

SUJET DE DROIT ET SUJET D'INTÉRÊT : MONTESQUIEU LU  
PAR FOUCAULT

Céline SPECTOR<sup>°</sup>

*Résumé :*

*Dans les cours au Collège de France réunis dans Naissance de la biopolitique, Foucault soutient qu'une science économique-juridique est rigoureusement impossible. Or cette thèse radicale mérite discussion, à partir d'un auteur trop souvent ignoré des historiens de la genèse de l'économie politique. Montesquieu, à sa façon, contribue à la constitution de ce savoir économique-juridique, susceptible de penser ensemble sujet d'intérêt et sujet de droit. L'esprit de cette étude ne sera pas de critiquer Foucault en montrant que Montesquieu ne « rentre » pas dans l'opposition de ses paradigmes, mais plutôt de tenter de mesurer l'originalité d'une pensée qui conçoit des échanges entre propriété et liberté qui ont pour effet d'unifier rationalité économique et rationalité juridique.*

*Mots-clés : économie, droit, Montesquieu, Foucault, liberté*

Dans *Il faut défendre la société*, Michel Foucault met en exergue le point commun entre la conception juridique, la conception libérale du pouvoir politique (celle que l'on trouve, selon lui, chez les philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle) et la conception marxiste : « l'économisme ». Dans un cas, le pouvoir politique trouve son modèle formel dans la procédure de l'échange, dans l'économie et la circulation des biens ; dans l'autre, le pouvoir politique trouve dans l'économie le principe de son fonctionnement et sa raison d'être historique. Foucault s'interroge : le pouvoir est-il toujours dans une position seconde par rapport à l'économie ? Est-il toujours finalisé dans l'économie ? Le pouvoir doit-il être pensé sur le modèle de la marchandise, comme quelque chose qui se possède, s'acquiert ou se cède par contrat ou par force ? Entre marxisme et libéralisme, qui reconduisent communément à cette thèse écono-

---

<sup>°</sup> Université Michel de Montaigne Bordeaux 3.

miste, Foucault propose une troisième voie, une analyse non économique du pouvoir. Selon lui, il faut analyser le pouvoir en termes de combat, d'affrontement ou de guerre : « ... le pouvoir, dit-il en paraphrasant Clausewitz, c'est la guerre continuée par d'autres moyens. »<sup>1</sup>

Pour autant, tel n'est pas le dernier mot de Foucault qui revient trois ans plus tard sur la question des rapports entre droit et économie. Dans la séance du 28 mars 1979 de son cours au Collège de France, Foucault s'interroge sur la genèse de l'*homo œconomicus* défini comme sujet d'intérêt, c'est-à-dire comme sujet de choix individuels à la fois irréductibles et intransmissibles. Il oppose désormais deux figures de la subjectivité, à savoir le sujet d'intérêt et le sujet de droit. De prime abord, l'intérêt et la volonté juridique paraissent parfaitement conciliables. Dans le contractualisme, le passage de l'état de nature à l'état civil, l'institution de l'État et du droit sont pensés comme cession intéressée des droits : pour sauvegarder certains intérêts, les hommes sont contraints d'en sacrifier d'autres. Le sujet d'intérêt advient donc comme sujet de droit en acceptant le transfert ou la cession qui institue l'État. Hume prolonge l'analyse dans un cadre non contractualiste. Non seulement le droit est issu de l'intérêt, mais le sujet de droit ne continue à obéir aux lois qu'en tant que sujet d'un *intérêt bien compris*. Le sujet de droit ne se substitue pas au sujet d'intérêt, les deux demeurent indissociables.

Or Foucault va opposer cette logique, contractualiste ou non, à celle du sujet d'intérêt qui s'exprime dans l'économie politique naissante. Avec l'émergence de l'économie politique, chez Mandeville notamment, apparaît l'idée d'une convergence involontaire des intérêts égoïstes ou d'une « hétérogénéité des fins » (c'est le paradoxe célèbre, *vices privés, vertus publiques*, ancêtre du paradigme smithien de la main invisible). Dans l'économie politique naissante, nul ne demande aux individus de renoncer à leur intérêt : c'est au contraire en poursuivant leur intérêt particulier que les hommes contribuent à l'intérêt public. À cet égard, Foucault oppose la dynamique du sujet d'intérêt à la dialectique du sujet de droit : d'un côté, une mécanique égoïste, immédiatement multiplicatrice, sans transcendance aucune, où l'intérêt de chacun s'accorde spontanément et comme involontairement à l'intérêt des autres – c'est la logique du marché. De l'autre,

---

1. M. Foucault, *Il faut défendre la société*, Paris, Gallimard, 1997, p. 16.

une dialectique de la renonciation, de la transcendance et du lien volontaire – c'est la théorie juridique du contrat. L'apparition du modèle de l'*homo œconomicus* serait contemporaine, selon Foucault, de cette dissociation entre marché et contrat. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, l'opposition de l'*homo œconomicus* et de l'*homo juridicus* se penserait ainsi comme une différence inhérente à la rationalité politique elle-même, différence entre rationalité juridique d'une part et rationalité économique de l'autre. D'un côté, le paradigme volontariste de la souveraineté ; de l'autre, le paradigme des conséquences involontaires, opaques et immaîtrisables, associées à l'économie marchande<sup>2</sup>. Dès lors, il ne resterait plus, face à la rationalité politique mercantiliste, qu'à choisir entre deux voies possibles : d'une part le libéralisme de la « main invisible » selon Smith, où le souverain ne doit pas user de son pouvoir sur le marché ; d'autre part le souverainisme des physiocrates, où le souverain se contente de mettre en œuvre les lois naturelles de l'économie. Foucault en conclut :

[...] le monde politico-juridique et le monde économique apparaissent, dès le XVIII<sup>e</sup> siècle, comme des mondes hétérogènes et incompatibles. *L'idée d'une science économique-juridique est rigoureusement impossible et d'ailleurs, effectivement, elle n'a jamais été constituée.*<sup>3</sup>

Or cette thèse radicale mérite discussion, à partir d'un auteur trop souvent ignoré des historiens de la genèse de l'économie politique. Montesquieu, à sa façon, contribue à la constitution de ce savoir

---

2. « L'économie est une discipline athée ; l'économie est une discipline sans Dieu ; l'économie est une discipline sans totalité ; l'économie est une discipline qui commence à manifester non seulement l'inutilité, mais l'impossibilité d'un point de vue souverain, d'un point de vue du souverain sur la totalité de l'État qu'il a à gouverner. L'économie subtilise à la forme juridique du souverain exerçant sa souveraineté à l'intérieur d'un État ce qui est en train d'apparaître comme l'essentiel de la vie d'une société, à savoir les processus économiques. Le libéralisme, dans sa consistance moderne, a commencé lorsque, précisément, fut formulée cette incompatibilité essentielle entre, d'une part, la multiplicité non totalisable caractéristique des sujets d'intérêt, des sujets économiques et, d'autre part, l'unité totalisante du souverain juridique » (M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, éd. M. Senellart, Paris, Gallimard, 2004, p. 285-286).

3. *Ibid.*, p. 286.

économico-juridique, susceptible de penser ensemble sujet de droit et sujet d'intérêt. L'absence de Montesquieu dans les écrits de Foucault est révélatrice : sans doute s'agit-il d'une occultation, car Montesquieu permet d'envisager le pouvoir non comme reconduction de la guerre mais au contraire, dans l'économie, comme ce qui permet de la dépasser. Le présent article ne tentera pas de montrer que *L'Esprit des lois* tend à élaborer une nouvelle rationalité politique anti-mercantiliste distincte à la fois de celle de Smith et des physiocrates, et qui n'entre ni dans le « souverainisme » ni dans le paradigme courant du « libéralisme » économique comme minimisation du rôle de l'État<sup>4</sup> ; mais il décèlera, dans l'œuvre de Montesquieu, une pensée du droit et de l'économie qui ne l'incite pas à souscrire à ces différents modèles des rapports entre économie et politique, marché *ou* contrat, sujet d'intérêt *ou* sujet de droit. L'esprit de cette étude ne sera pas de critiquer Foucault en montrant que Montesquieu ne « rentre » pas dans l'opposition de ses paradigmes. Il s'agira plutôt de mesurer l'originalité d'une pensée qui conduit à concevoir des échanges entre propriété et liberté, qui ont pour effet d'unifier rationalité économique et rationalité juridique.

## 1. Propriété et liberté

En premier lieu, si Montesquieu peut élaborer une rationalité politique qui conjoint droit et économie, c'est qu'il assigne à l'État deux fins essentielles et conjointes, à savoir la conservation de la propriété et la préservation de la liberté définie comme sûreté. C'est la protection des personnes et des biens qui constitue la fonction de l'État policé, et qui fait l'objet d'un véritable échange :

Comme les hommes ont renoncé à leur indépendance naturelle pour vivre sous des lois politiques, ils ont renoncé à la communauté naturelle des biens pour vivre sous des lois civiles.

---

4. Voir notre *Montesquieu et l'émergence de l'économie politique*, Paris, Champion, 2006.

Ces premières lois leur acquièrent la liberté ; les secondes, la propriété.<sup>5</sup>

Comme le rappelait Foucault, Montesquieu semble donc souscrire au modèle de la rationalité juridique qui pense la renonciation à certaines facultés données à l'homme par nature au profit de véritables droits garantis par l'État. Mais la dynamique du sujet d'intérêt ne s'oppose pas ici à la dialectique du sujet de droit. Sujet d'intérêt et sujet de droit se superposent, car les valeurs associées à la liberté et à la propriété sont susceptibles de s'échanger et de se compenser l'une l'autre.

En premier lieu, dans *L'Esprit des lois*, la liberté peut entrer en équivalence avec la propriété, et réciproquement. L'une des originalités majeures de la philosophie politique de Montesquieu transparait dans cette idée d'un échange possible entre les biens et les droits. Sans s'attarder sur les exemples d'échange de biens contre des biens ou de droits contre des droits<sup>6</sup>, on donnera deux exemples d'échange de droit contre des biens qui témoignent de cette pensée des équivalences, de la mesure ou de la compensation, qui conduit à ne pas séparer rationalité économique et rationalité juridique : l'esclavage civil et l'impôt. La réflexion sur la servitude volontaire, sur le droit à s'asservir, est d'abord emblématique. La question est de savoir si

---

5. *L'Esprit des lois* (abrégé *EL*), livre XXVI, chap. 15. Ce point paraît problématique dès lors que la république suppose lois agraires, lois somptuaires et lois de succession, c'est-à-dire subordination du droit civil au droit politique, des biens particuliers au bien public. Mais une fois définie politiquement la propriété, celle-ci est sûre, et même plus sûre que dans les monarchies (voir XX, 4).

6. En ce qui concerne l'échange de biens, Montesquieu formule une loi immanente sur laquelle le pouvoir n'a pas prise : « [...] c'est la concurrence qui met un prix juste aux marchandises, et qui établit les vrais rapports entre elles » (XX, 9). La valeur des marchandises est fixée selon l'offre et la demande, à proportion des besoins des échangistes qui négocient leurs prix. Même la monnaie, en tant que mesure commune ou équivalent universel dans l'échange, a un juste prix (il s'agit du taux d'intérêt qui correspond au loyer de la monnaie fixé par l'offre et la demande). En ce qui concerne l'échange des droits, on peut citer le cas des colonies : « Le désavantage des colonies, qui perdent la liberté du commerce, est visiblement compensé par la protection de la métropole, qui la défend par ses armes, ou la maintient par ses lois » (XXI, 21).

l'homme peut vendre son droit à avoir des droits (la liberté qui le constitue en sujet de droit) contre la garantie de sa vie sauve ou l'assurance de sa subsistance. Peut-on admettre dans le droit l'aliénation volontaire de soi (qui conduit l'homme à céder sa liberté et à faire de lui une chose, la chose d'un autre, sa propriété) ? Montesquieu répond de façon ambiguë. D'un côté, il condamne l'aliénation de sa liberté, et souligne l'injustice nécessaire de cet échange : un tel acte, sans contrepartie véritable, est inique et nul. L'argument sera repris par Rousseau dans le *Contrat social* : rien ne peut compenser l'aliénation de sa liberté, car la liberté de l'homme conditionne tous ses autres droits (sur sa vie et sa propriété) ; elle est donc d'un prix infini pour celui qui la vend<sup>7</sup>. La condamnation de la servitude volontaire en découle. Aucune catégorie de citoyens ne saurait être arbitrairement exclue des bienfaits de la société ; seule l'*utilité* que représente la soumission aux lois peut parfois justifier la privation de jouissance de droits jusqu'alors garantis (c'est le cas dans la peine, pensée par Montesquieu comme privation d'avantages sociaux). Or la loi de l'esclavage est toujours contraire aux intérêts de l'esclave<sup>8</sup> ; elle est donc selon Montesquieu « contraire au principe fondamental de toutes les sociétés » (XV, 2). Cependant, ce qui importe ici est que *L'Esprit des lois* ne s'en tient pas, en réalité, à cette position rigoureuse. Lorsque Montesquieu donne les véritables raisons du droit d'esclavage, il en vient à soutenir que, dans certains pays despotiques comme la Russie, la liberté « ne vaut rien » (XV, 6). En d'autres termes, la liberté politique dévalue pour ainsi dire la liberté civile, ce qui explique que les hommes se vendent aux seigneurs de leur plein gré et pour obtenir une protection que l'État leur refuse (c'est l'institution du servage). La liberté, *in fine*, peut faire partie de la logique de l'échange

---

7. La liberté, qui appartient non seulement à l'individu mais à la patrie, « est sans prix pour celui qui la vend » (XV, 2). À l'un de ses correspondants ultérieurs, Grosley qui objectait l'existence d'un prix de la liberté du débiteur à l'égard de son créancier, Montesquieu répond que « c'est une mauvaise vente que celle du débiteur insolvable qui se vend : il donne une chose inestimable pour une chose de néant » (Lettre à Grosley du 8 avril 1750, *Œuvres complètes*, A. Masson [éd.], Paris, Nagel, 1955, t. III, p. 1294).

8. L'entretien ne peut être considéré comme une *utilité* véritable, dès lors qu'on ôte aux hommes la possibilité de subvenir eux-mêmes à leurs besoins.

intéressé ; rationalité politique et rationalité économique sont non seulement compatibles mais indissociables.

Le second exemple d'un échange intéressé entre propriété et liberté n'est plus celui qui pourrait s'opérer entre différents particuliers, mais entre un particulier et l'État : c'est celui de la théorie de l'impôt. Dans *L'Esprit des lois*, Montesquieu pense l'impôt comme un échange plutôt que comme une obligation au sens strict<sup>9</sup>. *Le sujet d'intérêt est le sujet de droit qui achète sa protection, c'est-à-dire son sentiment de sûreté à l'égard de sa vie, de sa liberté et de sa propriété, en échange d'un prix acquitté à l'État* : « Les revenus de l'État sont une portion que chaque citoyen donne de son bien pour avoir la sûreté de l'autre, ou pour en jouir agréablement » (XIII, 1). Corrélativement, le bon impôt est celui qui ne donne pas au sujet le sentiment de sa servitude (lié à l'arbitraire ou au fardeau du tribut). Montesquieu, suivant sa méthode comparatiste, propose à cet égard une expérience cruciale. La superposition du sujet de droit et du sujet d'intérêt apparaît de façon expérimentale. Si, pour un même montant de l'impôt, on fait varier le mode de perception, on observera comment le sujet éprouve différemment sa liberté ou sa servitude en éprouvant différemment la rigueur de l'impôt :

Il y a deux royaumes en Europe [l'Angleterre et la France ?] où l'on a mis des impôts très forts sur les boissons : dans l'un, le brasseur seul paie le droit ; dans l'autre, il est levé indifféremment sur tous les sujets qui consomment. Dans le premier, personne ne sent la rigueur de l'impôt ; dans le second, il est regardé comme onéreux : dans celui-là, le citoyen ne sent que la liberté qu'il a de ne pas payer ; dans celui-ci, il ne sent que la nécessité qui l'y oblige. (XIII, 7)<sup>10</sup>

On voit comment dans cette administration fiscale, le sujet d'intérêt et le sujet de droit n'en font qu'un : c'est le même homme qui éprouve son intérêt à payer ou non l'impôt et qui éprouve sa liberté

---

9. Voir notre *Montesquieu et l'émergence de l'économie politique, op. cit.*, chap. 7.

10. La citation se poursuit en ces termes : « D'ailleurs, pour que le citoyen paie, il faut des recherches perpétuelles dans sa maison. Rien n'est plus contraire à la liberté ; et ceux qui établissent ces sortes d'impôts n'ont pas le bonheur d'avoir à cet égard rencontré la meilleure sorte d'administration. »

ou sa servitude face aux représentants de l'État. Plus précisément, le sujet d'intérêt n'est jamais seulement sujet d'intérêt calculant ce qu'il donne d'une main et ce qu'il reçoit de l'autre grâce à l'impôt ; la dimension imaginaire ou symbolique est essentielle ici dans la perception qu'ont les sujets de la contrainte exercée sur eux par les institutions – ce qui interdit de réduire le sujet d'intérêt à une vision unidimensionnelle de l'*homo œconomicus*. Dans *L'Esprit des lois*, la théorie de l'impôt permet donc de concevoir une relation d'équivalence ou de compensation entre propriété et liberté. Non seulement l'impôt donne lieu à un sentiment de liberté ou de servitude, mais le sentiment de liberté ou de servitude commande l'aptitude du sujet à consentir l'impôt. En d'autres termes, la liberté peut être conçue par le sujet de droit et d'intérêt comme « dédommagement » de la propriété cédée à l'État par l'impôt. Si l'impôt est le prix de la liberté-sûreté, les hommes payeront d'autant plus volontiers qu'ils se sentiront plus libres :

Règle générale : on peut lever des tributs plus forts, à proportion de la liberté des sujets ; et l'on est forcé de les modérer, à mesure que la servitude augmente. Cela a toujours été, et cela sera toujours. C'est une règle tirée de la nature, qui ne varie point. (XIII, 12)

Corrélativement, dans les États despotiques où la liberté-sûreté n'est pas assurée, l'État ne se conservera que si la modicité des tributs compense la moindre liberté :

Il y a, dans les États modérés, un dédommagement pour la pesanteur des tributs : c'est la liberté. Il y a dans les États despotiques un équivalent pour la liberté : c'est la modicité des tributs. (XIII, 12)

Une telle équivalence entre liberté et propriété conduit à remettre en cause la lecture foucauldienne, à savoir celle d'un clivage entre le modèle dynamique du marché (sans renonciation à l'intérêt égoïste) et le modèle dialectique du contrat (où le consentement est conçu comme renonciation dans la cession de droits). Montesquieu pense en effet non l'obligation et la renonciation mais l'échange avantageux au cœur même de sa théorie du droit. On ne s'étendra pas sur le fait que

l'intérêt particulier, selon lui, peut être réorienté vers l'intérêt public (dans les républiques) ou préservé comme tel et servir involontairement l'intérêt commun sur le modèle de l'hétérogenèse des fins ou de la main invisible (dans les monarchies) – main invisible qui n'a alors rien à voir avec le système marchand<sup>11</sup>. Ce qui importe ici est que l'État lui-même soit pensé à partir d'une logique économique de l'échange et des équivalents, qui n'est pas une logique économiste, que ce soit celle du libéralisme au sens étroit ou celle du marxisme (reconduction du droit à l'économie). Le droit n'est pas simplement reconduit à l'économie comme l'instrument des intérêts égoïstes, même si, comme nous allons le voir, il émerge bien comme la superstructure d'une infrastructure économique. Chez Montesquieu, droit et économie sont pensés ensemble à partir d'un même socle anthropologique (le sujet d'intérêt et de droit qui envisage en termes d'*utilité*, au sens le plus large du terme, son rapport à l'État). Or cette vision est fondée sur des conditions de possibilité théoriques, en l'occurrence historiques : la genèse commune, dans l'histoire, du sujet d'intérêt et du sujet de droit.

## 2. Besoin de liberté et besoin du droit, ou comment le sujet d'intérêt conduit à l'avènement du sujet de droit

Pour saisir l'émergence historique de cette figure moderne de la subjectivité, il faut revenir au livre XVIII de *L'Esprit des lois*, où s'esquisse une périodisation de l'histoire universelle selon la succession de ce qui sera nommé, dans l'école historique écossaise, quatre « stades de développement »<sup>12</sup>. Montesquieu distingue en effet quatre modes de subsistance associés à des nations distinctes : à la chasse chez les peuples sauvages, à l'élevage chez les peuples barbares, succèdent l'agriculture puis le commerce chez des peuples de plus en plus policés. Dans *L'Esprit des lois*, l'homme passe donc sans solution de continuité des besoins physiques immédiats (sa subsistance) à ce que l'on

---

11. Voir notre *Montesquieu. Pouvoirs, richesses et sociétés*, Paris, PUF, 2004.

12. Cette formulation, trop rapide, doit être nuancée : voir notre article « Science des mœurs et théorie de la civilisation : de *L'Esprit des lois* de Montesquieu à l'école historique écossaise », *Les équivoques de la civilisation*, B. Binoche dir., Seyssel, Champ Vallon, 2005, p. 136-160.

pourrait nommer des besoins moraux, sociaux politiques, ou juridiques : le besoin du droit advient avec l'émergence de la propriété foncière puis mobilière dans les sociétés agricoles et marchandes<sup>13</sup>. Loin de penser le modèle classique du *contrat* fondateur, Montesquieu élabore ainsi une pensée originale de la genèse graduelle de l'État à partir de l'évolution des rapports sociaux et de l'apparition de la rationalité intéressée. À cet égard, la propriété et la liberté ne sont pas des droits intangibles, qui feraient l'objet d'une cession originare comme nous avons pu le croire dans le texte mentionné en première partie ; propriété et liberté sont à la fois des *valeurs* (les fins principales de l'État policé<sup>14</sup>) et des *variables* (selon l'état de la société et l'esprit des peuples)<sup>15</sup>. En un mot, *L'Esprit des lois* invite à penser la genèse progressive du sujet d'intérêt et du sujet de droit, qui naissent ensemble au sein de certaines conditions matérielles et culturelles d'existence, qui émergent ensemble avec l'essor de la civilisation, c'est-à-dire avec l'apparition de l'agriculture et du commerce dans les sociétés policées. Ainsi Montesquieu pose-t-il l'existence d'un « très grand rapport » entre ce que Marx nommera l'infrastructure économique (le mode de production) et la superstructure qu'est l'institution juridique vouée à trancher les différends entre particuliers (le droit civil)<sup>16</sup>. Les lois augmentent avec les façons possibles d'être lésé dans sa propriété ;

---

13. « Les lois ont un très grand rapport avec la façon dont les divers peuples se procurent la subsistance. Il faut un code de lois plus étendu pour un peuple qui s'attache au commerce et à la mer, que pour un peuple qui se contente de cultiver ses terres. Il en faut un plus grand pour celui-ci que pour un peuple qui vit de ses troupeaux. Il en faut un plus grand pour ce dernier que pour un peuple qui vit de sa chasse » (*EL*, XVIII, 8).

14. L'État vise toujours une fin constitutive (se conserver) et une autre fin dominante, variable (XI, 5).

15. Plus précisément, c'est en tant que valeurs que la liberté et la propriété sont des variables : ainsi les peuples nomades, sauvages ou barbares, chasseurs ou pasteurs ne connaissent qu'une forme collective de possession des biens, antérieurement à l'établissement de la propriété privée, foncière ou mobilière ; ils ne connaissent de même qu'une liberté naturelle conçue comme indépendance, et non une liberté politique et civile.

16. Voir R. L. Meek, *Social Science and the Ignoble Savage*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, p. 31-35, et les nuances apportées par Catherine Larrère dans sa lecture « naturaliste » du livre XVIII (C. Larrère, « Montesquieu et les sauvages », *L'ethnologie à Bordeaux. Hommage à Pierre Métais*, Bordeaux, Publications de l'université de Bordeaux 2, 1995).

elles doivent donc être plus nombreuses chez les peuples agriculteurs que chez les peuples sauvages ou barbares, naturellement nomades. C'est la sédentarisation et la distribution des terres, en multipliant les intérêts particuliers, qui suscitent le besoin d'un arbitre des litiges (XVIII, 12)<sup>17</sup>. Sans plus faire référence à un contrat fondateur, sans recourir à la raison ou à la volonté à l'origine de l'institution civile, Montesquieu esquisse donc une forme de genèse de la société civile. *L'Esprit des lois* envisage l'émergence *naturelle* de l'artifice juridique et politique : le conflit des intérêts particuliers dans la société civile appelle sa régulation dans la justice et dans l'État. Le sujet d'intérêt appelle le sujet de droit.

À ce titre, le livre XXI de *L'Esprit des lois* consacré à l'histoire du commerce montre comment la rationalité intéressée conduit à plus de liberté politique et civile – à plus de sûreté du citoyen<sup>18</sup>. Dans les sociétés marchandes, le sujet d'intérêt s'identifie au sujet de droit. Le commerce, où se déploie la rationalité intéressée, est régi par ce que Montesquieu nomme un esprit de « justice exacte » – chaque service rendu devant recevoir un « dédommagement », chacun pour sa quote-part<sup>19</sup>. La rationalité juridique s'inscrit dans le prolongement de la rationalité économique. Or l'esprit de justice exacte, qui se traduit dans l'économie par une stricte réciprocité dans les échanges, se traduit également dans la politique en destituant le modèle de la souveraineté absolue. Selon Montesquieu, l'essor de la propriété mobilière (et en particulier des « biens invisibles » que sont les instruments de crédit) permet de remettre en cause la *prise* de la souveraineté territoriale. Lorsque les princes furent tentés de persécuter les Juifs, l'intérêt les retint en raison de la fuite prévue de leurs capitaux à l'étranger. Ainsi l'invention de la lettre de change a-t-elle permis aux Juifs persécutés de déterritorialiser leurs richesses et de faire du monde leur cité,

---

17. Les injustices variées venant de la ruse s'y ajoutent à celles de la violence, et l'union de la force contre la force ne suffit plus : « [...] on y est donc forcé d'avoir de bonnes lois civiles : elles naissent avec les nouveaux moyens et les diverses manières d'être méchant » (*EL*, XVIII, 16).

18. Voir *Montesquieu et l'émergence de l'économie politique*, *op. cit.*, chap. 8.

19. « Dans les pays où l'on n'est affecté que de l'esprit de commerce, on trafique de toutes les actions humaines, et de toutes les vertus morales : les plus petites choses, celles que l'humanité demande, s'y font ou s'y donnent pour de l'argent » (*EL*, XX, 2).

en incitant les princes, également mus par l'intérêt, à renoncer à leurs entreprises violentes :

Il a fallu, depuis ce temps [l'invention des lettres de change], que les princes se gouvernassent avec plus de sagesse qu'ils n'auraient eux-mêmes pensé : car, par l'événement, les grands coups d'autorité se sont trouvés si maladroits, que c'est une expérience reconnue, qu'il n'y a plus que la bonté du gouvernement qui donne de la prospérité. On a commencé à se guérir du machiavélisme, et on s'en guérira tous les jours. Il faut plus de modération dans les conseils. Ce qu'on appelait autrefois des coups d'État, ne seraient aujourd'hui, indépendamment de l'horreur, que des imprudences. Et il est heureux pour les hommes d'être dans une situation où, pendant que leurs passions leur inspirent la pensée d'être méchants, ils ont pourtant intérêt de ne pas l'être. (XXI, 20)

C'est la célèbre théorie du *doux commerce*. Le commerce est doux en ce qu'il s'oppose à la violence militaire ou politique et à la dureté des abus de pouvoir : la déterritorialisation du marché fait obstacle à la volonté de puissance des monarques. Alors que la propriété foncière conduit à un risque de servitude, la propriété mobilière ouvre ainsi la possibilité d'une reconquête de la liberté et d'une extension, contre l'arbitraire, de l'empire du droit. La leçon de l'histoire est claire : par la mondialisation des échanges, les sociétés marchandes acquièrent une forme d'indépendance à l'égard des pouvoirs souverains<sup>20</sup>. Les mécanismes mis en lumière reposent sur les conséquences non anticipées des actes et se fondent sur l'intérêt égoïste des hommes – leur désir de profit. La rationalité économique est porteuse d'effets politiques : chacun poursuivant ses intérêts égoïstes conduit à son insu à l'intérêt commun (la liberté).

---

20. En un mot, comme l'écrit P. Manent, « par rapport au monde politique ordinaire, avec ses frontières, ses souverains et ses armées, le commerce constitue un "autre monde", invisible, sans chef, sans territoire, ou dont le territoire est l'univers, sans force physique coercitive à sa disposition mais imposant toujours en quelque mesure sa loi aux souverains politiques » (*La cité de l'homme*, Paris, Champs Flammarion, 1997, réédition, p. 64). Voir A. O. Hirschman, *Les passions et les intérêts*, trad. P. Andler, Paris, PUF, 1997 ; C. Spector, *Montesquieu et l'émergence de l'économie politique*, op. cit., chap. 4 et 5.

### 3. Propriété contre liberté, sujet d'intérêt contre sujet de droit ?

Cette émergence commune du sujet d'intérêt et du sujet de droit mérite cependant d'être examinée de plus près, en élucidant non plus leur conjonction mais leur possible conflit. Certes, Montesquieu invoque un « besoin de liberté » censément associé au besoin d'acquérir la propriété par son industrie. Au livre XXI de *L'Esprit des lois*, Montesquieu évoque ainsi le contraste entre les nations du Sud et les nations du Nord : les premières, dit-il, sont dotées par la nature de peu de besoins et de beaucoup de biens ; les secondes, en revanche, doivent compenser par leur industrie leurs faibles dotations naturelles. Or apparaît ici l'étrange idée d'un « besoin de liberté » qui permet d'acquérir la propriété :

[...] c'est ce qui a naturalisé la servitude chez les peuples du Midi : comme ils peuvent aisément se passer de richesses, ils peuvent encore mieux se passer de liberté. Mais les peuples du Nord ont besoin de la liberté, qui leur procure plus de moyens de satisfaire tous les besoins que la nature leur a donnés.  
(XXI, 3)<sup>21</sup>

Cependant, ce schéma d'une continuité entre désir d'acquérir sa propriété et désir de liberté n'est pas universel. Le livre XVIII de *L'Esprit des lois* fournit un exemple opposé des équivalences possibles entre liberté et propriété. Montesquieu y montre cette fois comment le désir de conserver sa vie et sa propriété peut nuire à la liberté en suscitant le désir de l'ordre et l'indifférence pour la chose publique

---

21. Il faudrait invoquer, pour rendre raison de cette citation, toute la théorie de l'économie chez Montesquieu en tant que son essor se fonde sur la *confiance* constitutive de la liberté. Mais ce qui importe ici est que, là encore, sujet d'intérêt et sujet de droit ne font qu'un : le besoin de richesse peut s'associer au besoin de liberté de même que plus tôt, à propos de l'impôt, la ressource « liberté » pouvait compenser, dans l'esprit du sujet, la cession de sa propriété. Cependant, la propriété peut être corrélée à la liberté ou à la servitude. Voir *EL*, XX, 3, où Montesquieu distingue deux formes de pauvreté : l'une résulte de la dureté du gouvernement. Dans ce cas, la pauvreté des hommes « fait une partie de leur servitude » ; mais l'autre cas concerne les hommes qui ont ignoré ou dédaigné les commodités de la vie ; dans ce cas, « la pauvreté fait une partie de leur liberté ».

(thème que prolongera Tocqueville). En effet, les habitants des nations prospères, « trop occupés et trop pleins de leurs affaires particulières », ne sont pas prêts à prendre les armes pour défendre leur liberté contre les armées conquérantes qui menacent toujours les contrées fertiles (XVIII, 1). En revanche, les peuples des montagnes sont prêts à se défendre, car pour eux « la liberté, c'est-à-dire le gouvernement dont on jouit, est le seul *bien* qui mérite qu'on le défende » (XVIII, 2). En ce sens, le sujet d'intérêt et de droit désireux de défendre sa vie et sa propriété peut entrer en conflit avec le sujet de droit et d'intérêt désireux de défendre sa liberté. La question posée par Montesquieu dans ces chapitres de *L'Esprit des lois* n'est donc pas celle de l'antinomie entre sujet de droit et sujet d'intérêt, rationalité juridique et rationalité économique ; la question est de savoir ce qui, au sein du sujet de droit et d'intérêt, l'emporte dans le calcul auquel se livrent les hommes de façon implicite ; la question est celle du primat des valeurs (défense de la vie et de la propriété ou défense de la liberté). En dernière instance, ce conflit des valeurs n'existe, comme le montre Montesquieu, que dans les sociétés agricoles, et non dans les sociétés marchandes. Dans les sociétés marchandes, le désir de sauvegarder sa propriété conduit à conforter la sûreté, et l'intérêt des marchands et des princes produit involontairement la prospérité et la liberté.

Il reste que cette question du conflit des valeurs entre propriété et liberté ne disparaît pas totalement dans ce que Montesquieu nomme la « nation libre » ou « la nation commerçante » – l'Angleterre contemporaine. Certes, l'Angleterre évoquée par Montesquieu donne l'exemple d'une société marchande où les hommes ont compris que les biens et les libertés devaient être défendus ensemble. D'un côté, l'amour de la liberté justifie chez les Anglais la cession de sa propriété dans l'impôt :

Cette nation aimerait prodigieusement sa liberté, parce que cette liberté serait vraie ; et il pourrait arriver que, pour la défendre, elle sacrifierait son bien, son aisance, ses intérêts ; qu'elle se chargerait des impôts les plus durs, et tels que le prince le plus absolu n'oserait les faire supporter à ses sujets.  
(XIX, 27)<sup>22</sup>

---

22. Voir un peu plus loin : « Pour conserver sa liberté, elle emprunterait de ses sujets ; et ses sujets, qui verraient que son crédit serait perdu si elle était

Mais d'un autre côté, le citoyen anglais associe les libertés individuelles à sa propriété (liberté de jouir de sa vie et de ses biens, mais aussi liberté d'opinion, expression et de culte). Ainsi la liberté de culte fait-elle partie, selon Montesquieu, de l'ensemble des *droits de l'homme*, c'est-à-dire des droits dont le sujet de droit et d'intérêt veut jouir. S'il y avait dans cette nation des athées, écrit Montesquieu, ils ne voudraient pas pour autant que soit imposée leur façon de penser, car « ils sentiraient d'abord que la vie et les biens ne sont pas plus à eux que leur manière de penser ; et que qui peut ravir l'un, peut encore mieux ôter l'autre ».

Le sentiment que le sujet éprouve de sa sûreté, à ce titre, est une totalité. Force est cependant de constater que Montesquieu envisage bien, en dernière instance, la possibilité d'un conflit des valeurs qui oblige le sujet à un arbitrage opéré au détriment de la liberté, arbitrage qui pourrait, de l'extérieur, donner l'impression de l'irrationalité :

Dans un État où, d'un côté, l'opulence serait extrême et, de l'autre, les impôts excessifs, on ne pourrait guère vivre sans industrie avec une fortune bornée. Bien des gens, sous prétexte de voyages ou de santé, s'exileraient de chez eux, et iraient chercher l'abondance dans les pays de la servitude même. (XIX, 27)

Le défaut de propriété dans une société qui en fait la source de la reconnaissance sociale ou de l'estime publique peut engendrer une préférence pour la servitude. Dans ce cas, aussi paradoxal que cela puisse paraître, le sujet d'intérêt dont les préférences s'ordonnent selon la valeur suprême de la propriété l'emporte sur le sujet de droit désireux de bénéficier de la protection de sa liberté-sûreté.

Dans *L'Esprit des lois*, tout peut de la sorte relever d'un calcul de préférences opéré par le sujet, les biens comme les droits, les choses comme les libertés. Aucune valeur n'est intangible, pas même la liberté<sup>23</sup> ; tout peut s'échanger, tout peut s'estimer du point de vue d'un

---

conquête, auraient un nouveau motif de faire des efforts pour défendre sa liberté. »

23. Voir la perspective que l'on pourra qualifier, avec tous les guillemets qui s'imposent, d'« utilitariste » plutôt que de « déontologique » : « Il y a, dans les États où l'on fait plus de cas de la liberté, des lois qui violent contre un seul, pour la garder à tous. [...] il y a des cas où il faut mettre, pour un moment, un voile sur la liberté, comme l'on cache les statues des Dieux »

sujet arbitrant ses choix, en situation. La justice elle-même peut être pensée comme théorie du *juste prix des droits*, apprécié différemment dans différentes sociétés et différents États<sup>24</sup>. Montesquieu ne propose en aucun cas une théorie du choix rationnel fondée sur une conception universaliste de la rationalité intéressée ; il propose une théorie de la *pluralité des rationalités* qui induit, dans chaque société, un arbitrage distinct des préférences du sujet (selon que l'intérêt particulier vise la richesse ou la gloire, l'argent ou l'honneur, ou que cet intérêt particulier soit vertueusement subordonné, comme c'est le cas en démocratie, à l'intérêt public). Mais cette pluralité des rationalités ne remet pas en cause un principe essentiel, qui est que l'État de droit modéré (non despotique) est voué à satisfaire un échange jugé avantageux par les sujets. Dans les États modérés et policés, la rationalité juridique ne se sépare pas de la rationalité intéressée, le sujet d'intérêt du sujet de droit.

Il faut donc revenir pour finir à la thèse foucaldienne selon laquelle l'apparition du modèle de l'*homo œconomicus* serait contemporaine de la dissociation entre marché et contrat, l'émergence de l'économie politique supposant la réduction du juridique à une simple dimension instrumentale. Peut-on réellement penser, au XVIII<sup>e</sup> siècle, l'opposition de l'*homo œconomicus* et de l'*homo juridicus* comme une différence inhérente à la rationalité politique elle-même, différence entre rationalité juridique d'une part et rationalité économique de l'autre ? La lecture de *L'Esprit des lois* peut nous convaincre qu'il ne suffit pas d'opposer le souverain au marché, la transcendance du droit à l'immanence de l'intérêt ou encore le paradigme volontariste du politique au paradigme économique de la main invisible. En proposant une théorie distincte à la fois du contractualisme classique et de la théorie de l'émergence des normes chez Hume, Montesquieu met en scène l'avènement d'un sujet d'intérêt qui est en même temps un sujet de droit, d'un sujet qui ne se contente pas d'évaluer les biens mais qui, selon les mêmes critères, évalue les droits protégés par l'État. Dans la philosophie de Montesquieu, la rationalité politique

---

(XII, 19). On peut très bien « abuser » de la liberté, en user avec excès (XIII, 15).

24. Voir notre article : « Quelle justice ? Quelle rationalité ? La mesure du droit dans *L'Esprit des lois* », *Montesquieu en 2005*, C. Volpilhac-Auger dir., Oxford, Voltaire Foundation, 2005, p. 219-242.

s'unifie par conséquent au regard de son socle anthropologique. Aussi cette philosophie nous invite-t-elle peut-être à nous déprendre de la méfiance foucaldienne à l'égard de la pensée du pouvoir ancrée dans une pensée de la loi – méfiance qui risquerait, dans la configuration actuelle des choses, de nous renvoyer purement et simplement au marché sans l'État<sup>25</sup>.

---

25. Voir notre article : « Foucault, les Lumières et l'histoire : l'émergence de la société civile », *Lumières*, n° 8, *Foucault et les Lumières*, à paraître en 2007.