diverses composantes de la société³⁰.

Par cette trilogie conceptuelle, le citoyen est identifié à un consommateur de services publics, à un client de l'État. Piron s'alarme de voir la figure paradoxale du citoyen-client valorisée et promue par nos gouvernements légitimes : alors que la notion de citoyen réfère à un souci d'égalité dans l'appartenance à une communauté, celle de client renvoie à une recherche d'intérêt privé, dans un milieu anonyme et inégal – « d'un côté, dit Piron, collectivité, appartenance, droits et responsabilités, égalité, civisme, de l'autre pouvoir d'achat inégal, satisfaction individuelle modelée par les techniques de marketing, absence de responsabilité, droit de changer de fournisseur³¹ ». Force est de constater, pourtant, que la figure du citoyen qui vient d'être caractérisée est loin du sujet libéral traditionnel et que le citoyen-client qui inquiète Piron est vraisemblablement le rejeton du citoyen-propriétaire de Locke, lui aussi mû par ses intérêts privés et doté de capacités d'action inégales.

L'abandon, dans le discours officiel, de la figure du citoyen pour celle du citoyen-client, même s'il ne me semble pas rompre radicalement d'avec la tradition libérale, laisse toutefois entrevoir la façon dont une modification dans la définition du sujet politique est apte à modeler une situation politique concrète qui lui correspond. Pour l'État qui définit lui-même sa mission comme étant celle d'assurer des services efficaces, les attentes des citoyens ne concernent pas des questions de justice sociale ou de dialogue public, mais un service rapide et courtois. Afin d'identifier avec plus de précision ces attentes concernant les services, on tend à substituer au débat politique et à l'exercice démocratique une méthode de consultation plus efficace et plus « scientifique » : le sondage. En effet, ce moyen rapide et peu coûteux est tout indiqué pour le citoyen-client qui n'a « plus de temps à perdre avec la lourdeur des processus classiques du

débat démocratique³²»; puisque le client ne s'intéresse qu'à ce qui aura un impact dans sa vie privée, l'échantillonnage choisi au hasard lors des sondages, complètement individualisant parce qu'effectué sans aucune référence socio-économique, ne pose pas de véritable problème méthodologique. Et la théorie arrive à réaliser ce qu'elle présuppose: par une consultation qui ne laisse pas de place à une concertation politique, les citoyens privés d'espace public tendent à devenir les consommateurs de services que l'on avait identifiés en eux. Les choix méthodologiques de ce nouveau mode de gestion publique, qui n'entend plus que les voix individuelles, privées, singulières, influent en effet sur la représentation que peut se faire d'elle-même une communauté politique: «renonçant à être un peuple, elle se comprend désormais comme une pile de dossiers de plaintes, éclatée [...] en catégories de clientes³³».

Mais la démocratie ne finit-elle pas noyée dans cette mer d'indifférence peuplée de propriétaires et de clients? Il y a fort à craindre, surtout quand on considère, comme le faisait M. Thatcher, que la société n'existe pas – il n'existe plus que des contribuables. Sans société, sans intérêt pour le bien commun, sans projet politique – sans, finalement, tout ce que supposait un idéal démocratique – que reste-t-il de la démocratie? Les «monades égocentrées³⁴» que se donnent pour sujet politique la nouvelle gestion publique et la théorie libérale en général sont-elles capables d'un dialogue démocratique sur un projet commun de société? Il semble qu'au contraire, l'indifférence que produit une gestion politique inspirée des postulats de la théorie libérale – une liberté en tant que propriétaire de soi, une rationalité de type économique, un désintérêt envers autrui et des rapports sociaux sur le modèle du contrat – va à l'encontre des exigences démocratiques de discussion, de concertation et d'action commune.

En somme, en positionnant l'appropriation illimitée que rend possible l'usage de la monnaie dans l'état de nature plutôt que dans la société politique, Locke jette les bases d'une tradition dont on retrouve aujourd'hui encore de grands traits. La reconnaissance d'une indépendance de droit par rapport à la politique est toujours

accordée au monde économique par nos institutions politiques libérales, tant nationales qu'internationales. Cet économisme s'oppose directement à l'humanisme dont aurait besoin la démocratie pour s'épanouir : en restreignant le champ de l'action politique possible, il prive souvent cette dernière des moyens de réaliser la volonté populaire ou d'atteindre le bien commun. De plus, en choisissant de considérer comme sujet politique l'individu seul face au marché, plutôt qu'une facette de l'être humain qui prendrait en compte sa participation à une société, la tradition libérale tend à favoriser un atome indifférent et calculateur de ses seuls intérêts privés, au détriment d'un espace public d'où pourrait émerger un projet politique commun.

Nous touchons là, je crois, le cœur du problème : quel projet politique la pensée libérale porte-t-elle en elle ? Nous avons distingué, en introduction, l'idéal démocratique de la démocratie libérale. L'idéal démocratique est en lui-même un projet politique, projet qui pourrait s'énoncer, de la façon la plus générique possible, comme étant un « vouloir-vivre ensemble ». Le projet politique libéral, quant à lui, à la lumière des considérations qui précèdent, ne se laisse pas formuler aussi facilement. Selon Locke, les individus deviennent membres d'un corps politique pour assurer la protection de leurs propriétés ; cette protection est encore aujourd'hui l'un des mandats de la société politique, mais ce mandat peut-il être qualifié de projet politique ? De même, l'État libéral doit favoriser la croissance et le dynamisme économiques, pour en faire profiter les individus privés qui le composent : est-ce là ce que l'on entend par projet politique commun ? Si est politique tout ce qui est relatif au gouvernement d'un État, un projet politique libéral a bien été identifié. Par contre, ce projet est loin du « vouloir-vivre ensemble » de l'idéal démocratique et ressemble beaucoup plus à un idéal d'autorégulation systémique dans lequel un jour, espère-t-on, la machine politique sera suffisamment rodée pour que chaque monade puisse vivre et agir comme si elle était seule au monde.

Finalement, l'héritage proprement libéral qu'a reçu la démocratie, ou du moins celui qui a été retenu, est un projet politique dont le pouvoir rassembleur s'étiole à l'ombre de l'économisme et de

l'indifférence. Bientôt incapable de former une société qui soit davantage qu'une somme de contribuables, la démocratie libérale n'est un cadeau à offrir à aucun peuple. Encore moins si on compte l'offrir à coup de bombes.

-
1. John Locke, «Deuxième traité du gouvernement. Essai sur l'origine, les limites et les fins véritables du gouvernement civil» dans *Deux traités du gouvernement*, Paris, Vrin, 1997, pp. 137-277.
 2. *Ibid.*, p. 140.
 3. *Ibid.*, p. 153.
 4. *Ibid.*, p. 160.
 5. *Ibid.*, p. 154.
 6. *Ibid.*, p. 163.
 7. *Ibid.*, p. 145.
 8. *Ibid.*, p. 145.
 9. *Ibid.*, p. 164.
 10. C. B. MacPherson, *La théorie politique de l'individualisme possessif*, Paris, Gallimard, 1971, p. 229.
 11. J. Locke, *Op. cit.*, pp. 153-154.
 12. C. B. MacPherson, *Op. cit.*, p. 236.
 13. J. Locke, *Op. cit.*, p. 205.
 14. C. B. MacPherson, *Op. cit.*, p. 243.
 15. J. Locke, *Op. cit.*, p. 161.
 16. J. S. Mill, *Principles of political economy*, New York, Oxford University Press, 1994.
 17. La solution démographique de Mill est bien une solution économique : d'abord, les économistes classiques considèrent encore la démographie comme une de leurs données d'étude et, ensuite, la solution de Mill repose sur une modification de l'équilibre du marché de l'emploi.
 18. *Ibid.*, p. xxviii.
 19. *Ibid.*, p. 33.
 20. À propos du règne des contraintes objectives et dans une perspective plus écologique, voir l'excellent ouvrage d'Ulrich Beck, *La société du risque*, Paris, Flammarion, 2001.
 21. On se rappelle surtout la «formidable régression sociale» de l'Argentine, l'enfant sage du FMI : «Entre 1991 et 1998, l'Argentine a

enregistré un taux de croissance moyen de 5%, contre 3,4% pour l'ensemble de l'Amérique latine. La productivité par tête a progressé sur cette période d'environ 30%, mais le salaire moyen a baissé de 3%. Tel est le socle du modèle : un partage de plus en plus inégalitaire des gains de productivité. Malgré cette croissance relativement soutenue, le taux de chômage est passé de 7% en 1992 à plus de 17% actuellement, sans parler du sous-emploi.» Michel Husson, «Cette mortelle fascination du dollar» dans *Le monde diplomatique*, février 2001, pp. 12-13.

22. J. S. Mill, *Op. cit.*, p. 129.

23. J. Locke, *Op. cit.*, p. 139.

24. J. S. Mill, *De la liberté*, Zurich, Éditions du Grand Midi, 1987, p. 18.

25. J. Rawls, *Théorie de la justice*, Paris, Éditions du Seuil, 1987, p. 40.

26. C. B. MacPherson, *Op. cit.*, p. 300.

27. *Ibid.*, p. 300.

28. Florence Piron, «La production politique de l'indifférence dans le Nouveau management public» dans *Anthropologie et Sociétés*, 27.3 (2003). Consulté sur Internet (<http://www.erudit.org/revue/as/2003/v27/n3/007924ar.html>).

29. Gouvernement du Canada, *Repenser le rôle de l'État*, cité par *Ibid.*

30. Cité par Florence Piron, *Loc. cit.*

31. Florence Piron, *Loc. cit.*

32. *Ibid.*

33. *Ibid.*

34. *Ibid.*