

Article

« À la recherche d'une philosophie publique postlibérale : le républicanisme civique de Michael J. Sandel »

Ronald Beiner

Politique et Sociétés, vol. 20, n° 1, 2001, p. 45-67.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/040250ar>

DOI: 10.7202/040250ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : info@erudit.org

À LA RECHERCHE D'UNE PHILOSOPHIE PUBLIQUE POSTLIBÉRALE. LE RÉPUBLICANISME CIVIQUE DE MICHAEL J. SANDEL*

Ronald Beiner
Université de Toronto

De tous les ouvrages récents qui tentent de comprendre le monde contemporain à la lumière de la tradition du républicanisme civique, *Democracy's Discontent* de Michael J. Sandel est certes le plus remarquable¹. L'argumentation de M. Sandel suit deux grands axes. La première partie de *Democracy's Discontent* propose une critique en règle de l'emprise du libéralisme procédural sur le constitutionnalisme américain au cours des dernières décennies². L'auteur propose une définition générale du libéralisme contemporain, puis aborde les thèmes de la liberté de religion et d'expression et de la réglementation de la pornographie (chapitre 3), suivis des thèmes de l'avortement, de l'homosexualité et des lois sur le divorce sans égard à la responsabilité (chapitre 4). Les thèses de M. Sandel dans ce domaine sont vigoureusement contestées, on ne s'en étonnera pas, par les juristes attachés aux principes fondamentaux de la jurisprudence

* Traduit de l'anglais par Pierre Boyer.

1. Michael J. Sandel, *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*, Cambridge, Harvard University Press, 1996. Ouvrage désigné par la suite par les lettres DD.
2. M. Sandel laisse entendre que la philosophie libérale façonne la jurisprudence libérale. Or, il n'est pas impossible que la relation de cause à effet joue dans le sens inverse. Voir, par exemple, l'affirmation suivante de Brian Barry : « la meilleure façon d'aborder le principe de neutralité [au cœur de la philosophie libérale de J. Rawls, R. Dworkin et B. Ackerman] est de le voir comme l'expression d'une généralisation à partir de nombreux jugements de la Cour suprême, dans l'après-guerre, dans lesquels fut interprétée de plus en plus rigoureusement l'obligation faite au Congrès de ne voter aucune loi instituant une religion. »; « How Not to Defend Liberal Institutions », dans B. Barry, *Liberty and Justice: Essays in Political Theory*, vol. 2, Oxford, Clarendon Press, 1991, p. 30.

Ronald Beiner, département de science politique, Université de Toronto, pièce 3018, Pavillon Sidney Smith, 100, rue St. George, Toronto (Ontario), Canada, M5S 3G3.

courriel : rbeiner@chass.utoronto.ca

libérale. La deuxième partie de l'ouvrage relate l'histoire du républicanisme civique en Amérique (et de son éclipse progressive) depuis Thomas Jefferson jusqu'à Ronald Reagan. Là aussi, les affirmations provocatrices de M. Sandel ont été scrutées et contestées par des auteurs que les attraits du républicanisme civique laissent plus sceptiques, et l'affrontement entre M. Sandel et ses critiques ouvre la voie à un vaste dialogue philosophique sur des problèmes de la plus haute importance aux plans théorique et politique³.

Un certain nombre de penseurs politiques d'inspiration libérale, et non des moindres, ont cherché à concilier les deux conceptions de la vie politique qui sont opposées l'une à l'autre dans le débat entre libéraux et communautariens (qu'il serait plus juste de qualifier de débat entre libéralisme et républicanisme civique)⁴. Selon eux, la conception libérale, qui met l'accent sur les garanties institutionnelles des droits de l'homme, la liberté civile régie par des règles et la promotion de l'autonomie de la personne, est compatible avec la conception républicaine, qui insiste sur l'autonomie collective, les vertus civiques et l'immersion dans des usages sociaux communs constituant la personnalité civique. Pourquoi se contenter de l'une ou de l'autre de ces conceptions si nous pouvons parvenir à une synthèse théorique – le libéralisme républicain ou le républicanisme libéral – qui nous donne ce que chacune a de mieux à offrir ? Il n'est pas évident, pourtant, que nous puissions rendre parfaitement justice au radicalisme des thèses philosophiques de la tradition républicaine (la conception aristotélicienne de l'être humain comme « animal politique », créature de la *polis*; l'idée de Machiavel selon laquelle le salut de la Cité l'emporte sur le salut de l'âme individuelle; la thèse de Rousseau selon laquelle seule l'autonomie collective peut racheter la notion d'autonomie après l'état de nature, etc.) tout en alliant les thèmes de la pensée politique

3. On trouvera un excellent choix de critiques jurisprudentielles et philosophiques des thèses de M. Sandel par des spécialistes de la théorie politique et constitutionnelle dans *Debating Democracy's Discontent: Essays on American Politics, Law, and Public Philosophy*, sous la dir. d'Anita L. Allen et Milton C. Regan, Jr., Oxford, Oxford University Press, 1998. Ouvrage désigné par la suite par les lettres DDD. Le livre contient également, en guise de conclusion, un chapitre signé par M. Sandel et intitulé « Reply to Critics » (DDD, chap. 24). Le sous-titre de l'ouvrage est quelque peu trompeur, car pas moins de cinq collaborateurs sont des Canadiens, si bien que les thèmes découlant de la réflexion sur la politique canadienne ne sont pas entièrement absents.

4. On en trouvera un excellent exemple chez Richard Dagger, *Civic Virtues: Rights, Citizenship, and Republican Liberalism*, New York, Oxford University Press, 1997. Voir aussi Cass R. Sunstein, « Beyond the Republican Revival », *Yale Law Journal*, vol. 97, 1988, p. 1539-1589 et Lawrence B. Solum, « Virtues and Voices », *Chicago-Kent Law Review*, vol. 66, n° 1, 1990, p. 111-140, suivi de mon « Comment on Solum », p. 141-143.

Résumé. Dans *Democracy's Discontent*, Michael J. Sandel démontre, comme nul autre défenseur contemporain du républicanisme civique, l'ampleur de l'appauvrissement de la vie politique lorsque l'idéal républicain est éclipsé par le libéralisme procédural. On ne saurait douter de l'apport du républicanisme de M. Sandel comme instrument de critique sociale, grâce auquel est dévoilée l'indigence morale et civique de la société libérale moderne. Mais sa théorie sociale offre-t-elle vraiment un remède contre les maux du libéralisme ? Pour répondre à cette question, il faut établir plus justement que ne le fait M. Sandel le rapport entre théorie et pratique. L'article tente de préciser ce qui fait la force de la démarche de cet auteur et d'évaluer de façon critique son interprétation du rapport entre théorie et pratique.

Abstract. Among contemporary defenders of civic republicanism, Michael J. Sandel, in *Democracy's Discontent*, offers a uniquely ambitious account of why we pay a very high price, with respect to the quality of political life, when civic republican ideals come to be eclipsed by procedural liberalism. There can be no questioning the power of M. Sandel's republicanism as social criticism, exposing the moral and civic 'thinness' of modern liberal society. But can his social theory offer a feasible remedy to liberalism's ills ? To answer the latter question, one requires a clearer account of the relationship between theory and practice than M. Sandel himself supplies. The purpose of this article is to summarize what is most compelling in Sandelian social critique, and to try to pin him down on how he interprets the theory-practice relation.

républicaine à la conception libérale de la politique. À mon avis, que M. Sandel conserve un sens très vif de la *tension* entre les préoccupations du libéralisme et du républicanisme civique n'est pas une faiblesse, mais l'un des grands mérites intellectuels de son entreprise. Ce mérite même fait toutefois surgir un problème quant au lien entre la théorie et le monde de la politique concrète, que M. Sandel néglige et tend à escamoter. Ainsi que j'essaie de l'expliquer dans la dernière partie de ce texte, plus on est fidèle à la tradition républicaine dans tout son radicalisme philosophique, plus on est obligé de présenter ses propres théories comme une norme critique ultime (ce que la philosophie politique républicaine était pour Rousseau) plutôt que comme un projet politique réalisable. D'ailleurs, les critiques libéraux de M. Sandel ne manquent jamais de le signaler, la sociologie du monde moderne fait de l'idéal républicain au mieux un rêve lointain⁵. Voilà qui creuse entre la théorie et la pratique un gouffre qui n'est en rien fatal à la théorie républicaine, mais dont M. Sandel, soucieux de bâtir une philosophie postlibérale, est peu enclin à admettre l'existence.

5. Voir, par exemple, Jeremy Waldron (*DDD*, chap. 2).

- 1 -

En 1982, M. Sandel a publié *Liberalism and the Limits of Justice*, une critique rigoureuse du libéralisme de John Rawls. Cet ouvrage majeur n'a pas tardé à être associé à un important courant de la théorie contemporaine qualifié de « communautarisme », le plus souvent par ses adversaires. Cette étiquette a eu l'heureux effet de structurer la discussion théorique d'après des axes de débat qui ont semblé clairs. Un autre effet, moins heureux celui-là, a été de mettre dans le même sac des auteurs dont les préoccupations intellectuelles et morales se recourent certes, mais qui accusent aussi de nettes différences. Élément plus crucial, en plaçant la notion abstraite de « communauté » au centre des démêlés entre les libéraux et leurs critiques, on a souvent suscité une confusion considérable au sujet du fondement réel de la critique théorique, que font M. Sandel et d'autres, de la philosophie politique libérale des années 1970 et 1980. C'est ce que je vais maintenant tenter d'expliquer⁶.

Il y a de réels dangers à regrouper les critiques du libéralisme procédural sous la bannière de la « communauté ». Il y a, bien entendu, toutes sortes de communautés : grandes et petites, nationales et locales, libérales et non libérales. Il n'est pas particulièrement utile de se faire dire que la communauté est un bien, et qu'une philosophie qui en rabaisse l'importance est inadéquate, à moins de bien connaître les types de communauté que nous sommes censés défendre⁷. Pour se garder des excès des théories abstraites sur les attraits de la communauté, il suffit de s'interroger sur quelques exemples très divers de communautés concrètes : un village amish, un club de bridge en banlieue, une section locale de la Nation islamique, un gang de jeunes skinheads, une organisation clandestine d'Américains d'origine

6. Pour de plus amples détails, voir R. Beiner, *What's the Matter with Liberalism?*, Berkeley, University of California Press, 1992, chap. 2 ; et R. Beiner, *Philosophy in a Time of Lost Spirit : Essays on Contemporary Theory*, Toronto, University of Toronto Press, 1997, chap. 1.

7. Pour un excellent exposé des heurts entre les différents types de communauté, voir Michael Walzer (DDD, chap. 13). Voir également Mark Tushnet, « A Public Philosophy for the Professional-Managerial Class », *The Yale Law Journal*, vol. 106, n° 5, 1997, p. 1601 : « Sandel souhaite que notre philosophie publique reconnaisse [...] que nous sommes insérés dans une communauté plutôt que des «êtres libres et indépendants». Mais dans quelle communauté au singulier ou quelles communautés au pluriel sommes-nous insérés? Et lorsque les identités que cherchent à façonner ces communautés sont en conflit, comment notre philosophie publique s'y prendra-t-elle pour résoudre de tels conflits? ». M. Tushnet soutient de façon convaincante dans ce contexte que M. Sandel accepte les avantages du fédéralisme américain sur le plan civique, mais se facilite trop les choses en présumant que la dévolution de pouvoirs plus considérables aux communautés locales n'aura pas de résultats contraires au libéralisme.

irlandaise qui s'est donnée comme mission de prélever des fonds pour l'Armée républicaine irlandaise. Chacun de ces groupes confère en un sens un sentiment d'appartenance qui permet à ses membres d'aller au-delà de leur étroite individualité. Est-il vrai pour autant qu'ils permettent tous de vivre des expériences comparables d'une chose, la « communauté », qui est moralement supérieure à l'individualité en raison même du mode d'appartenance qu'elle suppose ? Le problème de la communauté a été porté à l'ordre du jour des débats théoriques par des critiques de l'individualisme libéral tels M. Sandel, Charles Taylor, Michael Walzer, Robert Bellah et Christopher Lasch, et ils l'ont fait en interrogeant à la fois le libéralisme comme philosophie sociale et le type de société que nous considérons comme libérale. Ils se sont demandé si le libéralisme, en tant que doctrine fondamentalement individualiste, pouvait rendre compte de la richesse textuelle des histoires et des pratiques socialement construites permettant aux membres de toute société d'acquérir une personnalité signifiante. Ils se sont aussi demandé, fort justement, si les sociétés libérales, qui se définissent et s'appréhendent essentiellement selon un ensemble de catégories individualistes, peuvent offrir les expériences enrichissantes d'une participation commune, d'une solidarité commune qui permettent de vivre une vie authentiquement humaine. L'élément principal que ces critiques du libéralisme tentaient de cerner est qu'à nous limiter, dans notre réflexion sur la vie sociale et politique, à la seule morale individualiste (par exemple, le discours moral employé dans les travaux de J. Rawls, de Ronald Dworkin, de Bruce Ackerman, sans oublier Robert Nozick), nous nous enfermons dans un horizon beaucoup trop étroit d'expériences morales et sociales. Certes, il nous faut un vocabulaire moral et politique plus riche et plus englobant que celui du libéralisme procédural, mais cela ne suppose assurément pas que toute expérience de la « communauté » nous fasse passer à un niveau supérieur d'expérience morale.

M. Sandel est bien conscient du danger d'en appeler à une notion abstraite de la communauté. Dans un important essai qu'il a consacré à *Political Liberalism* de J. Rawls, paru dans le *Harvard Law Review* en 1994, il ne ménage pas sa peine pour montrer que les « communautariens » comme lui n'ont aucunement l'intention de sacraliser la communauté en tant que norme ultime du droit. Ils entendent plutôt faire ressortir les aspects du bien fondamental, présents ou absents dans les sociétés libérales, qui sont écartés par principe par les apôtres du libéralisme neutraliste tels J. Rawls, R. Dworkin et leurs disciples⁸.

8. Il ne faut pas se laisser leurrer et croire que les versions neutralistes ou procédurales du libéralisme sont la somme de la pensée libérale contemporaine. On peut donc sympathiser avec les critiques qui déplorent que M. Sandel, dans *Democracy's Discontent*, ne tienne pas compte des versions du libéralisme plus axées sur la vertu ou plus perfectionnistes, qui sont apparues après les premiers

Le véritable enjeu du débat avec J. Rawls et ses disciples, M. Sandel le dit fort justement, est de savoir s'il est possible de justifier une théorie libérale de la justice tout en évitant de faire appel à une série de conceptions du bien qui s'opposent et prêtent à controverse⁹. Encore une fois, ce qui est regrettable dans le terme « communautarien », c'est qu'il donne à penser que la norme ultime du jugement théorique est la communauté, conçue comme le bien, sans distinction aucune. S'il est vrai que certains des écrits de « communautariens » encouragent *dans une certaine mesure* cette idée¹⁰, aucun de ces auteurs n'était prêt à faire de la communauté un grand principe ultime du jugement philosophique. Tous ont récusé plus ou moins l'étiquette « communautarien » comme description utile ou éclairante de leur pensée¹¹.

débats entre libéraux et communautariens. Voir, par exemple, Daniel A. Bell, « Liberal Neutrality and its Role in American Political Life », *The Responsive Community*, vol. 7, n° 2, 1997, p. 62. Mais cet effort pour montrer que la tradition libérale a les ressources intellectuelles pour produire des théories sociales plus ambitieuses que les versions procédurales du libéralisme qui ont dominé dans les années 1970 et au début des années 1980 passe un peu à côté de la question soulevée dans le nouveau livre de M. Sandel. Dans *Democracy's Discontent*, en effet, l'enjeu central n'est pas celui des limites ni des possibilités des philosophies politiques en soi, mais plutôt celui des symptômes qu'elles manifestent par rapport aux philosophies publiques. Par conséquent, ce qui préoccupe M. Sandel, dans la pensée de J. Rawls, ce n'est pas sa nature (peut-être inadéquate) comme philosophie politique, mais la façon dont elle reflète (fidèlement) la philosophie publique dominante.

9. M. Sandel, « Political Liberalism », *Harvard Law Review*, vol. 107, n° 7, 1994, p. 1767. Dans l'exposé qu'il a présenté au McDonough Symposium, William Galston a laissé entendre que le conflit entre les appels au « juste » et les appels au « bien » correspondent en réalité à un affrontement entre deux conceptions du bien. Pour reprendre la splendide formule de Galston, le « juste » est en réalité une conception libérale du bien « qui n'ose dire son nom ». (La plupart des exposés regroupés dans DDD ont d'abord été présentés au McDonough Symposium, qui eut lieu au Georgetown University Law Center, les 21 et 22 avril 1997).
10. Voir M. Sandel, « Political Liberalism », p. 1767, note 12.
11. Je sais, pour en avoir fait l'expérience, à quel point il est difficile de se soustraire à cette étiquette. Bien qu'une section de mon livre sur le libéralisme porte le sous-titre « Why I Am Not A Communitarian », Brenda Almond, dans une étude critique de mon livre, insiste pour me décrire comme un communautarien (*Critical Review*, vol. 8, n° 2, 1994, p. 236); Jeffrey Friedman, dans un article du même numéro (p. 328), tient un propos plus nuancé et me qualifie de « quasi-communautarien ». Voir Alasdair MacIntyre, « The Spectre of Communitarianism », *Radical Philosophy*, n° 70, 1995, p. 34 : « J'ai moi-même vigoureusement désavoué cette étiquette, mais en vain. » M. Sandel exprime le malaise que lui inspire l'étiquette dans la préface à la deuxième édition de *Le libéralisme et les limites de la justice*, traduit de l'anglais par Jean-Fabien Spitz, Paris, Seuil, 1999, p. 11-15.

Si l'appel à la communauté est privé de toute signification à moins que ne soit clairement précisé le type de communauté qui est exalté, de quelle communauté M. Sandel se fait-il le défenseur ? S'agit-il de la collectivité immédiate, des amis et des voisins que l'on connaît personnellement, ou d'une collectivité beaucoup plus vaste, à l'échelle de la nation, formée de citoyens dont la vaste majorité est littéralement constituée d'étrangers ? S'agit-il de sa propre famille, au sens littéral, ou d'une famille métaphorique, composée de tous les citoyens d'un océan à l'autre ? Dans ses travaux antérieurs à *Democracy's Discontent*, M. Sandel a toujours évité de préciser laquelle de ces communautés devait être privilégiée et, dans son nouvel ouvrage, cette hésitation à opter pour un type de communauté ou l'autre demeure très présente¹². Pour situer le problème de façon plus saisissante, mettons en regard de la position de M. Sandel celle d'un des alliés qu'on lui prête dans la lutte contre le libéralisme procédural, Alasdair MacIntyre. On ne retrouve aucune ambivalence chez A. MacIntyre, qui opte de façon décisive pour le niveau local comme lieu privilégié du bien commun¹³. Il écrit :

Dans le monde moderne, lorsque des formes ancrées dans la pratique de communauté aristotélicienne sont créées, elles sont et ne peuvent qu'être locales et à petite échelle [...] il faut toujours résister aux États-nations bien qu'ils prétendent incarner la communauté. L'État-nation moderne, quel qu'il soit, est une institution dangereuse et ingouvernable, se présentant d'un côté comme un fournisseur bureaucratique de biens et de services, dont les coûts s'avèrent finalement peu avantageux pour ses clients, et de l'autre côté comme le dépositaire de valeurs sacrées pour lesquelles, de temps à autre, il nous invite à sacrifier notre vie [...] c'est comme être appelé à mourir pour la compagnie de téléphone. La critique libérale des États-nations qui prétendent incarner les valeurs de la communauté n'a que peu à dire aux aristotéliciens, comme moi, pour qui l'État-nation n'est ni ne peut être le lieu de la communauté¹⁴.

-
12. Comme Nancy Rosemblum l'a écrit dans une version plus ancienne du chap. 21 de *DDD* : « La philosophie publique que prescrit Sandel... voit des avantages à la décentralisation et les insuffisances de la communauté nationale, mais fait preuve de réserve dans son engagement en faveur de l'autonomie locale. »
 13. A. MacIntyre, « I'm Not a Communitarian, But... », *The Responsive Community*, vol. 1, n° 3, 1991, p. 91.
 14. A. MacIntyre, « A Partial Response to my Critics », dans *After MacIntyre*, sous la dir. de John Horton et Susan Mendus, Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press, 1994, p. 302-303. Voir A. MacIntyre, « Nietzsche or Aristotle? », dans Giovanna Borradori, *The American Philosopher*, Chicago, University of Chicago Press, 1994, p. 151 : « la politique pratiquée sur une grande échelle n'est plus féconde. Les tentatives de réforme interne des systèmes politiques modernes

M. Sandel n'est décidément pas un pur communautarien privilégiant le niveau local à l'instar de A. MacIntyre. La renaissance du républicanisme civique qu'il souhaite doit, dans une très grande mesure, être mise en œuvre par une collectivité nationale. En outre, M. Sandel, même s'il critique l'importance qu'accorde le libéralisme procédural à la justice distributive, appuie solidement l'État providence, qu'il préférerait renforcer ou rendre plus fermement égalitaire et non pas plus faible. En ce sens, ce qui le distingue des libéraux partisans de l'État providence comme J. Rawls et R. Dworkin porte uniquement sur les *fondements* de l'engagement égalitaire (ou peut-être sur le discours dans lequel il est présenté) et non sur sa substance même. Pour A. MacIntyre, l'État moderne, loin d'être racheté par sa fonction distributive ou ses dispositions en matière de mesures sociales, est un monstre d'impersonnalité libérale-bureaucratique, « le plus froid des monstres froids » de Nietzsche. Pour M. Sandel, par ailleurs, il ne s'agit pas de savoir s'il faut accepter ou rejeter l'État providence, mais de savoir s'il faut mobiliser les appuis pour l'État providence en parlant de justice distributive et de respect des droits que possèdent les individus (ce qui s'est avéré inefficace, selon M. Sandel) ou en tenant le discours de la solidarité civique et de la poursuite du bien commun (ce qui lui semble plus prometteur)¹⁵.

Il faut l'admettre, il existe des tensions importantes dans l'argumentation de M. Sandel. À l'instar de C. Taylor, il aime se présenter comme un « décentralisateur toquevillien » (c'est ainsi que C. Taylor se décrit lui-même), mais, comme Clifford Orwin le fait observer dans sa critique de M. Sandel, il est difficile de voir comment on peut à la fois préconiser la décentralisation de l'État et souhaiter que les autorités publiques soient en mesure de résister au pouvoir des sociétés commerciales et de combattre les inégalités sociales¹⁶. Plus

sont vouées à être récupérées. Les tentatives de renversement, pour leur part, sont vouées au terrorisme ou au quasi-terrorisme. Les entreprises politiques s'avérant fécondes sont celles qui construisent et maintiennent des communautés locales à petite échelle, autour de la famille, du quartier, du lieu de travail, de la paroisse, de l'école ou encore de la clinique, des communautés au sein desquelles il est possible de répondre aux besoins des démunis et des sans-abri. » Voir également A. MacIntyre, « Poetry as Political philosophy: Notes on Burke and Yeats », dans *On Modern Poetry: Essays Presented to Donald Davie*, sous la dir. de Vereen Bell et Laurence Lerner, Nashville, Vanderbilt University Press, 1988, p. 149, 152-154, 156-157. Pour l'énoncé le plus récent de sa position, voir A. MacIntyre, *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*, Chicago, Open Court, 1999, chap. 11.

15. C'est là le nœud du débat entre M. Sandel et Will Kymlicka. Dans la mesure où le débat se présente dans ces termes, la conception du premier me semble la plus convaincante.

16. *DDD*, p. 88.

généralement, selon M. Walzer, M. Sandel ne se saisit jamais vraiment du problème de la *tension* entre les communautés locales d'une part et la communauté nationale d'autre part¹⁷. Il est clair qu'il souhaite que les allégeances tant locales que civiques et nationales se conjuguent, se renforcent réciproquement, comme elles le faisaient dans l'Amérique du XIX^e siècle dépeinte par Tocqueville¹⁸. Mais, comme M. Walzer le soutient encore une fois de façon persuasive, l'Amérique contemporaine, avec toute son hétérogénéité ethnique et raciale, connaît des conditions sociales profondément différentes de celles qui caractérisaient l'Amérique de Tocqueville¹⁹. Ainsi que les critiques de M. Sandel l'ont souligné de différentes manières, il n'y a pas moyen de garantir que divers types de communauté n'aient pas des exigences contradictoires plutôt que complémentaires à l'égard de leurs membres²⁰. Ce que je veux dire ici, ce n'est pas qu'il faille écarter la possibilité d'une harmonie entre l'allégeance aux communautés locales et l'allégeance à une communauté civique plus vaste, mais plutôt que rien ne garantit qu'en faisant appel à la communauté, on fasse appel à un bien singulier, ni même que telle communauté particulière incarne quelque bien que ce soit. Comme C. Orwin le dit fort justement : « La communauté [...] ne peut servir de principe moral ; ce sont plutôt nos principes moraux qui doivent constituer le fondement de notre communauté²¹. » En réalité, il est bien clair qu'en écrivant *Democracy's Discontent*, l'une des intentions délibérées de M. Sandel était de prendre discrètement ses distances par rapport au discours de la communauté – peut-être pour éviter les confusions suscitées par le traitement de la communauté comme une norme

17. *DDD*, chap. 13. Voir Christopher Galston, *DDD*, p. 81 : « Sandel ne peut éviter la tension entre l'autorité qu'a l'État de façonner la personnalité et les diverses appartenances auxquelles il s'attarde. Dans la mesure où nous honorons nos devoirs particuliers (par exemple, envers les membres d'une famille) ou notre identification à un groupe (par exemple, les communautés de religion), nous pouvons être enclins à résister plutôt qu'à être ouverts à l'entreprise publique de formation de la personnalité civique. » ; voir également, p. 84 : « définir jusqu'à quel point le pouvoir de l'État national doit être déployé, au nom de la citoyenneté commune, contre les communautés locales soulève des considérations d'ordre moral et de prudence ne favorisant pas toujours la perspective locale. »

18. *DDD*, p. 314, 320-321, 347-348. Une notion clé dans ce contexte est l'idée de « diffusion de la souveraineté » de M. Sandel (p. 345, 347).

19. *DDD*, p. 179.

20. Voir C. Orwin, *DDD*, p. 89 : « C'est parce que nous sommes apparemment constitués par nos communautés que la loyauté envers elles l'emporte sur tout patriotisme plus large. L'enseignement selon lequel les communautés sont à l'origine de nos identités corrode les liens de la citoyenneté commune autant que le fait l'individualisme qu'accuse Sandel. »

21. *DDD*, p. 90.

philosophique ultime²². Dans *The New Golden Rule*, Amitai Etzioni signale que le terme « communautarien » n'est pas dans l'index du livre de M. Sandel²³, ce qui n'est évidemment pas le fruit du hasard. Mais remplacer le discours de la communauté par celui du civisme et de la vertu républicaine ne fait pas forcément disparaître les tensions qui ont été antérieurement exprimées dans l'appel à des types divers d'engagement communautaire.

- 2 -

La charpente théorique de *Democracy's Discontent* est remarquablement simple. Tout l'ouvrage s'articule autour d'un contraste vivement marqué (beaucoup trop selon certains critiques) entre deux conceptions rivales de l'association politique, correspondant à deux conceptions rivales de la liberté politique. La première conception, qualifiée de libérale-procédurale, se caractérise avant tout par une certaine vision de l'action morale et de l'individu rationnel comme un agent autonome capable de choisir ses propres fins. Cette conception va de pair avec une compréhension de la politique qui laisse le maximum d'espace à l'exercice de l'autonomie morale et qui essaie de maximiser les possibilités de consensus pratique dans une société au pluralisme radical ; elle se garde le plus possible d'appuyer politiquement des notions du bien portant à controverse sur les plans moral et philosophique²⁴. La conception rivale, dite du républicanisme civique, se préoccupe de la formation du caractère et de l'encouragement des vertus propices au gouvernement autonome délibérant. Puisqu'il fait appel à une conception de la politique beaucoup plus large que celle que nous associons à la politique libérale, le républicanisme civique exige aussi une infrastructure culturelle beaucoup plus complète que

-
22. On peut remarquer ici un renversement remarquable dans l'affrontement entre M. Sandel et J. Rawls. Voici en quels termes, M. Sandel réfute la stratégie qu'expose J. Rawls dans le *Libéralisme politique*, qui consiste à neutraliser la contestation communautarienne en conférant un caractère communautaire à son propre libéralisme (c'est-à-dire en le présentant comme une interprétation de la tradition américaine) : « la conception libérale de la personne [...] n'inspire notre pratique constitutionnelle que depuis peu. Quel que soit son intérêt, elle ne soutient pas la tradition politique américaine, et encore moins «la culture publique d'une société démocratique» comme telle. Tout rôle qu'elle peut être appelée à jouer dans la justification du libéralisme *doit être défini en termes moraux et non seulement par une interprétation culturelle ou l'invocation d'une tradition.* » DD, p. 103; c'est moi qui souligne). En d'autres termes, M. Sandel reproche à J. Rawls d'être trop communautarien!
23. Amitai Etzioni, *The New Golden Rule*, New York, Basic Books, 1996, p. 269, note 20.
24. On trouvera un compte rendu éclairant de ce qui fait l'attrait moral de cette conception libérale chez Richard Rorty (*DDD*, chap. 8).

seuls peuvent soutenir des citoyens dont les identités sont profondes. Encore une fois, cette façon de caractériser les choix moraux sera vigoureusement contestée par les critiques libéraux de M. Sandel. De toute façon, à partir de ce contraste théorique, celui-ci brosse deux tableaux historiques : tout d'abord, un survol de l'évolution globale qu'ont connue, au cours des décennies centrales du XX^e siècle, certaines normes jurisprudentielles (relativement à la vie familiale, aux affiliations religieuses, à l'identité sexuelle, au patriotisme, etc.) vers une conception libérale de l'autonomie morale ; puis, dans une optique plus large, un survol de la transformation des structures sociales et économiques de la vie américaine, qui s'est manifestée dans des débats politiques étalés sur toute l'histoire de la république. Ici aussi, on assiste à un inexorable déclin de la vision du républicanisme civique aboutissant, ces dernières décennies, à une éclipse quasi totale des aspirations du mouvement, occultées par une conception de la politique qui privilégie le choix autonome des fins par chacun. M. Sandel cherche à convaincre ses lecteurs que l'idéal du républicanisme civique reste vivant. Toutefois, en parcourant les divers épisodes de l'histoire qu'il relate, on conserve irrésistiblement une impression bien moins réjouissante du sort des idéaux républicains.

Dans un sens fort, *Democracy's Discontent* est plus fidèle à l'idéal communautaire que ne l'était *Liberalism and the Limits of Justice*. Le premier livre de M. Sandel présentait une argumentation sur les forces et les faiblesses du libéralisme dans l'ordre des principes généraux (c'est-à-dire universalistes), tandis que *Democracy's Discontent* analyse le patrimoine du libéralisme dans une société donnée. Comme M. Walzer le dit, il s'agit d'un bon exemple de « critique sociale immanente », ce qui, de l'avis de cet auteur, correspond à une « critique sociale telle qu'elle se doit d'être écrite »²⁵. Dans son livre plus ancien, M. Sandel nous assurait que, peu importe ce que certains philosophes peuvent présumer, la personnalité a de profonds attachements et plonge ses racines dans la communauté qui la constitue, parce que c'est ce qu'exige une théorie cohérente de la personnalité. Nous apprenons dans son livre plus récent que vivre un certain type d'histoire peut malheureusement entraîner le déracinement et le relâchement du lien communautaire.

Dans l'histoire de l'Amérique libérale esquissée par M. Sandel, quels sont les principaux épisodes ? Le chapitre 5 retrace l'éclipse de la conception que proposait T. Jefferson de la vertu et de l'indépendance des propriétaires agricoles et l'évolution vers une industrie manufacturière à grande échelle dans l'économie politique de la jeune république. Le chapitre 6 raconte la disparition de la « tradition artisanale républicaine »²⁶ et la vaine lutte des *Knights of Labour*

25. DDD, p. 175.

26. DD, p. 193.

contre le système salarial. Le chapitre 7 porte sur l'affrontement entre la vision décentralisatrice de Louis Brandeis et Woodrow Wilson et l'impulsion donnée par Theodore Roosevelt et Herbert Croly à l'édification de la nation pendant l'ère progressiste. Le chapitre 8 poursuit l'histoire de l'éviction de « l'économie politique de la citoyenneté » par « l'économie politique de la croissance et de la justice distributive »²⁷, ce qui allait se matérialiser dans le régime keynésien de F. D. Roosevelt. Les deux derniers chapitres donnent quelques aperçus de la tradition républicaine vaincue (notamment dans le mouvement des droits civiques de Martin Luther King, Jr.), mais M. Sandel ne laisse subsister aucun doute : depuis quelques décennies, nous avons assisté au triomphe à peu près total de la république procédurale, presque tous les aspects de la vie économique, juridique et culturelle contribuant à le renforcer. Selon M. Sandel, dans la série ininterrompue de débats qui traverse l'histoire américaine jusqu'aux dernières décennies, les *deux* camps font appel aux considérations civiques (quel mode d'organisation de la vie économique et politique formera les meilleurs citoyens). Ce que suppose clairement son interprétation, c'est que l'issue de ces débats a repoussé le mouvement civique à l'extérieur des limites de la vie politique américaine contemporaine.

Dans tous ces épisodes, les méchants gagnent et les bons perdent. J'ai l'impression que M. Sandel cherche par-dessus tout à écrire un livre optimiste, mais le récit qu'il présente est affligeant. En effet, le livre raconte comment les habitants de l'Amérique moderne perdent peu à peu le sentiment de pouvoir maîtriser leur destinée collective. Le monde de *Democracy's Discontent* est en quelque sorte l'antithèse de l'Amérique de Tocqueville, c'est-à-dire un monde dans lequel les institutions fondamentales qui structurent la vie des citoyens ne permettent pas de fonder un gouvernement véritablement autonome, mais le rendent impossible ou presque. Quelles solutions l'auteur propose-t-il ? Tout dans l'ouvrage suggère qu'il cherche vraiment des solutions aux problèmes actuels²⁸. Si la « philosophie publique » nous a plongés dans ce pétrin, elle peut d'une façon ou d'une autre nous en

27. *DD*, p. 231, 242, 250.

28. On ne peut pas dire que tous les critiques du libéralisme soient déterminés à trouver des solutions aux lacunes de l'ordre social libéral. Ainsi, A. MacIntyre écrit : « Je ne suis pas un communautarien. Je ne crois pas que des idéaux ou des formes de communautés puissent offrir un remède aux maux de la société contemporaine. Ma loyauté politique n'est acquise à aucun programme. » (Borradori, *The American Philosopher*, p. 151) Là-dessus, je suis fermement d'accord avec A. MacIntyre. Comme j'ai essayé de le soutenir à divers endroits, le travail de critique sociale ne devrait pas comporter l'obligation d'offrir des solutions de rechange à l'ordre social ainsi critiqué. Voir, par exemple, *What's the Matter with Liberalism ?*, chap. 7.

sortir. En somme, le ton et le contenu du livre, l'histoire grise du processus social et économique par lequel la vie américaine a été inexorablement « modernisée » me semblent bien plus convaincants que la promesse implicite du livre, selon laquelle la théorie politique peut être une source d'édification civique. Cela ne veut pas dire que la citoyenneté moderne soit forcément condamnée. Les gens peuvent trouver des moyens modestes (et parfois des moyens très spectaculaires) pour renouveler la dimension civique de leur existence. Ainsi que M. Sandel nous le rappelle avec raison, ce fut là, dans sa signification première, la réalisation du mouvement des droits civiques en Amérique²⁹. Et c'est aussi ce à quoi aspirent les vaillants efforts d'Ernesto Cortes Jr. et des autres membres du *Industrial Areas Foundation* – qui se veut précisément un mouvement de régénération civique³⁰. M. Sandel perçoit quelques signes d'espoir en d'autres lieux : dans la sympathie entourant les derniers moments de la carrière de Robert Kennedy, les nouvelles initiatives au sein de la théorie urbaine, les campagnes montées contre *Wal-Mart*. Mais, avouons-le, ces signes d'un civisme renouvelé n'offrent qu'un fondement bien mince pour contester (politiquement plutôt qu'intellectuellement) la philosophie publique si lourdement dominante que décrit M. Sandel.

Son livre se résume-t-il à une longue lamentation ? S'agit-il simplement de l'édification d'une mythologie antilibérale sans grand rapport avec les réalités économiques et politiques qui sont les nôtres aujourd'hui ? Même en acceptant entièrement l'exactitude historiographique du tableau de l'Amérique peint par M. Sandel, il est vraiment impossible de récupérer le rêve du républicanisme civique. Chacune des batailles de la guerre cosmique, qu'il évoque, entre le libéralisme et le républicanisme a été remportée de façon décisive par le camp libéral, et les perdants (les propriétaires agricoles de Jefferson, les artisans inspirés par le civisme, les *Knights of Labour*, les pharmaciens de quartier) n'ont aucune base sociologique ou politique pour reprendre la lutte. Si on interprète au premier niveau le discours de M. Sandel, on est tenté de reconnaître la justesse des propos d'un de ses critiques :

Êtes-vous un communautarien exaspéré d'entendre dire que vous voyez le passé en rose ? Est-il déplaisant pour vous de devoir constamment nier que les communautariens sont nostalgiques d'un passé n'ayant jamais existé ? Tenez-vous alors loin de *Democracy's Discontent*, dans lequel Michael Sandel justifie malgré lui les propos des critiques du communautarisme³¹.

29. *DD*, p. 348-349. Voir R. Rorty, *DDD*, p. 123.

30. Voir *DD*, p. 336-337.

31. Mark Hulliung, « The Use and Abuse of History », *The Responsive Community*, vol. 7, n° 2, 1997, p. 68. Voir R. Bruce Douglass, « A House Built on Sandel », *Commonwealth*, vol. 22, 1996, p. 27. J. Waldron (*DDD*, chap. 2) argumente vigoureusement contre M. Sandel, qu'il accuse de nostalgie qualifiée.

Mais il importe ici d'étoffer le contexte théorique afin de parvenir à une appréciation plus nuancée de la démarche de M. Sandel.

Un moment décisif dans la définition du libéralisme contemporain a été l'intervention de R. Dworkin. Selon lui : « dans la mesure du possible, les décisions politiques doivent être détachées de toute conception particulière de la vie bonne ou de ce qui rend la vie précieuse. Puisque les citoyens d'une société ont des conceptions différentes, le gouvernement ne les traite pas en égaux s'il accorde sa préférence à une conception plutôt qu'à une autre³². » C'est là une exigence de l'égalité libérale. Cette description du libéralisme néo-kantien a, selon M. Sandel, des conséquences morales et politiques radicales, qui à leur tour structurent de façon cruciale le paysage politique. M. Sandel ne s'affiche pas carrément et ne le dit pas explicitement, mais il croit, à mon avis, que le discrédit politique jeté dans les années 1980 sur le libéralisme américain doit être interprété en regard de l'appui politique de R. Dworkin et d'autres auteurs au principe de la « neutralité officielle entre les théories au sujet de ce qui est précieux dans la vie³³ ». À tort ou à raison, s'est imposée l'impression que le libéralisme était indifférent aux préoccupations morales et aux angoisses culturelles qui étaient, ce qui est bien compréhensible, fort répandues chez les Américains après les turbulences des années 1960 et 1970. Le conservatisme reaganien a réussi à discréditer complètement le libéralisme américain en le présentant comme l'idéologie d'une culture amoral et incapable de jugement (qu'on songe à la brillante parodie de John Travolta, au début de *Pulp Fiction*, de la philosophie du laisser-faire de la libérale Amsterdam, société où l'ordre juridique n'existe que pour encourager la recherche maximale du plaisir personnel). Cette association entre libéralisme et absence d'exercice du jugement a miné la légitimité politique du Parti démocrate pendant toute une génération, jusqu'à ce que Bill Clinton l'impose de nouveau sur la scène politique en revenant aux thèmes moraux que ses prédécesseurs démocrates n'avaient pas su aborder. Comme M. Sandel le signale avec raison : « Une démarche politique qui met entre de trop rigides parenthèses la morale et la religion aura tôt fait d'engendrer le désenchantement. Là où nul écho moral ne se

32. R. Dworkin, *A Matter of Principle*, Cambridge, Harvard University Press, 1985, p. 191.

33. R. Dworkin, *A Matter of Principle*, p. 203. W. Kymlicka propose une reformulation très claire de cette opinion : « L'État doit être neutre envers les diverses conceptions du bien, c'est-à-dire qu'il ne doit pas justifier les lois en invoquant une quelconque hiérarchie des conceptions particulières du bien. » (*DDD*, p. 133); voir aussi p. 138-139 : « L'État doit laisser aux individus tout jugement au sujet de la vie bonne, il doit pour sa part plutôt veiller à ce que rien n'entrave le libre et équitable exercice du jugement individuel. »

fait plus entendre dans le discours politique, le profond désir d'une vie politique chargée de sens s'exprime d'une voix indésirable. Des groupes, tel la *Moral Majority*, cherchent à revêtir d'un moralisme étroit et intolérant l'espace public dénudé. Les intégristes accourent là où les libéraux n'osent s'aventurer³⁴. » M. Sandel s'exprime en des termes encore plus directs dans *The New Republic* : « Les Démocrates [...] ont opposé une fin de non-recevoir à la question de la vertu, non pas en critiquant les jugements moraux particuliers exprimés par les conservateurs, mais en bannissant les jugements moraux de l'espace public [...] le refus des Démocrates d'aborder la question de la vertu n'a pas été sans conséquence, loin de là, puisqu'un monopole du discours moral dans l'arène politique fut ainsi concédé aux conservateurs³⁵. » Politiquement, les enjeux sont importants dans la querelle qui oppose M. Sandel au libéralisme neutraliste : rien de moins que le salut politique de la politique égalitariste en Amérique. Si les égalitaristes et le centre gauche réussissent à se définir dans des termes qui se rapprochent davantage du vocabulaire des vertus civiques de M. Sandel et s'éloignent du vocabulaire procédural et neutraliste de ses adversaires libéraux, cela aura des avantages politiques réels pour le renouveau de la gauche américaine³⁶. Il semble clair que ce soit là la raison d'être du grand récit de M. Sandel sur les vertus républicaines et les identités profondes.

L'auteur tend à faire du libéralisme à la Dworkin la finalité de la vie américaine. Il projette alors la pensée de R. Dworkin et de J. Rawls sur le passé, autour d'épisodes clés de l'histoire politique américaine, interprétant ces tournants historiques comme des anticipations de la finalité : le libéralisme procédural de J. Rawls et de

34. *DD*, p. 322.

35. M. Sandel, « Easy Virtue », *The New Republic*, 2 septembre 1996, p. 23.

36. Bien que M. Sandel ne veuille pas forcément s'aligner sur la politique de B. Clinton, j'estime que l'attrait éprouvé pour le discours politique de celui-ci, avec sa résonance manifestement communautarienne, tend à montrer que le projet de M. Sandel peut être très prometteur pour ceux qui cherchent à rebâtir une politique égalitariste ou social-démocrate aux États-Unis et ailleurs. Voir C. Taylor, *DDD*, p. 223 ; M. Walzer, *DDD*, p. 181 ; Robin West, *DDD*, p. 267-268 ; Joan Chalmers Williams (*DDD*, chap. 7) ; chacun de ces auteurs présente, sous des angles différents, le livre de M. Sandel comme un effort pour combler les lacunes du libéralisme procédural en tant que fondement de la politique égalitariste. [Depuis que j'ai écrit ces lignes, le président Clinton a été mêlé à un scandale sexuel, ce dont il faut tirer deux autres observations pertinentes. Tout d'abord, l'irresponsabilité personnelle de B. Clinton rend peu crédible son discours, d'inspiration communautarienne, prônant les obligations familiales et la responsabilité morale. Par ailleurs, le fait que B. Clinton ait survécu politiquement à un scandale d'une telle ampleur confirme de nouveau à quel point le discours ayant contribué à son élection (et à sa réélection) était, dès le départ, en prise sur la population américaine.]

R. Dworkin dans les années 1970. M. Sandel fait un usage si ambitieux de cette grille d'interprétation que celle-ci commence à prendre les dimensions d'une véritable « philosophie de l'histoire » ou de ce que les postmodernes appellent un « métadiscours ». Il n'est pas étonnant que M. Sandel soit une proie facile pour les historiens. Pourtant, ses prétentions historiques sont plutôt accessoires par rapport à son projet théorique principal, ainsi que je le comprends : le vrai projet consiste à réorienter les termes dans lesquels la gauche américaine contemporaine se définit. Même si la conception du républicanisme civique comme projet politique global s'avère irrécupérable (tout le laisse entendre dans le propos de M. Sandel lui-même), il fera le plus grand bien aux libéraux et aux sociaux-démocrates de se confronter au discours antilibéral de M. Sandel (discours sur les vertus, la formation du caractère et le rôle d'agent civique plutôt qu'un discours sur les droits, l'autonomie et l'identité choisie par l'individu). On peut même dire que certains de ces effets bénéfiques se sont déjà manifestés dans la nouvelle génération (post-néo-kantienne) d'auteurs libéraux depuis une dizaine d'années. Une esquisse du contexte politique immédiat devrait nous aider à comprendre la préoccupation centrale de l'auteur. Il cherche à ouvrir un espace plus vaste de délibération morale et de formation du caractère civique afin de réfuter le postulat longtemps incontesté selon lequel seule la nouvelle droite en Amérique détiendrait les normes morales et prendrait au sérieux les engagements moraux (foi, patriotisme, dévouement envers la famille et le quartier) constitutifs de l'identité de la plupart des Américains³⁷.

- 3 -

Democracy's Discontent a déjà suscité des réactions critiques fort animées, et il ne fait pas de doute que l'ouvrage de M. Sandel continuera de provoquer des controverses fécondes. Bien sûr, les libéraux déploreront qu'il leur attribue des vices théoriques dont, en fait, ils se gardent bien ou qu'il est normal d'éviter dans la tradition libérale à son meilleur³⁸. Les penseurs libéraux déploreront également

37. Bien que C. Lasch présente un métadiscours plutôt différent sur l'histoire américaine, j'interprète de façon très semblable son entreprise : pour une analyse de la théorie sociale de C. Lasch et de ce qui la rapproche du projet de M. Sandel, voir mon essai, « Left-Wing Conservatism: The Legacy of Christopher Lasch » dans R. Beiner, *Philosophy in a Time of Lost Spirit*, p. 139-150.

38. Voir, par exemple, W. Galston, R. Rorty et W. Kymlicka (*DDD*, chap. 4, 8 et 10), qui proposent de nouveaux énoncés puissants de l'idée libérale centrale, comme chacun d'eux la conçoit. Encore une fois, il ne faut certes pas commettre l'erreur de croire que la seule version disponible de la théorie libérale soit le libéralisme procédural de J. Rawls et de R. Dworkin, malgré ce que peut

qu'il mette l'accent sur les vertus de la tradition du républicanisme civique et en minimise les vices d'une façon qui occulte les raisons pour lesquelles la politique libérale a été appelée à remplacer la politique républicaine³⁹. Les féministes lui reprocheront sa conception romantique de la famille traditionnelle et de ne pas suffisamment tenir compte du patriarcat, dans une histoire dominée par les hommes, plus profondément ancré dans la tradition du républicanisme civique que dans celle du libéralisme⁴⁰. Les conservateurs aristocratiques soutiendront que M. Sandel ne va pas assez loin dans son examen philosophique du libéralisme et l'accuseront de n'avoir pas su admettre dans quelle mesure les pathologies culturelles qu'il diagnostique avec justesse dans la société contemporaine sont intimement liées à l'égalitarisme moderne⁴¹. Les historiens de la pensée politique américaine contesteront l'exactitude historique de la dichotomie entre le libéralisme et le républicanisme qui structure le discours de M. Sandel⁴². Les analystes de la politique d'intérêt public et du droit américain remettront en cause ses interprétations de la tradition juridique

suggérer *Democracy's Discontent*. Il ne faut pas croire non plus que le libéralisme contemporain ait fait la sourde oreille à la critique communautarienne. Au contraire, le libéralisme a tiré profit du communautarisme. Ce dernier a suscité un engagement beaucoup plus solide à l'égard des questions de vertu civique et de formation du caractère chez W. Galston, Stephen Macedo, Stephen Salkever et Peter Berkowitz. Il a aussi influencé W. Kymlicka, dont les travaux ont cherché à montrer comment la théorie libérale pouvait s'attaquer aux problèmes de l'appartenance à un groupe pour les cultures minoritaires.

39. Voir plus particulièrement Nancy Roseblum (*DDD*, chap. 21).

40. Voir, par exemple, l'intéressant dialogue entre Mary Lyndon Shanley et Robin West : la critique de M. Sandel par M. Shanley dans *DDD*, chap. 18 (voir plus particulièrement p. 262, note 27, dans laquelle elle déplore que M. Sandel ne tienne pas compte des critiques féministes formulées au sujet de son premier livre), et la critique et la défense partielles de celui-ci présentées par R. West dans *DDD*, p. 260-266 et 268-269. Dans son exposé au McDonough Symposium, M. Shanley a signalé l'ouvrage de C. Lasch, *Haven in a Heartless World*, et rappelé la réaction de la critique au moment de sa publication : un refuge pour qui ? À l'instar de bien d'autres critiques féministes, M. Shanley pense clairement que C. Lasch et M. Sandel sont nostalgiques de la famille traditionnelle. Ce dernier voit là une accusation montée de toutes pièces.

41. Voir, par exemple, les excellents essais de Thomas Pangle et de C. Orwin dans *DDD*, (chap. 1 et 5).

42. Voir, par exemple, Eric Foner, « Liberalism's Discontents », *The Nation*, 6 mai 1996, p. 36-37. Voir également Rogers M. Smith, « America's Contents and Discontents: Reflections on Michael Sandel's America », *Critical Review*, vol. 13, n° 1-2, 1999, qui révèle des omissions flagrantes dans la version que donne M. Sandel de l'histoire américaine et qui, selon R. Smith, découlent du fait que la dichotomie entre libéralisme et républicanisme qu'il utilise ne peut rendre compte de traditions politiques cruciales constitutives de l'expérience civique américaine.

américaine ainsi que le réalisme et la cohérence des solutions qu'il préconise⁴³. Enfin, même ceux qui, en général, accueillent avec sympathie le projet de M. Sandel peuvent se surprendre à souhaiter qu'il s'appuie moins sur le discours historique et qu'il étoffe les fondements politico-philosophiques de sa conception politique sub-tantive.

Nous sommes là en présence d'un ensemble redoutable de réactions critiques. La plupart de ces remises en question sont apparues au lendemain du premier ouvrage de M. Sandel, et il n'aurait guère été raisonnable de croire que le deuxième livre donne satisfaction à toutes ces critiques ou les réduise au silence. L'espace manque pour reprendre chaque série de critiques ou évaluer la justesse ou les erreurs des propos de ses détracteurs (j'ajouterai simplement, pour appuyer M. Sandel, que je ne vois pas distinctement pourquoi, pour se permettre d'utiliser le vocabulaire du républicanisme civique, il devrait être tenu responsable de tous les péchés de la tradition républicaine depuis Aristote – ce que laissent entendre certains de ses critiques libéraux et féministes). Quoi qu'il en soit, qu'on se laisse persuader par lui ou au contraire par ses critiques, on ne peut s'empêcher de conclure que seule une interprétation radicale de notre condition morale et politique peut donner lieu à des débats d'une telle ampleur et d'une telle profondeur.

À défaut de reprendre ces débats complexes en me rangeant du côté de M. Sandel ou de ses critiques, je me limiterai à souligner un aspect crucial de son approche théorique et à expliquer brièvement pourquoi la place centrale qu'il occupe dans sa pensée soulève un important problème pour ceux qui, comme moi-même, voient son projet d'un œil sympathique. S'il est une notion qui, plus que toute autre, définit l'entreprise de cet auteur, c'est bien celle qui est annoncée dans le sous-titre de son ouvrage : la philosophie publique. Cette notion n'est pas entièrement dépourvue d'ambiguïté. Nous devons nous demander, par exemple, quelle est la relation entre la philosophie rawlsienne contestée dans le premier chapitre et la philosophie publique présentée dans les chapitres centraux de l'ouvrage de M. Sandel. Il n'est peut-être pas inutile de distinguer

43. Voir, par exemple, Shanley au sujet du droit de la famille (*DDD*, chap. 18); Andrew Siegel au sujet de l'avortement (*DDD*, chap.11); James E. Fleming et Linda C. McClain au sujet des questions constitutionnelles se rapportant à la vie privée ou l'autonomie (*DDD*, chap. 19); les observations de R. West et de J. Fleming et C. McClain sur l'analyse morale de l'homosexualité proposée par M. Sandel (*DDD*, chap. 20 et 19); J. Williams au sujet du traitement de la religion par M. Sandel (*DDD*, chap. 7); M. Regan sur la place de la société commerciale moderne dans le discours de républicanisme civique de M. Sandel (*DDD*, chap. 22); et la remise en cause de la défense que propose M. Sandel du fédéralisme américain par C. Orwin (*DDD*, p. 88), M. Tushnet (*DDD*, chap. 23) et R. Smith (voir la critique de M. Sandel citée dans la note précédente).

deux façons possibles de comprendre la philosophie publique : (1) un ensemble implicite mais cohérent de conceptions liées aux pratiques sociales, économiques et politiques en place dans une société⁴⁴; (2) un énoncé explicite de principes théoriques qui a un rôle causal assez important dans l'évolution de ces pratiques. Je doute que M. Sandel adopte cette deuxième conception de la philosophie publique (en fait, je suis passablement sûr qu'il préférerait s'en dissocier). Toutefois, sa façon de décrire l'affrontement des philosophies publiques et la place centrale qu'il occupe dans son discours historique donnent à penser que sa conception de la philosophie publique se rapproche davantage de cette deuxième version qu'il ne veut parfois le reconnaître. M. Sandel refuserait d'admettre, je crois, qu'il attribue un rôle causal considérable aux énoncés philosophiques « officiels » de la philosophie publique. Pourtant, son discours se lit *comme si* les grands protagonistes de l'histoire américaine avaient déjà pris connaissance de la philosophie du libéralisme procédural de J. Rawls et qu'elle leur avait servi à façonner l'entité politique américaine selon une orientation rawlsienne⁴⁵.

Des éléments des *deux* conceptions se retrouvent dans la description explicite de la philosophie publique dans la préface à *Democracy's Discontent* :

la philosophie fait partie du monde depuis qu'il existe; nos pratiques et nos institutions sont des lieux d'incarnation de la théorie. Nous ne pourrions guère décrire notre vie politique, encore moins y participer, sans faire appel à la théorie – au sujet des droits et des obligations, de la citoyenneté et de la liberté, de la démocratie et de la loi. Les institutions politiques ne sont pas simplement des instruments servant à mettre en œuvre des idées conçues indépendamment; elles sont elles-mêmes des lieux d'incarnations d'idées [...] Mon objectif est d'identifier la philosophie publique implicite dans nos pratiques et nos institutions, et de démontrer que les tensions au sein de la philosophie se retrouvent au sein de la pratique. Si elle n'est pas étrangère au monde, mais en fait partie depuis qu'il existe, la théorie détient peut-être la clef du mystère de notre condition. Être attentif à la théorie implicite dans notre vie publique peut nous aider à cerner les caractéristiques propres à notre condition politique⁴⁶.

44. C'est plus ou moins en ces termes que W. Galston présente l'idée de la philosophie publique (*DDD*, chap. 4).

45. Dans sa « Reply to Critics » publiée à la fin de *DDD* (p. 319-321), M. Sandel dit explicitement que la conception qu'il préfère est celle de la philosophie publique comme cristallisation des pratiques sociales préphilosophiques plutôt que comme la cause qui fait apparaître ces pratiques; il ne répond toutefois pas à la critique plus large de l'idée de la philosophie publique énoncée dans cet essai (dont la version originale a été publiée dans *DDD*).

46. *DD*, p. ix-x.

Cet important passage ne dissipe pas entièrement les ambiguïtés qui me semblent troublantes. Si M. Sandel entend vraiment mettre l'accent principal sur la quasi-philosophie « implicite dans nos pratiques et nos institutions », il devrait être possible, en principe, de raconter la même histoire de la philosophie publique américaine, comme si J. Rawls et R. Dworkin n'avaient jamais écrit ou étaient entièrement inconnus des citoyens hors des enceintes universitaires. Par ailleurs, lorsque M. Sandel parle d'une « théorie incorporée à la pratique » et d'une « philosophie habitant le monde », il suppose à n'en pas douter que la philosophie politique universitaire laisse sa marque sur les pratiques et les institutions cristallisées dans une philosophie publique donnée. À lire *Democracy's Discontent*, il est difficile de ne pas penser que Sandel juge que l'entité politique américaine ne serait pas dans un état aussi déplorable, n'était-ce du fait que J. Rawls est le plus important penseur de la philosophie politique contemporaine aux États-Unis. Dans son survol de la philosophie publique, au premier chapitre, M. Sandel met l'accent sur J. Rawls et R. Rorty⁴⁷, ce qui renforce l'impression que ce sont les débats philosophiques qui guident sa chronique du déploiement de l'« esprit » américain.

En somme, s'il est vrai que M. Sandel n'a pas l'intention d'exagérer l'efficacité causale d'idées qui ont leur source en philosophie, la façon dont il présente l'histoire (comme préalablement structurée par une très importante querelle entre philosophes) a des relents d'idéalisme⁴⁸. Considérez de nouveau tous les affrontements entre libéralisme et républicanisme que M. Sandel relate, en déplorant les défaites du républicanisme : économie politique agraire contre économie politique commerciale ; économie politique de travail libre contre économie politique de travail salarié ; démocratie industrielle contre

47. Voir *DD*, p. 354, note 28. Il importe de signaler que J. Rawls semble partager plus ou moins l'idée que M. Sandel se fait de la philosophie publique. Dans l'introduction à la deuxième édition américaine de *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1996, p. lxi, J. Rawls écrit : « Les débats autour des grandes questions d'ordre philosophique ne peuvent être l'enjeu quotidien de la politique, ce qui n'enlève pas tout intérêt à ces questions, puisque les réponses que nous [les philosophes] leur apportons façonneront les attitudes à la base de la culture publique et l'activité politique elle-même. » Il semble découler assez directement de cette position que les philosophes sont ceux qui « façonnent » la culture publique, et les simples citoyens non philosophes mettent en œuvre dans leur comportement politique les attitudes ainsi modelées.

48. Voir W. Galston, *DDD*, p. 81-82. La question de l'idéalisme de M. Sandel a été au centre des échanges entre ce dernier et W. Galston au McDonough Symposium. W. Galston : « Je ne suis pas un matérialiste, mais la lecture du livre de Sandel suffit presque à faire en sorte que je le devienne. » Voir également R. Rorty, *DDD*, p. 122-124.

gouvernement omniprésent ; économie politique fondée sur la citoyenneté contre préoccupation keynésienne à l'égard de la croissance et du consumérisme. Dans chacun de ces cas, il me semble qu'on peut donner une version de l'histoire qui est beaucoup moins liée à des philosophies publiques opposées et l'est beaucoup plus à l'évolution par trop tangible des réalités économiques et sociologiques. Il existe dans chaque cas une explication plus ou moins matérialiste de la victoire des uns et de la défaite des autres. À situer de la sorte l'histoire sur le plan des interprétations de soi qui auraient pu être différentes (et sont donc en principe réversibles), on tend à donner un vernis trop idéaliste à l'histoire sociale et économique. Ce problème est particulièrement évident dans un passage frappant du livre où M. Sandel écrit : « Les lacunes de la théorie du libéralisme procédural se manifestent *dans la pratique qu'elle inspire*. Depuis le dernier demi-siècle, la politique américaine tend à ne faire place qu'à un libéralisme qui proscriit toute dimension formatrice et qui prescrit au gouvernement d'être neutre face aux différentes conceptions de la vie bonne⁴⁹. » Le lecteur est amené à se demander comment une théorie élaborée en 1971 peut « inspirer » un demi-siècle de pratique politique⁵⁰.

Où qu'il se tourne avec sa notion de philosophie publique, M. Sandel se heurte à des problèmes. S'il tient vraiment à placer les lacunes de la philosophie politique de J. Rawls et de R. Dworkin au centre de l'histoire américaine, il est encombré d'une conception peu plausible de l'efficacité causale des idées par rapport à la réalité sociale, ce que, manifestement, il tient à éviter. Par ailleurs, M. Sandel pourrait, et devrait, s'en tenir à l'idée qu'une philosophie publique est *présente implicitement dans les pratiques sociales* (pratiques économiques, normes de droit constitutionnel, caractère des relations politiques), attendant d'en être déduite par une activité d'interprétation sociale ou d'interprétation de soi (précisément ce qui définit l'entreprise de M. Sandel). La promesse d'une philosophie publique sandelienne reste toutefois en deçà de ce qu'elle semble annoncer au premier abord. Il s'ensuit que la version structurée consciemment ou philosophiquement de la philosophie publique (par exemple, la philosophie politique de J. Rawls) est davantage l'*expression* que la *source* de ce qui est incarné dans les pratiques sociales (la philosophie n'inspire pas, mais cristallise simplement ce qui est déjà

49. *DD*, p. 322 ; (c'est moi qui souligne).

50. Voir le compte rendu que donne Susan Okin de *Democracy's Discontent*, dans *American Political Science Review*, vol. 91, n° 2, 1997, p. 441. Elle explique qu'on peut difficilement reprocher à « l'adolescent John Rawls et au jeune enfant Dworkin » l'instauration de la république procédurale en 1943 (elle cite *DD*, p. 54).

présent implicitement dans les pratiques). Cela a des conséquences plutôt dégrisantes pour le projet d'affrontement renouvelé entre philosophies publiques. Même si on persuade les philosophes des lacunes de la philosophie publique dominante, quelle raison a-t-on de croire que les pratiques elles-mêmes changeront ? Et si les pratiques ne changent pas, la philosophie publique ne change pas non plus ! Si on rejette une conception idéaliste de l'efficacité causale des théories philosophiques (comme M. Sandel dit le faire), il n'y a pas de bonne raison d'espérer que la seule énonciation de nouveaux idéaux philosophiques modifiera la philosophie publique existante. L'écriture d'un livre comme *Democracy's Discontent* ne va certes pas suffire, en soi, à transformer les quasi-citoyens apathiques, déphasés et politiquement aliénés de l'Amérique contemporaine en des parangons spartiates de vertu républicaine, et elle ne fera pas non plus de consommateurs hyperindividualistes d'authentiques citoyens soucieux du bien commun⁵¹. Bien entendu, cela ne veut pas dire que le discours civique de M. Sandel soit sans intérêt ou sans pertinence. Si nous redonnons à nos attentes des proportions plus modestes, son ouvrage fait précisément ce que toute bonne entreprise de critique sociale doit faire : il aide ceux qui sont insatisfaits ou mécontents des arrangements sociaux existants à définir ou à clarifier pour eux-mêmes les sources de leur mécontentement. *Democracy's Discontent*, bien compris, ne nous transporte pas par magie dans une nouvelle philosophie publique, il nous donne plutôt un outillage théorique et des repères historiques au moyen desquels nous pourrions soumettre à une analyse et à un jugement critiques la philosophie publique qui est maintenant la nôtre et qui le restera dans l'avenir prévisible.

Ceux qui attendent de la théorie sociale et politique une conception renouvelée de l'ordre social seront déçus. Elle ne doit et ne peut nous donner que les ressources philosophiques afin que la société fasse d'elle-même une impitoyable critique. Il nous faut à cette fin des mots et des concepts susceptibles de nous soustraire au discours dominant de la société – un nouvel outillage intellectuel afin d'apprendre à penser à la marge. Voilà ce que M. Sandel et ceux qui

51. Comme M. Walzer l'a soutenu avec vigueur dans un dialogue avec M. Sandel au McDonough Symposium, si ce dernier a raison de diagnostiquer une atomisation et une consumérisation omniprésentes dans la vie des Américains d'aujourd'hui, ceux-ci sont parfaitement inaptes aux devoirs et aux responsabilités du citoyen. D'où la solution privilégiée par M. Walzer : instituer une citoyenneté de remplacement fondée sur les appartenances à l'ethnie et la classe propres au pluralisme américain. Voir M. Walzer, *What It Means to Be an American*, New York, Marsilio, 1996, p. 37-38 et 47, qui souligne la tension entre, d'une part, la notion républicaine de la citoyenneté et, d'autre part, la notion culturelle et pluraliste; mais voir aussi p. 10-12 et 17 sur la façon dont les deux types de politique peuvent s'agencer.

comme lui sont insatisfaits de la théorie et de la pratique libérales essaient de nous donner : certainement pas une potion magique contre la « dysphorie » des citoyens de notre « entité politique sans joie »⁵², mais plutôt un ensemble de catégories d'analyse afin de préciser ce que cela signifie, pour une société, d'être privée du bonheur public.

52. Nancy Rosenblum, *DDD*, p. 277; elle emprunte ces expressions à Robert Lane.