

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

REVUE IVOIRIENNE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES



Volume VIII - Numéro 15 Juin 2018 ISSN : 2313-7908
N° DEPOT LEGAL 13196 du 16 Septembre 2016

PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Revue Ivoirienne de Philosophie et de Sciences Humaines

Directeur de Publication : Prof. Doh Ludovic FIÉ

Boîte postale : 01 BP V18 ABIDJAN 01

Tél : (+225) 03 01 08 85

(+225) 03 47 11 75

(+225) 01 83 41 83

E-mail : administration@perspectivesphilosophiques.net

Site internet : [http:// perspectivesphilosophiques.net](http://perspectivesphilosophiques.net)

ISSN : 2313-7908

N° DEPOT LEGAL 13196 du 16 Septembre 2016

ADMINISTRATION DE LA REVUE PERSPECTIVES PHILOSOPHIQUES

Directeur de publication : **Prof. Doh Ludovic FIÉ**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef : **Prof. N'dri Marcel KOUASSI**, Professeur des Universités
Rédacteur en chef Adjoint : Dr. **Assouma BAMBÀ**, Maître de Conférences

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Prof. Aka Landry KOMÉANAN, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Antoine KOUAKOU, Professeur des Universités, Métaphysique et Éthique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. David Musa SORO, Professeur des Universités, Philosophie ancienne, Université Alassane OUATTARA
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Jean Gobert TANO, Professeur des Universités, Métaphysique et Théologie, Université Alassane OUATTARA
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des Universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. N'Dri Marcel KOUASSI, Professeur des Universités, Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Yahot CHRISTOPHE, Professeur des Universités, Métaphysique, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE LECTURE

Prof. Ayénon Ignace YAPI, Professeur des Universités, Histoire et Philosophie des sciences, Université Alassane OUATTARA
Prof. Azoumana OUATTARA, Professeur des Universités, Philosophie politique, Université Alassane OUATTARA
Prof. Catherine COLLOBERT, Professeur des Universités, Philosophie Antique, Université d'Ottawa
Prof. Daniel TANGUAY, Professeur des Universités, Philosophie Politique et Sociale, Université d'Ottawa
Prof. Doh Ludovic FIÉ, Professeur des Universités, Théorie critique et Philosophie de l'art, Université Alassane OUATTARA
Prof. Henri BAH, Professeur des Universités, Métaphysique et Droits de l'Homme, Université Alassane OUATTARA
Prof. Issiaka-P. Latoundji LALEYE, Professeur des Universités, Épistémologie et Anthropologie, Université Gaston Berger, Sénégal
Prof. Kouassi Edmond YAO, Professeur des Universités, Philosophie politique et sociale, Université Alassane OUATTARA
Prof. Lazare Marcellin POAMÉ, Professeur des Universités, Bioéthique et Éthique des Technologies, Université Alassane OUATTARA
Prof. Mahamadé SAVADOGO, Professeur des Universités, Philosophie morale et politique, Histoire de la Philosophie moderne et contemporaine, Université de Ouagadougou
Prof. Samba DIAKITÉ, Professeur des Universités, Études africaines, Université Alassane OUATTARA
Prof. Yahot CHRISTOPHE, Professeur des Universités, Métaphysique, Université Alassane OUATTARA

COMITÉ DE RÉDACTION

Dr. Abou SANGARÉ, Maître de Conférences
Dr. Donisongui SORO, Maître de Conférences
Dr Alexis KOFFI KOFFI, Maître-Assistant
Dr. Kouma YOUSOUF, Maître de Conférences
Dr. Lucien BIAGNÉ, Maître de Conférences
Dr. Nicolas Kolotioloma YEO, Maître-Assistant
Dr. Steven BROU, Maître de Conférences
Secrétaire de rédaction : **Dr. Blé Sylvère KOUAHO**, Maître de Conférences
Trésorier : **Dr. Grégoire TRAORÉ**, Maître de Conférences
Responsable de la diffusion : **Prof. Antoine KOUAKOU**, Professeur des Universités

SOMMAIRE

1. Pouvoir politique et richesse matérielle en Afrique à l'aune du penser platonicien, Bi Gooré Marcellin GALA.....	1
2. Montesquieu, philosophe ancien ou moderne ?, Daniel Chifolo FOFANA.....	21
3. Le développement durable en Afrique subsaharienne : de l'indifférence aux actions concrètes, Salif YÉO.....	39
4. Isaiäah Berlin : un critique de la liberté chez Jean-Jacques Rousseau, Marceline EBIA.....	59
5. Vice et éthique de la participation dans les processus de délibération publique, Anicet Laurent QUENUM.....	87
6. Y a-t-il un humanisme de la mondialisation ?, Ezechiel Kauhoun Kpangba KOUAKOU	105
7. Le défi de la <i>glocalisation</i> dans la recherche sur les droits de l'homme et leur éclosion en Afrique, Bilakani TONYEME.....	115
8. Conséquences sociales des mesures de lutte contre le virus Ebola en Côte d'Ivoire, Noel Kouadio AHI, Antoine DROH et Djané dit Fatogoma ADOU	134

LIGNE ÉDITORIALE

L'univers de la recherche ne trouve sa sève nourricière que par l'existence de revues universitaires et scientifiques animées ou alimentées, en général, par les Enseignants-Chercheurs. Le Département de Philosophie de l'Université de Bouaké, conscient de l'exigence de productions scientifiques par lesquelles tout universitaire correspond et répond à l'appel de la pensée, vient corroborer cette évidence avec l'avènement de *Perspectives Philosophiques*. En ce sens, *Perspectives Philosophiques* n'est ni une revue de plus ni une revue en plus dans l'univers des revues universitaires.

Dans le vaste champ des revues en effet, il n'est pas besoin de faire remarquer que chacune d'elles, à partir de son orientation, « cultive » des aspects précis du divers phénoménal conçu comme ensemble de problèmes dont ladite revue a pour tâche essentielle de débattre. Ce faire particulier proposé en constitue la spécificité. Aussi, *Perspectives Philosophiques*, en son lieu de surgissement comme « autre », envisagée dans le monde en sa totalité, ne se justifie-t-elle pas par le souci d'axer la recherche sur la philosophie pour l'élargir aux sciences humaines ?

Comme le suggère son logo, *perspectives philosophiques* met en relief la posture du penseur ayant les mains croisées, et devant faire face à une préoccupation d'ordre géographique, historique, linguistique, littéraire, philosophique, psychologique, sociologique, etc.

Ces préoccupations si nombreuses, symbolisées par une kyrielle de ramifications s'enchevêtrant les unes les autres, montrent ostensiblement l'effectivité d'une interdisciplinarité, d'un décloisonnement des espaces du savoir, gage d'un progrès certain. Ce décloisonnement qui s'inscrit dans une dynamique infinitiste, est marqué par l'ouverture vers un horizon dégagé, clairsemé, vers une perspective comprise non seulement comme capacité du penseur à aborder, sous plusieurs angles, la complexité des questions, des

préoccupations à analyser objectivement, mais aussi comme probables horizons dans la quête effrénée de la vérité qui se dit faussement au singulier parce que réellement plurielle.

Perspectives Philosophiques est une revue du Département de philosophie de l'Université de Bouaké. Revue numérique en français et en anglais, *Perspectives Philosophiques* est conçue comme un outil de diffusion de la production scientifique en philosophie et en sciences humaines. Cette revue universitaire à comité scientifique international, proposant études et débats philosophiques, se veut par ailleurs, lieu de recherche pour une approche transdisciplinaire, de croisements d'idées afin de favoriser le franchissement des frontières. Autrement dit, elle veut œuvrer à l'ouverture des espaces gnoséologiques et cognitifs en posant des passerelles entre différentes régionalités du savoir. C'est ainsi qu'elle met en dialogue les sciences humaines et la réflexion philosophique et entend garantir un pluralisme de points de vues. La revue publie différents articles, essais, comptes rendus de lecture, textes de référence originaux et inédits.

Le comité de rédaction

**ISAÏAH BERLIN : UN CRITIQUE DE LA LIBERTÉ
CHEZ JEAN-JACQUES ROUSSEAU**

Marceline EBIA

Grand Séminaire de Philosophie d'Abadjin-Kouté (Côte d'Ivoire)

ebia_marceline@yahoo.fr

Résumé :

Placée sous les mauvais auspices du monisme et du rationalisme des anciens, la liberté chez Rousseau apparaît dans la critique du penseur russo-britannique Isaiah Berlin comme une justification intellectuelle du totalitarisme des XX^e et XXI^e siècles. Contrairement aux penseurs politiques modernes tels que Locke, Constant ou encore Mill qui ont développé une théorie négative de la liberté, Rousseau donne une interprétation positive de celle-ci, arrachant ainsi à l'individu toute possibilité de choix personnel. Or, la possibilité de choix demeure le critère ultime d'une liberté individuelle véritable, puisque la pluralité de fins est consubstantielle à la condition humaine. De ce fait, la liberté rousseauiste, en ce qu'elle prône l'exaltation d'un moi idéal, serait moins attrayante dans le champ de la philosophie politique moderne.

Mots-clés : Individu, liberté, pluralisme des valeurs, rationalisme, société, volonté générale.

Abstract :

Placed under the bad auspices of monism and rationalism of the ancients, Rousseau's freedom appears in the criticism of the Russian-British thinker Isaiah Berlin as an intellectual justification of the totalitarianism of the twentieth and twenty-first centuries. Unlike modern political thinkers such as Locke, Constant or Mill who developed a negative theory of liberty; Rousseau gives a positive interpretation of liberty, thus depriving the individual of any possibility of personal choice. Now, the possibility to choose remains the ultimate criterion of true individual liberty, since the plurality of ends is consubstantial with the human condition. As a result, Rousseau's liberty, since it advocates the exaltation of an ideal ego, would be less attractive in the field of modern political philosophy.

Keywords : Individual, liberty, Value pluralism, rationalism, society, general will.

Introduction

La liberté individuelle chez Rousseau s'enracine dans une réflexion construite autour du passage de l'état de nature à l'état social. La relation interpersonnelle devient indispensable dans la définition de la liberté dès lors qu'on admet que l'individu en société cesse d'être une entité isolée. Pourtant, en dépit du rôle que joue la société, celui d'assurer la liberté, Rousseau estime qu'elle reste un lieu de lutte perpétuelle. L'enjeu principal de sa théorie politique consiste à « trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéit qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant » (Jean-Jacques ROUSSEAU, 1964, p. 360). Ainsi naît son célèbre concept de la *volonté générale*, l'une de ses notions centrales, dont l'aboutissement est de « mettre la loi au-dessus de l'homme » (Jean-Jacques ROUSSEAU, 1964, p. 955). Pour garantir la liberté, cette loi doit « partir de tous pour s'appliquer à tous » (Jean-Jacques ROUSSEAU, 1964, 373); c'est à elle seule que l'individu doit obéissance.

Une telle conception de la liberté de l'individu pose problème à plusieurs égards et a suscité un certain nombre de critiques dont celle d'Isaiah Berlin. Entendre la voix critique d'Isaiah Berlin¹ sur la liberté chez Rousseau, constitue la préoccupation de la présente étude. On s'interrogera, non seulement, sur les implications de la conception rousseauiste de la liberté au niveau politique, mais aussi sur sa recevabilité dans le contexte de la postmodernité politique où

¹ Isaiah BERLIN (1909 –1997) est un juif russo-britannique, philosophe et historien des idées ; il est un penseur du social et du politique. Toute la critique de Berlin en théorie politique est soutenue par sa définition des deux libertés. Distinguant deux formes de liberté, il démontre que si la liberté négative (LN) tente de répondre à la question « Jusqu'où le gouvernement s'ingère-t-il dans mes affaires » ; la liberté positive (LP) se concentre plutôt sur l'origine de la souveraineté ; d'où elle s'intéresse à la question : « qui gouverne » ? Aux regards des conséquences totalitaires de la LP, Berlin plaide pour une interprétation négative de la liberté, celle-ci laissant à l'individu la possibilité d'opérer des choix libres. On retrouve sa critique de Rousseau dans son article « Deux conceptions de la liberté » et dans son livre : *La liberté des traîtres*.

la pluralité s'impose à la fois comme valeur et critère de liberté individuelle². On verra que la dynamique de la critique de Berlin cache, au fond, la promotion de ses propres paradigmes, lesquels émergent dans un contexte de crise socio-politique. Ainsi, après un examen de la dialectique entre liberté et volonté générale (1), L'étude visera les fondements métaphysiques de la volonté générale (2) afin de la confronter avec le pluralisme des valeurs, un des traits caractérisant la modernité politique (3).

1. La liberté chez Rousseau : une tyrannie déguisée de la volonté générale

La question de savoir comment concilier le désir humain de liberté et le besoin d'autorité occupe les penseurs politiques modernes tels que Machiavel, Bodin, Hobbes, Locke... Ils étaient tous conscients que la vie en société présuppose de ne pas laisser libre cours à toutes les envies de chacun parce que cela serait préjudiciable à tous. Il fallait donc un arrangement social de nature à établir un minimum de régulation. Mais peut-on vraiment jouir de la liberté dans une société où les lois sont contraignantes ? Cette préoccupation avait donné lieu à une diversité de réponses selon l'anthropologie des penseurs politiques en présence, plus précisément, Hobbes et Locke dans leurs théories du contrat social.

L'anthropologie de Hobbes l'avait conduit à l'élaboration d'une autorité plus forte susceptible de freiner les passions désordonnées de la nature humaine. Car pour lui, s'il n'y a aucun « pouvoir commun qui les tienne tous en respect » (Thomas HOBBS, 1971, pp. 125-126), les hommes vivraient dans une société conflictuelle, brutale et éphémère (Thomas HOBBS, 1971, p. 125). Pourtant, en dépit de son absolutisme, Hobbes a pu définir la liberté du sujet comme « absence d'obstacle extérieur » (Thomas HOBBS, 1971, p. 220). présumant ainsi que la liberté exige une aire minimum d'action qui ne « devrait en aucun cas être violée » (Isaiah BERLIN, 1988, p. 173).

² L'ère postmoderne est celle de l'exaltation de l'individu souverain. La connaissance étant devenue incertaine et subjective, chacun est renvoyé à lui-même pour trouver ce qui lui semble bien afin de se déterminer selon ses propres fins. Dans ce contexte, seul le pluralisme a droit de cité puisqu'il s'agit pour l'individu de vivre non plus selon une conception du bien, mais selon ce qu'il considère être bien pour lui.

Locke, par contre, était convaincu qu'il n'était pas nécessaire de créer une société dotée d'une autorité politique qui dominerait l'individu. Il fait donc jouer au droit, non pas un rôle de restriction de la liberté, mais de préservation, de protection et surtout d'accroissement de la liberté. La préoccupation de Locke était de définir un champ à l'intérieur duquel l'individu s'exprimerait librement. Il en ressort une définition de la liberté plus négative que positive chez Hobbes et Locke, et qui a conduit Berlin à les considérer comme deux auteurs qui auraient tenté de « fixer la limite » entre la liberté et l'autorité politique (Isaiah BERLIN, 2009, p. 66). Ce faisant, ils ont fourni « les bases philosophiques essentielles à la synthèse libérale en ouvrant la voie à la promotion de la liberté individuelle » (Jean-Fabien SPITZ, 1995, p. 31). Or, c'est justement ce projet de fixer une limite entre la liberté et l'autorité politique que Rousseau remet en cause.

Berlin fait remarquer, dans son livre, *La liberté et ses traîtres*³, que Rousseau, en conférant à la liberté « une valeur absolue » défend une thèse assez séduisante (Isaiah BERLIN, 2009, p. 68). Identifiant la liberté à l'essence humaine, l'auteur du *Contrat social* nie toute différence profonde entre le concept de liberté et celui de l'homme. Comme le souligne le *Contrat social*: « renoncer à sa liberté c'est renoncer à sa qualité d'homme » (Jean-Jacques ROUSSEAU, 1964, p. 356). Dans cette perspective, la liberté ne peut être modifiée ou compromise sans que l'on ne porte atteinte à la nature humaine. Berlin trouve cette approche conceptuelle assez originale et très respectueuse de l'individu. La liberté chez Rousseau apparaît, non seulement, le plus sacré des attributs humains, mais l'essence même de l'être humain.

Pourtant, à en croire Berlin, l'argument de Rousseau rencontre, très vite, un problème crucial qui va subvertir sa définition de la liberté lorsqu'il aborde la question de l'homme en société. En érigeant la liberté en valeur absolue, il fonde sa théorie politique sur un paradoxe puisqu'il établit aussi les règles par

³ L'ouvrage : *La liberté et ses traîtres* est une transcription d'émissions diffusées en 1952 sur la BBC. Même si le fait que l'émission étant très courte exigeait d'être concis, il n'empêche que Berlin subvertit quelque peu la notion de volonté générale. Céline Hatier souligne à juste titre qu'il reste « très succinct, voire par moments, très vague » dans la manière dont il aborde Rousseau. Cf. Céline HATIER, 2002, pp. 646-651.

lesquelles chacun est préservé de l'oppression d'autrui comme une valeur absolue. En proclamant la liberté et les lois comme deux valeurs absolues, la pensée de Rousseau devient, très vite, contradictoire. Nous avons, à la fois, « la valeur absolue de la liberté, et la valeur absolue de bonnes règles » (Isaiah BERLIN, 2009, p. 74). Que faire, puisqu'il ne laisse pas la possibilité d'un choix ?

Ce dilemme en présence de deux valeurs est tel que Berlin juge Rousseau comme un vrai « maniaque » (Isaiah BERLIN, 2009, p. 77). Mais pour l'auteur du *Contrat social*, il paraît nécessaire de supprimer la vieille querelle entre l'autorité et la liberté, d'où l'invention de cette mystérieuse compatibilité entre les deux termes à travers sa célèbre formule : « chacun se donnant à tous ne se donne à personne » (Jean-Jacques ROUSSEAU, 1964, p. 361). Dès lors que la formule est prononcée, la compatibilité entre liberté et autorité est aussi produite parce qu'en réalité « l'État, c'est vous, et d'autres comme vous qui recherchent tous le bien commun » (Isaiah BERLIN, 2009, p. 88). Mais, ironie du sort. Pour former l'État, l'individu doit transporter le « moi personnel » dans le « moi commun ». Si donc la liberté est maintenue, ce n'est qu'au travers de la volonté générale dans laquelle tous se retrouvent désormais. Berlin le mentionnera à juste titre, cette volonté générale, en apparence inoffensive, constitue la cause majeure du malheur de l'individu.

En la voyant sous cet angle, Berlin renvoie la liberté rousseauiste à la vieille tradition qui remonterait aux penseurs antiques pour qui la recherche d'un bien commun reste le critère ultime d'une bonne communauté politique. Dans ce contexte, l'individu ne reçoit la signification de sa propre existence que comme un don de la totalité. Jacqueline de Romilly souligne comment chez les Grecs, mener sa vie au service de la cité, ou encore, se conformer au bien commun, est considéré comme le meilleur exemple du citoyen vertueux et de la liberté. Rousseau fait exactement appel à ce modèle des anciens : « chez les Grecs, tout ce que le peuple avait à faire, il le fait par lui-même, il était sans cesse assemblé sur la place » (Jean-Jacques ROUSSEAU, 1964, p. 430). De fait, la liberté pour lui implique la participation politique : dans une cité bien conduite : « chacun vole aux assemblées » (Jean-Jacques ROUSSEAU, 1964, p. 429).

La défense de la participation populaire apparaît, aux yeux de Berlin, comme une pure illusion d'autant plus que ce qui gouverne, dans la réalité, c'est la volonté générale. Tout individu ayant renoncé à son droit pour le transférer à la communauté politique lui est désormais intimement lié. Le *Contrat social* stipule qu'« à l'instant, au lieu de la personne particulière de chaque contractant, cet acte d'association produit un corps moral et collectif composé d'autant de membres [...], lequel reçoit de ce même acte d'unité, son moi commun, sa vie et sa volonté » (Jean-Jacques ROUSSEAU, 1964, p. 361). Autrement dit, au moment où le « moi individuel » s'aliène pour former le corps social, il s'ensuit aussi sa dissolution. Berlin considère, avec raison, que le pacte social qui constitue ce « moment mystique » est l'une des pires monstruosité de la théorie de Rousseau ; il produit l'État en supprimant l'individu (Isaiah BERLIN, 2009, p. 89). Rousseau serait resté à l'orée de la modernité politique puisqu'il n'a pas compris que la liberté devrait passer de sa signification d'exercice de la vertu à celle de la possibilité de choix.

C'est pourquoi, d'après Berlin, la définition d'une liberté portant sur la faculté de choisir des fins de manière autonome, énoncée au début du *Contrat social*, fait place à la domination de la volonté générale. L'individu rousseauiste n'est ni libre ni responsable ; car « agir, c'est choisir et choisir implique d'effectuer une sélection entre divers objectifs » (Isaiah BERLIN, 2009, p. 69). Mais, si Rousseau paraît assez éloigné de la liberté au sens où Berlin l'entend, c'est que pour lui, une liberté où persiste l'autonomie personnelle maintient l'état conflictuel. C'est une erreur de penser la liberté à l'état social à partir des catégories de l'état naturel. Sans doute que le point de vue de Rousseau est peu pertinent, il pose pour autant le problème des relations interpersonnelles comme crucial en philosophie politique.

Quelles que soient les justifications qu'on pourrait apporter, Berlin estime que la coïncidence entre l'État et l'individu constitue l'erreur majeure de Rousseau. L'entité qui commande, c'est toujours la volonté générale, et qu'importe si elle décide de supprimer la vie de l'un de ses membres pour le bien de tous ! Cette mystérieuse coïncidence entre deux termes incompatibles à travers le sophisme de l'aliénation totale conduit à déposséder l'individu de

tout contrôle sur lui-même. Si Berlin reconnaît qu'on ne peut nier des prémisses individualistes dans la pensée politique de Rousseau, elles se transforment, cependant, en totalitarisme (Céline SPECTOR, 2011, p. 59). Mais si Berlin voit en Rousseau le théoricien d'une liberté périlleuse, c'est que, pour lui, les fondements métaphysiques de ce concept restent profondément marqués par une conception rationaliste

2. Les fondements rationalistes de la volonté générale

La théorie rationaliste est fondée sur un dédoublement de la personnalité entre, d'un côté, un « moi transcendant » reconnu comme une instance de contrôle, et de l'autre, un ensemble empirique de désirs et de passions « qu'il faut soumettre à une stricte discipline » (Isaiah BERLIN, 1988, p. 180). Ce « moi transcendant » appelé aussi « moi authentique », peut prendre l'ascendant sur l'individu pour devenir quelque chose de plus grand, comme « une totalité, une tribu, une race, une Église, un État, [...] dont l'individu ne constituerait qu'un élément ou un aspect » (Isaiah BERLIN, 1988, p. 180). Il n'est pas exclu que le « moi transcendant » soit assimilé à la partie rationnelle de l'individu lui-même.

Cette définition montre, très clairement, que le rationalisme constituerait une vraie entorse pour la liberté négative dont Berlin entend être le promoteur. Le rationalisme est la doctrine dont les « diverses transpositions au plan politique, aussi disparates et opposées les unes aux autres soient-elles, sont aujourd'hui au cœur de nombreuses doctrines nationalistes, communistes, autoritaires et totalitaires de notre époque » (Isaiah BERLIN, 1988, p. 192). En indexant donc le concept de la volonté générale, il s'agit bien pour Berlin de freiner l'influence de la doctrine rationaliste qui aurait fait déjà assez de mal à l'individu. Si la pensée de Rousseau peut constituer une cible de critique, c'est que Berlin voit, dans son concept de volonté générale, l'exaltation d'un « moi » mythique.

En soutenant la volonté générale comme la volonté « la plus juste », Rousseau lui attribue aussi un statut rationnel (Jean-Jacques ROUSSEAU, p. 246). Ce faisant, elle devient la seule volonté susceptible de s'arroger le droit à la vérité. Chez Rousseau, la volonté générale représente le « moi transcendant ». Vu sous cet angle, la volonté générale implique une

dissociation d'un « moi dominateur » et d'un « moi dominé » (Isaiah BERLIN, 1988, p. 180). L'enjeu de la volonté générale consiste, dans ce cas, à arracher l'individu à toutes formes de désirs irrationnels. Dans cette optique, Leo Strauss démontre comment la volonté générale, se basant sur des règles normatives universelles se rapprocherait de la justice raisonnée. C'est cela qui lui permet d'agir efficacement contre les errances de l'égoïsme. En jouant ce rôle, elle devient la raison qui remplace la nature.

Chez Rousseau, le « moi commun », l'État ou encore la volonté générale représente ce moi supérieur auquel tout individu, une fois le dépassement du « moi personnel » effectué, devrait se conformer afin d'espérer atteindre la liberté. Dès lors, la liberté devient compatible avec la domination de la volonté générale. Ayant le statut du divin, elle est amenée à jouer le rôle de référence axiologique; c'est-à-dire, charger de professer le juste ou l'injuste puisqu'elle est « toujours droite » (Jean-Jacques ROUSSEAU, 1964, p. 371). L'individu rousseauiste ne sera libre que s'il se conforme, non à ses propres désirs, qui avilissent l'image de la conscience en lui, mais aux décrets divins de la volonté générale.

On peut aisément comprendre que l'obéissance à la loi pouvant être considérée comme le fait même de la liberté, on aboutit à cette célèbre phrase de Rousseau : « quiconque refusera d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tout le corps » (Jean-Jacques ROUSSEAU, 1964, p. 364). Mais affirmer les choses de cette manière suppose de considérer la contrainte, non pas comme un instrument d'oppression, mais plutôt de liberté. Elle a une mission salvifique, celle d'arracher l'individu à ses passions. À ce sujet, l'ironie de Berlin en dit long ! L'individu qu'on force à être libre, c'est l'individu qui n'a pas « le cœur à la bonne place » (Isaiah BERLIN, 2009, p. 85). Ces considérations sur la volonté générale conduisent Berlin à affirmer que si en apparence, Rousseau encourage une participation politique elle est, en réalité, un leurre puisqu'il n'y a pas d'individu concret dans sa société politique. S'il est vrai que Berlin voit dans la conception politique de Rousseau une absence d'individu concret, en revanche, pour ce dernier, la volonté générale est à la portée de tout individu qui argumente rationnellement.

Le principe de la majorité fait partie des concepts majeurs utilisés dans la critique faite à Rousseau. Pour le citoyen de Genève, « Il n'y a qu'une seule loi qui par nature exige un consentement unanime, c'est le pacte social : car l'association civile est l'acte du monde le plus volontaire [...]. Hors ce contrat primitif, la voix du plus grand nombre oblige tous les autres ; c'est une suite du contrat même » (Jean-Jacques ROUSSEAU, 1964, p. 440). Et il poursuit : dans la délibération, « quand donc l'avis contraire au mien l'emporte, cela ne prouve autre chose sinon que je m'étais trompé, et que ce que j'estimais être la volonté générale ne l'était pas. Si mon avis particulier l'eût emporté, j'aurais fait autre chose que ce que j'avais voulu, c'est alors que je n'aurais pas été libre » (Jean-Jacques ROUSSEAU, 1964, p. 441). Ces deux citations qui occupent une place de choix dans le *Contrat social*, apparaissent aussi comme la pierre d'achoppement des reproches qu'on adresse souvent à Rousseau. Nombre de commentateurs les considèrent comme la preuve de son totalitarisme⁴.

Ces textes du livre IV tels qu'ils sont formulés signifient que, chez Rousseau, la minorité devrait obéir à la majorité parce qu'elle s'est méprise sur la volonté générale. Par manque d'une méditation suffisante, elle n'a pas pu découvrir ce que la majorité a perçu au travers des résultats du vote. La minorité a donc obligation d'obéir à la majorité : quelle liberté paradoxale ! Car affirmer la suprématie de « la voix du plus grand nombre » (Jean-Jacques ROUSSEAU, 1964, p. 440), n'est-ce pas encourager la dictature de la majorité au mépris de la minorité ? Comment Rousseau en est-il arrivé là, lui qui militait en faveur d'une loi qui part de tous pour s'appliquer à tous. Rousseau n'a sans doute pas su que le principe de la majorité pousser plus loin déboucherait sur une société de classe : d'un côté les sachants, les sages et ceux qui gouvernent ; et de l'autre côté les ignorants, les insensés et ceux qui obéissent. Aussi, ses

⁴ C'est faire un anachronisme que de parler de totalitarisme chez Rousseau puisque le concept s'est véritablement formé au XX^e siècle. Mais pour certains commentateurs, sa pensée comportait déjà des prémisses totalitaires puisque la théorie de la majorité est un refus de la contestation. Cf. Florent BUSSY, 2014, p. 7-9.

adversaires pour qui on ne peut obéir à une volonté à laquelle on n'a pas donné son assentiment ne tardent pas à lui reprocher son opposition à la diversité⁵.

Berlin insiste sur les germes oppressifs présents dans la pensée politique de Rousseau. La défense d'un moi authentique maintient l'individu dans un état d'abnégation et de répression constante. La remise en cause du désir personnel rend vulnérable l'individu puisque sa volonté peut, à tout moment, être tenue pour une volonté erronée. La volonté générale, l'aliénation totale, le « moi commun » ou encore, le principe de la majorité sont autant de concepts qui auraient fondé les pires tyrannies de l'histoire, de Robespierre à Staline parce qu'ils n'offrent aucune possibilité aux hommes de faire librement leur choix. Au contraire, un seul choix est valable : la vie selon la raison.

Mais comment autrui saurait mieux que moi ce qui me conviendrait ? La raison étant le partage des humains, tout individu devrait pouvoir raisonner, émettre des jugements ou opérer des choix pour son bien-être. Pour Berlin, en tout cas, si la liberté comme la volonté de se gouverner soi-même peut paraître un postulat pertinent, elle déboucherait sur une « monstrueuse supercherie qui consiste à assimiler ce que Untel choisirait s'il était ce qu'il n'est pas, [...] de ce qu'en réalité il recherche et choisit » (Isaiah BERLIN, 1988, p. 168).

Il convient, ici, de préciser que la critique du rationalisme chez Berlin ne signifie pas le rejet systématique de toute référence rationnelle; mais plutôt le rejet du « rationalisme de la tradition rationaliste occidentale » (Alexis BUTIN, 2014, p. 131) qui remonte à Platon⁶ et dont Rousseau continue d'être le protagoniste. Berlin refuse ce rationalisme désuet et milite en faveur d'un rationalisme qui fait, non seulement la promotion de choix rationnel, mais

⁵ Corey BRETTSCHEIDER, 2009, p. 105. Lester CROCKER, 1965, p. 99-136. Les commentateurs omettent souvent de rappeler que pour Rousseau, l'individu ne peut être obligé par une loi à laquelle il n'a pas participé. La contrainte compatible avec la liberté est celle qui respecte une bonne délibération et un vote juste. Mais, si on peut s'opposer à certains interprètes, on ne peut nier, cependant, le caractère idéaliste de la théorie politique de Rousseau. Cf. Gabrielle RADICA, 2008.

⁶ Le livre de *La République* de Platon souligne comment les passions constituent la source de l'esclavage humain alors que la liberté dépend de l'usage de la raison. Cf. Platon, 2008, p. 233-313.

surtout personnel. Il admet que la raison est capable de faciliter la résolution des conflits politiques et éthiques ; or cela n'est possible que si elle reconnaît la pluralité des fins. Berlin suggère donc une raison critique capable de connaître ses propres limites.

C'est pourquoi, à aux yeux de Berlin, Rousseau reste prisonnier d'une raison qui, au final, cesse d'être universelle pour devenir un bien privilégié et accessible à un cercle restreint de sages. La raison rousseauiste se voit privée de sa capacité à opérer des choix libres devant une pluralité de biens alors que c'est cela même qui fait l'essence de la nature humaine et de la liberté. Ainsi, celui dont on a pendant longtemps associé l'image au romantisme des lumières devient, pour Berlin, le promoteur d'un « moi abstrait ». Mais, avant lui, Derathé relevait déjà des accents rationalistes dans la pensée de Rousseau. Bien qu'il le reconnaisse comme un penseur profondément sensualiste⁷, Derathé observe, tout de même, la présence d'un rationalisme, quoique assez spécifique, qui le rapprocherait de « tous les grands penseurs rationalistes » (Robert DERATHE, 1948, p. 120).

Aussi logique que puisse paraître la pensée politique de Rousseau, Berlin estime qu'elle porte les traces de sa propre subversion. On ne peut obliger une personne à agir pour son bien sous prétexte de lire dans son moi intime l'intention de vouloir ce qu'il refuse en apparence. Les critiques de Berlin à l'égard de Rousseau peuvent avoir toute leur pertinence si l'on admet la possibilité de l'errance de la volonté générale, laquelle peut exposer la minorité à une dictature de la majorité. En insistant uniquement sur la validité de l'opinion de la volonté majoritaire, Rousseau omet, non seulement, de protéger la minorité en cas d'errance de la majorité, mais aussi d'intégrer le fait que la voix de la minorité peut fortement contribuer à la dynamique sociale. Aussi, on pourrait déduire que le concept même de la volonté générale, comme le souligne Berlin, n'offre pas de possibilité à la volonté personnelle de se

⁷ Le sentiment intérieur chez Rousseau paraît plus important que la certitude rationnelle. D'ailleurs, il prend bien souvent le pas sur la raison dans la recherche de la vérité. Cf. Jean-Jacques ROUSSEAU, 1964, p. 683 / Jean-Jacques ROUSSEAU, 1969, p. 585.

manifester pleinement. On peut donc comprendre que l'admiration pour le pluralisme devenue une valeur majeure de la postmodernité éloigne Berlin du concept de liberté rousseauiste.

3. Rousseau, l'ennemi du pluralisme des valeurs

La volonté générale devenue l'épicentre de la critique ne tarde pas à être passée au crible des paradigmes philosophiques dont le pluralisme demeure le plus important chez Berlin. Le pluralisme qu'il considère comme intrinsèquement lié à la liberté de l'individu le conduit à situer Rousseau parmi les philosophes monistes. Ce courant de pensée représenterait la thèse centrale de la philosophie occidentale depuis l'antiquité jusqu'à l'époque moderne : Aristophane, Théopompe, Evhémère, Zénon, Blossios de Cumes, Platon pour les temps anciens et Helvétius, Rousseau, Fichte, Hegel, Saint-Simon, Maistre pour l'époque moderne sans oublier les théories marxistes (Isaiah BERLIN, 1992, pp. 33-39). Le monisme considère qu'« il devrait y avoir une voie qui conduise les penseurs éclairés vers des réponses correctes à toutes les questions aussi bien en théorie morale, sociale et politique que dans les sciences naturelles ; après avoir obtenu et mis ensemble toutes les réponses aux questions morales, sociales et politiques les plus profondes, nous obtiendrons ainsi la solution finale à tous les problèmes de l'existence » (Isaiah BERLIN, 2000, p. 5).

Dans cette perspective, toutes les bonnes réponses sont compatibles entre elles et forment un tout unique et hiérarchique. Le postulat du monisme repose sur des présupposés métaphysiques d'un univers ordonné et cohérent derrière le désordre apparent. Ainsi, tous les conflits moraux peuvent être résolus grâce à une valeur prépondérante qui ne peut être reconnue que par des êtres rationnels. Or, pour Berlin, il est impossible, en théorie et en pratique, de trouver des réponses définitives « même dans un monde idéal composé d'hommes parfaitement bons et rationnels et d'idées parfaitement claires » (Isaiah BERLIN, 2000, p. 217). Pourtant, en dépit de ses erreurs, le monisme, aurait énormément influencé la pensée occidentale au travers des universités et les cercles intellectuel (Jean WAHL, 2005, p. 25). Ce succès moniste s'expliquerait par le simple fait que la croyance en un seul critère constitue une grande source de satisfaction, à la fois, pour l'intellect et pour

les émotions. La force du monisme réside dans sa tendance à suggérer « des jugements raisonnables sur la morale comparée des multiples conceptions et traditions de la vie bonne » (John KEKES, 1993, p. 34-35).

L'hégémonie du monisme n'empêche pas Berlin de croire que le pluralisme demeure « un idéal plus véridique et plus humain » (Isaiah BERLIN, 1988, p. 217). Car prétendre classer toutes les valeurs à une même échelle de sorte que l'on puisse déterminer la plus importante serait en contradiction avec l'idée que tous les hommes sont « des agents libres » (Isaiah BERLIN, 1988, p. 217). Le pluralisme reconnaît l'existence d'une pluralité de buts humains qui ne sont pas tous commensurables, mais sont en perpétuelle rivalité les uns avec les autres. Berlin entend donc défendre l'idée que l'existence de plusieurs valeurs morales d'égale importance et non conciliables exige de l'individu qu'il fasse librement ses choix. On peut très bien comprendre pourquoi il peut considérer Rousseau comme l'ennemi du pluralisme : « l'ennemi du pluralisme, c'est le monisme » (Isaiah BERLIN, 2000, p. 14).

Berlin perçoit Rousseau comme l'un des théoriciens les plus influents du monisme occidental. Ce n'est pas qu'il lui reproche d'avoir tenté la résolution du conflit à travers sa théorie du contrat social ; mais d'avoir édifié son discours politique sur des bases monistes. La théorie de la volonté générale prend ses racines sur le sol du monisme parce que ce concept se positionne comme la seule instance susceptible de donner des réponses justes et vraies. En ce sens, il existe, chez Rousseau, l'idée que la question des fins n'a qu'une réponse unique et exclusive. Il en résulte que pour le Genevois, « tout comme dans les sciences, la réponse vraie donnée par un seul scientifique sera acceptée pour tous les autres scientifiques également doués de raison ; de même en éthique et en politique, la réponse rationnelle est la seule correcte : la vérité est une, l'erreur seule est multiple » (Isaiah BERLIN, 1990, p. 63). Autrement dit, la pluralité des réponses à la question des fins impliquerait que la question elle-même est viciée ; « à chaque question vraie, il devrait exister une unique et seule réponse vraie » (Isaiah BERLIN, 1988, p. 192).

Comme dans toute conception moniste, Rousseau croit trouver une solution aux conflits politiques à travers l'instauration d'un ordre juste. Sa foi en une société harmonieuse dans laquelle les problèmes éthiques seraient résolus par les règles de la volonté générale l'empêche de reconnaître que la pluralité est consubstantielle à la vie humaine. L'établissement d'une vie sous la conduite suprême de la volonté générale devrait faire advenir un monde meilleur de telle sorte qu'il n'existe plus de questions morales et politiques. Si l'on arrive à créer un corps social où les individus ont une volonté commune alors les conflits disparaîtront, mais pour cela, il faut une vie selon la raison. Car l'irrationnel en l'homme est ce qui le pousse à la passion, à l'intérêt égoïste et à l'exploitation d'autrui.

L'utopisme de Rousseau réside dans sa quête d'unité ; il ne se préoccupe nullement de la préservation de la possibilité de choisir parce qu'il est convaincu que la prédétermination du bien produit le silence des passions. Grâce à la volonté générale dont le processus du dévoilement se fait dans la solitude et par méditation, les buts communs sont fixés d'avance. Il suffit d'entrer en soi-même pour les découvrir ; la volonté générale étant déjà posée, il revient à chacun de chercher le « chemin qui y mène » (Isaiah BERLIN, 1992, p. 40). Le rêve moniste consiste donc à élaborer une société dans laquelle les hommes vivent dans « une clarté perpétuelle, égale, sous un climat tempéré, au sens d'une nature généreuse et infiniment féconde » (Isaiah BERLIN, 1992, p. 33). Or, dans ce nouvel ordre statique, il n'existe ni nouveauté, ni changement puisque seul le conflit permet une dynamique de vie. Si exaltant que soit cet état paradisiaque, il n'est pas la réalité humaine ; il n'est qu'une société utopique.

C'est pourquoi, contrairement à cette perceptive moniste, Berlin insiste plutôt sur le fait que « n'importe quelle étude de la société montre que chaque solution crée une nouvelle situation, qui secrète à son tour de nouveaux besoins et de nouveaux problèmes, de nouvelles exigences » (Isaiah BERLIN, 1992, p. 27). Autrement dit, il est impossible de supprimer définitivement les conflits interpersonnels ou sociaux. Ce que l'on demande, c'est plutôt la recherche des moyens permettant à la multiplicité des volontés de pouvoir cohabiter ensemble. Avec Berlin, la liberté prend donc la forme du pluralisme,

lequel intègre le conflit systématique des valeurs ou des fins également absolues. L'expérience humaine confronte les hommes à des choix face à des fins dont la réalisation implique nécessairement des renoncements ou des sacrifices. Chaque être humain est responsable de ses propres actions puisque nul n'est prédéterminé. Il s'ensuit que « la nécessité de choisir entre des exigences tout aussi absolues est une dimension inhérente de la condition humaine » (Isaiah BERLIN, 1988, p. 215).

Les valeurs ont une existence irréductible qui ne leur permet pas d'être englobantes. Elles peuvent se contredire tout en gardant leur validité comme des thèses qui, bien qu'opposées, garderaient leurs cohérences. Il est impossible d'échapper à la nécessité de choisir entre des exigences tout aussi absolues. Parce que les valeurs sont, en dernières instances, plurielles, conflictuelles et incommensurables rendant le choix difficile et tragique, il est nécessaire que l'État protège la capacité de choix de chaque individu. Cela suppose d'instaurer un système politique ouvert à la possibilité de choix, c'est pourquoi Berlin confesse sa foi au binôme libéralisme-pluralisme: « je crois à la fois au libéralisme et au pluralisme » (Isaiah BERLIN, 1990, p. 65). Ce n'est pas qu'il établit un lien intrinsèque entre le pluralisme et le libéralisme. Mais, il donne sa préférence au système libéral parce qu'il reste plus ouvert au pluralisme des valeurs.

Berlin rejette la société politique de Rousseau où « la vie intérieure de l'homme, n'a plus voix au chapitre » (Isaiah BERLIN, 1988, p. 28). La solution finale supprimant toutes les alternatives aux problèmes humains n'aboutit qu'à une conséquence périlleuse, celle de la promotion de la répression. Marian Eabrasu remarque, à ce sujet, que c'est précisément pour toutes ces raisons, que le « monisme ne peut pas être dissocié des processus politiques violents mis en place par des agencements de type totalitaire » (Marian Eabrasu, 2009, p. 859). Or, Rousseau, en soutenant l'idée d'une solution univoque, celle de la volonté générale, encouragerait, au final, « des institutions coercitives [qui] ne sont pas le résultat d'un simple choix collectif mais d'un choix collectif qui ne tient pas compte de la pluralité des valeurs disponibles dans la société en question » (Marian EABRASU, 2009, p. 868).

À partir de ce qui précède, Berlin estime que Rousseau aurait causé un mal énorme à la modernité dans son exaltation d'une mythologie d'un « moi authentique » et d'une méthode unique aux résolutions des conflits. Aussi, en s'opposant à la diversité, l'ami de la liberté s'est fourvoyé grâce au fondement métaphysique qui sous-tend son concept de la volonté générale. Rousseau s'est érigé en défenseur d'une sorte d'esclavage. Ainsi, « l'amoureux le plus ardent et le plus passionné de la liberté humaine [...] qui tenta de briser les chaînes [...] n'en fut pas moins l'un des plus sinistres et des plus formidables ennemis de la liberté de toute l'histoire de la pensée moderne » (Isaiah BERLIN, 2009, pp. 94-95). S'appuyant sur la double thèse du pluralisme et d'une interprétation négative de la liberté, Berlin peut découvrir, en Rousseau, le fossoyeur de la liberté individuelle chère aux modernes.

Conclusion

L'analyse de Berlin révèle trois éléments principaux dans sa critique adressée à Rousseau. L'annonce de la liberté comme une valeur absolue d'un côté, et l'obligation politique comme une valeur absolue de l'autre, plongent la théorie politique de Rousseau dans un véritable dilemme. Outre ce paradoxe de la liberté, Berlin décèle une difficulté dans les fondements métaphysiques du discours sur la liberté. La volonté générale telle qu'elle est formulée révèle Rousseau comme le continuateur du rationalisme des anciens. Cette démarche erronée du philosophe aboutit à des conséquences périlleuses, celle du monisme. Au final, en voulant construire une nouvelle conception de la liberté, Rousseau pose les bases philosophiques du totalitarisme et des pires dictatures des « XIX^e et XX^e siècles, [et que nous] subissons encore » (Isaiah BERLIN, 2009, p. 94).

Chez Berlin, si rationalisme, monisme, totalitarisme et liberté positive ne sont pas radicalement identiques, le ver est dans le fruit : ils baignent tous à la même source. Les uns et les autres constituent différentes facettes d'une même médaille, ils ôtent à l'individu la représentation qu'il a de lui-même. En dépit de la perspicacité de la critique de Berlin, resituée dans le contexte de guerre froide, son discours dépasse le simple apport conceptuel à la science politique pour se transformer en un soutien théorique indispensable aux gouvernements libéraux. L'État apparaît, en période de guerre froide, comme

liberticide du fait de ses empiètements tentaculaires sur la sphère privée, d'où la nécessité de dénoncer les affres de l'autoritarisme.

Le souvenir de ces siècles de violence ne peut que lui inspirer le pluralisme des valeurs comme la solution pour éviter, à l'humanité, de nouvelles théories autocratiques. En faisant appel à l'histoire des idées, Berlin entend donc tirer les leçons du passé afin de mieux construire la postmodernité politique. Pourtant, si le pluralisme mérite d'être l'objet de tant d'attention, la société contemporaine ne pourrait correctement en profiter que si elle prend en compte le concept de collectivité dont la théorie de la volonté générale fournit les bases d'une vraie réflexion.

Références bibliographiques

BERLIN Isaiah, 1988 « Deux conceptions de la liberté », in *Eloge de la liberté*, Paris, Calmann-Lévy.

BERLIN Isaiah, 1990, *En toutes libertés : entretiens avec Ramin Jahanbegloo*, Paris, Félin.

BERLIN Isaiah, 1992, *Le bois tordu de l'humanité : romantisme, nationalisme et totalitarisme*, Paris, Albin Michel.

BERLIN Isaiah, 2009, *La Liberté et ses traîtres*, Paris, Payot & rivages.

BUTIN Alexis, 2014, *Isaiah Berlin : Libéral et pluraliste*, Paris, Michel Houdiard.

CROCKER Lester, 1965, « Rousseau et la voie du totalitarisme », *Annales de Philosophie politique*, Paris, PUF, n°5, p. 99-136.

DERATHE Robert, 1948, *Le Rationalisme de J. J. Rousseau*, Paris, PUF.

EABRASU Marian, « Deux lectures monistes de Berlin », *Revue française de science Politique*, vol. 59, n° 5, (2009-10), pp. 853-872.

ROUSSEAU Jean-Jacques, 1964, *Considération sur le gouvernement de Pologne*, tome III, Paris, Gallimard.

ROUSSEAU Jean-Jacques, 1964, *Discours sur l'Économie Politique*, tome III, Paris, Gallimard.

ROUSSEAU Jean-Jacques, 1964, *Du Contrat Social, Œuvres complètes*, tome III, Paris, Gallimard.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, 1964, *Lettres écrites de la Montagne*, Lettre VI, *Œuvres complètes*, tome III, Paris, Gallimard.

SPECTOR Céline, 2011, *Au prisme de Rousseau : usages politiques contemporains*, Oxford, Voltaire Foundation.

SPITZ Jean-Fabien, 1995, *La Liberté politique : essai de généalogie conceptuelle*, Paris, PUF.