

L'expérience plébéienne. Une histoire discontinuée de la liberté politique, de Martin Breaugh, Paris, Payot, 2007, coll. « Critique de la politique », 405 p.

Martin Provencher

Volume 28, numéro 1, 2009

Les frontières des mouvements sociaux / Les mouvements sociaux aux frontières

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/001742ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/001742ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société québécoise de science politique

ISSN

1203-9438 (imprimé)

1703-8480 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Provencher, M. (2009). Compte rendu de [*L'expérience plébéienne. Une histoire discontinuée de la liberté politique*, de Martin Breaugh, Paris, Payot, 2007, coll. « Critique de la politique », 405 p.] *Politique et Sociétés*, 28(1), 279–283. <https://doi.org/10.7202/001742ar>

concertation ou de néocorporatisme dans le nord de l'Europe, et notamment en Allemagne, avec ses *Länder* qui participent à la prise de décision nationale et son système électoral mixte.

Le livre est fort bien écrit. L'organisation en chapitres suit une logique généralement évidente, mais j'y aurais souhaité quelques amendements. D'abord, réduire cette vaste matière à six chapitres alourdit la lecture, car chacun aborde plusieurs grands sujets regroupés sous un thème général. On imagine facilement que le cours dont il est le fruit présentait cette même matière en douze ou treize chapitres, et cette subdivision en aurait fait des sections plus facilement abordables. Aussi, le fait de clore le volume avec un chapitre sur les modes de fonctionnement des administrations publiques me semble malheureux. Le point culminant dans la démonstration de l'auteur est le chapitre 5, «Le rôle et les fonctions de l'État», qui aboutit sur les propositions d'un nouveau type d'État. Tomber ensuite dans la «quincaillerie» crée un effet de «queue de poisson», d'autant plus que le volume se termine avec une conclusion générale d'une seule page. En outre, la discussion de la bureaucratie et celle des structures administratives auraient pu précéder utilement la discussion sur le repositionnement de l'État.

Ces quelques commentaires critiques n'enlèvent rien à mon admiration devant ce livre original, qui arrive à être à la fois général et profond.

James Iain Gow
Université de Montréal

L'expérience plébéienne. Une histoire discontinuée de la liberté politique, de Martin Breugh, Paris, Payot, 2007, coll. «Critique de la politique», 405 p.

Pendant longtemps, on a cru que le régime politique le plus en mesure d'incarner l'idéal d'une société juste était la démocratie libérale, comme s'il allait de soi que la limitation du pouvoir de l'État allait automatiquement se traduire par une augmentation de la capacité d'agir des citoyens. Les inégalités de richesses massives, la crise financière et la liberté de plus en plus grande dont disposent les multinationales pour inciter les États à prendre des décisions qui favorisent leurs intérêts ont ébranlé cette croyance. Il en résulte que le libéralisme et le progrès social ne peuvent plus être tenus pour des synonymes. En conséquence, les libéraux, placés sur la défensive, doivent démontrer en quoi leur philosophie favorise l'avènement d'un État égalitaire. Personne ne conteste l'idée qu'une partie au moins de la solution passe par la redistribution. Encore faut-il s'entendre sur ce qu'il convient de redistribuer

et sur les meilleurs moyens de le faire. C'est sur ce terrain que les libéraux affrontent, entre autres, les démocrates radicaux. Dans le camp libéral, on croit que l'on peut réformer les institutions en ouvrant les décisions politiques à la délibération populaire à condition de parvenir à un consensus. Un simple rappel ponctuel des principes et des droits dont elle s'inspire devrait ensuite suffire pour que cette approche consensuelle engendre des résultats plus justes au plan des institutions. Les démocrates radicaux, quant à eux, soutiennent que la volonté d'accroître la participation du peuple doit plutôt viser à maximiser les chances de contester le pouvoir en place si l'on désire qu'une telle «révolution» se mette en branle. Le premier enjeu de ce débat est donc clair : il s'agit de se demander ce qu'exige la démocratie et d'imaginer son avenir à l'intérieur ou à l'extérieur du libéralisme.

Mais ce questionnement pratique se double d'une interrogation de nature plus théorique dans la mesure où il est impossible de prendre position dans ce débat sans présupposer une conception particulière de l'activité philosophique. La perspective libérale s'inscrit en effet dans une tradition vénérable qui, de Platon jusqu'à John Rawls, considère que la politique relève de la philosophie morale et que le rôle de la philosophie est d'assurer la stabilité de l'ordre constitutionnel de la cité en établissant en quoi consiste le bien commun. Les démocrates radicaux revendiquent pour leur part l'héritage non moins vénérable des penseurs qui, de Machiavel à Jacques Rancière, conçoivent la politique comme une lutte pour le pouvoir et la participation dans laquelle chaque individu cherche à défendre sa liberté en agissant avec les autres. Ces deux traditions ne sont pas mutuellement exclusives. Aussi la plupart des penseurs ont-ils tenté de les concilier dans leur œuvre sans jamais pouvoir les réduire l'une à l'autre. C'est notamment le cas de Claude Lefort avec sa distinction entre le politique et la politique¹. Chez ses élèves, la tension entre ces deux conceptions de la relation de la philosophie au domaine politique tend cependant à s'atténuer, Marcel Gauchet privilégiant la dimension institutionnelle de la démocratie dans ses analyses alors que Miguel Abensour, plus fidèle à l'inspiration de Claude Lefort, fait jouer la démocratie contre l'État. Le beau livre de Martin Breugh, *L'expérience plébéienne. Une histoire discontinuée de la liberté politique*, apporte une contribution très significative à ce débat sur la nature de la démocratie et le rôle de la philosophie politique.

Professeur de théorie politique à l'Université York et chercheur associé à l'Université du Québec à Montréal, M. Breugh interroge la démocratie du point de vue de ceux qu'elle exclut, les plébéiens. Sont ici appelés «plébéiens» tous les individus qui, confinés à l'ordre vital des besoins corporels, n'ont pour tout horizon que la seule survie biologique. L'expérience dont ce livre raconte l'histoire est celle des luttes qui leur ont permis de s'émanciper, c'est-à-dire de passer du statut d'*animal laborans* à celui de *zoon politikon*. L'auteur soutient qu'on peut dégager de cette expérience un «principe plébéien» et il le démontre

1. L'analyse qui précède doit beaucoup à l'excellent article de James D. Ingram, «The Politics of Claude Lefort's Political: Between Liberalism and Radical Democracy», *Thesis Eleven*, n° 87, 2006, p. 33-50.

dans ses analyses très fines des manifestations intermittentes de ce principe à travers l'histoire. Les grandes articulations de l'ouvrage correspondent au triple point de vue qu'il adopte pour étayer cette thèse : historique, philosophique et politique. Pour saisir l'originalité et la limite du propos de l'auteur, il faut examiner ce qu'il nous apprend de la démocratie et de son exercice.

UNE TRADITION ROMAINE

L'expérience plébéienne est d'abord le nom d'un événement particulier, la première sécession plébéienne, qui ébranle la république romaine en 474 av. J.-C. Les plébéiens, las de la double servitude qu'ils subissent – la première, économique, les place à la merci des patriciens et la seconde, militaire, les oblige à protéger Rome –, décident inopinément de se retirer sur le mont Aventin. Bien qu'ils n'aient aucun chef, Rome juge plus prudent de leur envoyer une ambassade en la personne de Menenius Agrippa. Celui-ci réussira à les persuader de réintégrer la ville éternelle, mais au prix d'une concession majeure : les plébéiens seront désormais représentés au sein des institutions romaines par leurs tribuns. Cette première victoire ne sera pas définitive, mais elle servira de modèle aux trois autres événements analysés par l'auteur : la révolte des Ciompi à Florence en 1378, celle du Carnaval de Romans en 1580 et celle de Masaniello en 1647. Que nous révèlent-ils ? Ils nous montrent que l'expérience plébéienne est celle du désir récurrent de ne pas être dominé et d'un amour spontané pour l'exercice de la liberté dans l'espace public dont la temporalité spécifique est celle du temps suspendu entre le « ne plus » et le « pas encore ». Mais un libéral pourrait soutenir ici que cette dynamique insurrectionnelle montre seulement qu'on doit considérer le pouvoir comme un bien à redistribuer au même titre que les ressources collectives et les droits si l'on souhaite garantir la stabilité et la justice des institutions démocratiques. Ce serait cependant se méprendre sur la portée ontologique de l'analyse de M. Breugh. La liberté politique qu'expérimente ici la plèbe est plus qu'une simple remise en cause de l'ordre des dominants. Elle désigne également le processus de subjectivisation par lequel ceux qu'exclut l'ordre existant s'emparent de leur liberté pour accéder à l'humanité. C'est pourquoi l'expérience plébéienne peut aussi donner lieu à un basculement : elle court en permanence le risque que le désir d'émancipation se métamorphose en son contraire, le désir de servitude. Il faut donc comprendre cette expérience comme la condition de possibilité aussi bien des institutions démocratiques que du sujet démocratique.

Que la liberté politique joue bien ici le rôle naguère dévolu à la « philosophie première », la pensée politique de la plèbe que M. Breugh reconstitue magistralement à partir des traces laissées par ces révoltes dans les écrits des Machiavel, Montesquieu, Vico, Ballanche, De Leon, Foucault et Rancière le confirme. Celle-ci nous rappelle en effet que le conflit constitue l'horizon indépassable de l'être-ensemble démocratique dans la mesure où « la division originaire du social », celle qui oppose patriciens et plébéiens, dominants et dominés, selon la leçon que Lefort retient de Machiavel, expose l'exercice du

pouvoir à une « indétermination dernière » qui affecte sa légitimité. Dès lors, ceux qui défendent l'ordre établi doivent accepter que l'on remette en question leur interprétation. Il en découle que c'est bien le conflit qui soulève la question de la possibilité de l'être-ensemble démocratique et, du même coup, celle du sujet démocratique. C'est pourquoi l'auteur conclut avec J. Rancière que, dès leur apparition sur la scène publique, les plébéiens s'inscrivent dans l'ordre symbolique de l'égalité.

L'INSURRECTION : UNE MODERNE LIBERTÉ DES ANCIENS

Un penseur libéral pourrait très bien admettre cela sans être pour autant conduit à réviser ses propres présupposés. Il pourrait faire valoir que la figure du patricien est aujourd'hui sinon disparue, du moins en voie de l'être : nous ne sommes plus à l'ère des rois et des princes et, depuis la fin du XVIII^e siècle, le gouvernement représentatif, le système des partis politiques et la bureaucratie ont indéniablement permis aux citoyens de toutes origines d'accéder à l'espace public. En conséquence, toute aspiration à l'exercice direct du pouvoir démocratique n'exprimerait qu'une nostalgie déplacée pour une conception de la liberté (celle des Anciens) qui est devenue incompatible avec les conditions de vie des modernes. Ce serait cependant oublier que ces organisations ont été mises sur pied par et pour des patriciens et qu'elles ont montré une fâcheuse tendance à reproduire l'ordre hiérarchique dont elles sont issues. En témoigne la figure du candidat modèle pour chacune d'entre elles : le notable, le militant et le technocrate. D'où l'intérêt d'explorer les marges de l'histoire afin de découvrir les organisations politiques que les plébéiens ont eux-mêmes conçues dans le feu de l'action. L'une des grandes forces du livre de M. Breaugh est d'établir clairement que les expériences de démocratie directe se sont maintenues tout au long des XVIII^e et XIX^e siècles et qu'elles ont été très diverses. Ainsi l'expérience des sociétés sectionnaires et des sans-culottes parisiens pendant la Révolution française, placée à l'enseigne de l'égalité, de l'action et de la publicité, diffère de celle de la Société de correspondance londonienne et des jacobins anglais, davantage centrée sur la pluralité, et dont l'esprit socratique contribuera à l'éducation de la classe ouvrière anglaise. Enfin, la Commune de Paris en 1871 se voudra surtout anti-étatique, comme Karl Marx l'avait bien vu. Le désir du peuple pour la liberté publique, contrairement à la croyance d'une certaine vulgate libérale qui prétend s'inspirer de Benjamin Constant, n'est donc pas disparu du monde moderne.

Du vivre-ensemble démocratique tel qu'il se révèle et s'élabore dans les luttes plébéiennes, il ressort que le lien humain est d'abord et avant tout un lien politique. Mais M. Breaugh n'en reste pas à cette conclusion, somme toute assez prévisible. Il s'en sert pour examiner les pathologies de l'expérience de la liberté politique au premier rang desquelles figure le totalitarisme. Dans cette perspective, il passe en revue les organisations démocratiques plébéiennes dont il vient d'être question afin d'évaluer le risque qu'elles donnent lieu à de nouvelles formes de servitude. Il retrouve ainsi Hannah Arendt pour affirmer

que le lien de la fraternité, qui caractérise l'expérience des sans-culottes, ne peut fonder la liberté parce que l'unité à laquelle il aspire est incompatible avec la pluralité. Plus prometteuse lui apparaît l'expérience des jacobins anglais : parce qu'ils ont fait, dans un grand esprit de tolérance, le choix du « lien de la division », ceux-ci nous contraignent à revoir les distinctions rigides d'Arendt entre le travail et l'action et à imaginer un authentique espace public plébéien, capable de préserver la liberté et la pluralité. Quant aux communards, ils feront le pari du lien de l'association, plus centré sur la pluralité que sur la liberté, ce qui leur permettra d'inaugurer les pratiques anarchiques de la résistance civile. Aucune de ces expériences, comme le remarque M. Breugh lui-même, ne parviendra cependant à passer le test de la durée. Cela soulève la question de la portée de cette histoire discontinuée de la liberté politique.

Une des ambitions de ce livre est de mettre en lumière une tradition démocratique souterraine et méconnue, la tradition conseiliste ou communaliste, qui mise sur la participation la plus large du grand nombre à la vie publique, en la dotant d'une mémoire. De ce point de vue, il s'agit d'un accomplissement remarquable. Nous pouvons regretter néanmoins que l'auteur n'ait pas jugé bon de mieux situer son projet en regard des tentatives analogues qui s'appuient sur un concept de la liberté comme non-domination et qui se réclament pareillement de l'expérience romaine pour prendre congé de la tradition libérale. Nous pensons en particulier aux travaux de Quentin Skinner et de Philip Pettit et au courant néorépublicain qu'on pourrait difficilement, nous semble-t-il, accuser de participer à une tradition « agoraphobe ». Dans le même ordre d'idées, la dimension utopique de l'égalité dont l'expérience plébéienne est porteuse aurait gagné en relief si l'auteur avait pris la peine de la comparer au projet également utopique des auteurs issus de la troisième voie, comme Daniel Innerarity, ou aux penseurs libéraux contemporains de la mouvance analytique qui ont repris le flambeau du combat pour l'égalité. Mais la possibilité même de ces comparaisons dépend sans doute en grande partie de l'interprétation que nous faisons des événements du XX^e siècle. Souhaitons donc à l'auteur de pouvoir étendre à notre époque son histoire de la liberté politique. D'ici là, nous lui saurons gré d'avoir si bien réussi à rendre toute la richesse et la diversité, souvent méconnues, des formes d'organisations politiques conçues par et pour « le grand nombre ».

Martin Provencher
Collège de Rosemont