

Slongo, Paolo. “Liberté et gouvernement chez Montesquieu”, *Conceptos Históricos* 4 (5), pp. 100-120.

## RESUMEN

Al colocar en el centro de nuestra lectura la idea de que la sociedad política solo puede ser concebida en las relaciones que se forman en su interior —pero no solamente consigo misma—, podemos elaborar un retrato de Montesquieu en estilo antiguo y, en el mismo movimiento, también contemporáneo, siempre que partamos de la premisa de que nuestro horizonte es, a través de la tensión inducida en esta empresa por la filosofía política moderna, la inscripción de la dimensión de lo social en el derecho. La propia idea de justicia, como pulsión aspiracional de la comunidad política, debe ser tomada, en Montesquieu, como una relación general de la comunidad con el todo. Al hacer de la comunidad el objeto de esta relación, Montesquieu ordenaba, cuando menos al legislador, a referirse a la ciencia de la historia que él pretendía constituir. Según el propio Durkheim, Montesquieu fundó la verdadera ciencia social. Solo le faltó dar un nombre a esta ciencia. Quizá no quiso escoger entre las innumerables cosas que crean las relaciones constitucionales. No obstante, él ciertamente fundó la ciencia social, pues basta tan solo con advertir la riqueza de sus análisis. La fuente de este saber es la sociedad política.

**Palabras clave:** *Gobierno, moderación, libertad política, derecho, constitución.*

## ABSTRACT

By placing at the heart of our reading the idea that political society can only be conceived as the relations that are formed within it —but not only with itself—, it is possible to paint a portrait of Montesquieu in an old school style and, in the very same movement, also in a contemporary style —provided that we agree with the premise that our horizon is, by means of the tension inflicted into this initiative by modern political philosophy, the inclusion of the Social into the Law—. The very idea of justice, as the political community’s aspirational drive, must be taken, in Montesquieu’s work, as a general relation of the community with the whole. According Durkheim himself, Montesquieu founded the true social science. He just failed in giving it a name. Maybe he did not want to choose among the myriad of things that creates constitutional relations. Notwithstanding, he certainly founded the social science —it is enough just to notice the richness of his analysis—. The source of this knowledge is political society.

**Key words:** *Government, Moderation, Political freedom, Law, Constitution.*

Recibido el 2/3/17. Aceptado para su publicación el 12/6/17.

# Liberté et gouvernement chez Montesquieu

**Paolo Slongo**

Laboratoire interdisciplinaire d'études sur les réflexivités /  
École des hautes études en sciences sociales, France  
paolo.slongo@tiscali.it



La pensée de Montesquieu a été conçue de tout temps et par plusieurs interprètes comme l'une des sources du moderne libéralisme. Tout récemment on a affirmée, par exemple, l'existence d'un "paradigme libérale" chez Montesquieu, blâmant le fait que le monde dans lequel aujourd'hui nous vivons – dominé par le marché global et la *gouvernance* néo-libérale – résulte "bien peu libéral" par rapport à ce paradigme-là, "qu'il s'agisse du libéralisme économique ou de ce que l'on nomme néo-libéralisme (conception qui, en dégradant en gouvernance la conception politique du gouvernement, universalise, sans limite aucune, la rationalité de la conduite économique)".<sup>1</sup> Au-delà de l'anachronisme de l'usage du concept de "libéralisme" en référence à un auteur du XVIII<sup>ème</sup> siècle, celle que les interprètes libérales croient entrevoir, ou plutôt projettent rétrospectivement dans l'*Esprit des Lois*, est en réalité une configuration conceptuelle qui précède l'affirmation des doctrines libérales du XIX<sup>ème</sup> siècle. Mais, ainsi aplatie sur le "libéralisme", l'œuvre même risque de ne rien nous dire ni sur Montesquieu ni sur notre présent historique.

L'hypothèse de lecture qu'on suggère ici est sensiblement différente.<sup>2</sup> Il faut lire Montesquieu comme un classique. Tout concourt à imposer

---

1 Catherine Larrère. "Montesquieu et le 'doux commerce': un paradigme du libéralisme", *Cahiers d'Histoire. Revue d'histoire critique*, N° 123, 2014, pp. 21-38. Voir aussi Pierre Manent. *La Cité de l'homme*. Paris, Flammarion, 1994, pp. 73-124; Jean-Fabien Spitz. *La Liberté politique. Essai de généalogie conceptuelle*. Paris, Presses Universitaires de France, 1997, chap. 7; Thomas Pangle. *Montesquieu's Philosophy of Liberalism: A Commentary on The Spirit of the Laws*. Chicago, The University of Chicago Press, 1973.

2 Nous avons essayé une lecture d'ensemble de l'œuvre de Montesquieu dans *Il movimento delle leggi. L'ordine dei costumi in Montesquieu* (Milano, FrancoAngeli, 2015). Sur notre approche historico-conceptuelle à l'œuvre de Montesquieu voir "Introduzione", pp. 7-19.

ce choix: la forme qu'il donne au problème politique, ordonné à la question de la justice et non à celle du pouvoir,<sup>3</sup> sa conception de la loi, relation à conserver et non décret souverain, son idée du gouvernement, capacité d'être gouverné autant que de gouverner, le sens antique que conserve la constitution, chez ce penseur auquel les Révolutionnaires croiront devoir un dogme de la séparation des pouvoirs.<sup>4</sup> Par cette forme qu'il choisit, Montesquieu se sait opposé au conventionnalisme de son temps, sans mesurer peut-être combien ses références le rendent anachronique. Contre le contractualisme de la philosophie politique moderne, et son dispositif conceptuel, il s'agit pour lui de saisir les lois en leur dynamique, et dans le contexte concret des *rappports* qu'elles entretiennent avec leur milieu.

Avec cette notion de *rappports*, tout est dit du "classicisme" de Montesquieu, et de ce qui peut en faire l'actualité. Si Montesquieu est classique, c'est pour avoir pris la société politique à partir des relations qui la constituent. La définition célèbre qu'il donne des lois ne doit pas être comprise autrement. Dire que les lois sont *les rappports nécessaires qui dérivent de la nature des choses*, c'est dire que le politique, dans sa nature, est cet ensemble de règles qui dérive des actions des hommes, en tant précisément qu'elles les mettent toujours, à quelque degré, en relation les uns avec les autres et avec les choses de la constitution. On peut redire autrement le classicisme de Montesquieu: dans ses réflexions sur la constitution, ce terme n'a pas le sens moderne du droit constitutionnel, avec sa division formelle des "trois pouvoirs", mais celui de l'antique *politeia*. La "constitution" est ce par quoi les lois conviennent non seulement aux mœurs, mais aux circonstances de chaque nation. Montesquieu est-ce moderne paradoxal qui, échappant au schéma hobbesien de l'État, a voulu faire la science de la société politique, d'une société dont l'ouverture sur le monde empêche qu'on réduise sa singularité à ses lois, à sa religion, à sa territorialité, ou à l'une quelconque des "choses sans nombre" auxquelles, constitutivement, elle se rapporte.

Autre illustration de la fécondité de cette lecture: elle donne une portée nouvelle au thème de la justice, *rappport antérieur aux lois positives*. Si beaucoup ont été embarrassés par ce thème, sa constance dans l'œuvre de Montesquieu empêche qu'on en fasse une lecture strictement génétique. Ni indice d'un féodalisme conservateur, ni obstacle bloquant les

3 La question de la justice avait été neutralisée, au contraire, dans la théorie politique moderne, à partir de Hobbes. Voir Giuseppe Duso. "Storia concettuale come filosofia politica", in *La logica del potere. Storia concettuale come filosofia politica*. Roma-Bari, Laterza, 1999, pp. 3-34.

4 Voir Édouard Tillet. "Les ambiguïtés du concept de constitution au XVIIIème siècle: l'exemple de Montesquieu", *Pensée politique et droit. Actes du XII Colloque de l'AFHIP*. Marseille, Presses Universitaires d'Aix-Marseille, 1998, pp. 365-399.

thèmes de la vraie science sociale, l'idée de justice classiquement entendue joue chez Montesquieu un rôle productif. La polémique contre le volontarisme juridique y trouve des ressources inouïes. À la philosophie moderne qui n'envisage rien d'autre que des lois positives rationnellement voulues pour garantir les hommes contre leur propre irrationalité, au projet moderne de constituer la philosophie politique en science du pouvoir individuel et souverain, où la justice elle-même est toute recueillie dans le respect des pactes,<sup>5</sup> il oppose la justice entendue comme ce qui *excède* la légalité politique. C'est-à-dire comme ce qui est irréductible aux "lois des empires",<sup>6</sup> et fonctionne comme principe d'invention et de propulsion de la communauté politique.<sup>7</sup>

## 1. La passion politique et la modération du législateur

Ce qu'on peut appeler l'*ontologie relationnelle* de Montesquieu conduit premièrement à réinterroger le domaine et les modalités de l'action du législateur. Son domaine, d'abord, ne saurait être désigné sans une conception renouvelée de ce *principe* ou passion sociale qui donne le *ressort* aux gouvernements. Pour ouvrir la perspective adéquate sur les émotions politiques, il faut à Montesquieu une psychologie nouvelle, elle-même relationnelle et non mentale, dont le concept clé est celui d'*esprit général*. La sensibilité même, selon les vues physiologiques de Montesquieu, n'est autre que cette puissance du corps tout entier, et non du seul cerveau, qui nous met en relation avec le monde et avec les autres. Son "esprit général" désigne alors la forme que prend la sensibilité pour chaque peuple, le *pli* ou la modalité particulière de son ouverture au monde, sans qu'il faille la rapporter à une volonté ou à un Esprit, quel qu'en soit le "sujet".<sup>8</sup> Par cette vision politique de la passion – qu'Althusser avait aussi très bien su voir chez lui – il esquisse un langage descriptif qui est déjà la première étape d'un savoir de ce qu'on ne peut deviner sans enquête.

Si telles sont les conditions de l'action du législateur, comment en penser les modalités concrètes? La réponse de Montesquieu est bien

---

5 Voir Giuseppe Duso. "Patto sociale e forma politica", in Giuseppe Duso (dir.): *Il contratto sociale nella filosofia politica moderna*. Bologna, il Mulino, 1987, pp. 7-49.

6 Montesquieu. "Pensées", in Roger Caillois (éd.): *Œuvres complètes*. Tome II. Paris, Gallimard, 1949, N° 1266.

7 Voir Montesquieu. "Pensées...", N° 460.

8 Voir Bertrand Binoche. "Montesquieu et la crise de la rationalité historique", *Revue germanique internationale*, N° 3, 1995, pp. 31-53; Bertrand Binoche. "Ni Hegel ni Montesquieu", *Kairos*, N° 14, 1999, pp. 9-27.

connue: il faut de la modération au législateur. C'est que les passions sociales sont à la fois conditions et limites de son action, et qu'il est tyrannique de vouloir changer les mœurs et les manières par les lois (*Esprit des lois*, XIX, 14). S'il y a une place pour le législateur, c'est donc seulement pour autant que son action est modérée, c'est-à-dire *ajustée* aux mœurs et à la *constitution* auxquelles elle devra convenir. Un certain savoir-faire est impliqué dans cette action, qui ne suppose pas nécessairement le savoir historique qui en évaluera les effets et qui jugera de sa convenance. Cet ajustement rend compte de la tension entre la science des lois-rapports et l'art politique, qui, dans l'œuvre de Montesquieu, avait le plus frappé Durkheim et Althusser.<sup>9</sup> Si le législateur peut accomplir son œuvre, en allant au besoin contre les dispositions vicieuses des individus, sans pour autant mettre en œuvre le modèle disciplinaire de la souveraineté hobbesienne,<sup>10</sup> c'est que les mœurs sont en elles-mêmes un code, immanent aux pratiques, avec lequel les institutions ne peuvent pas ne pas *convenir*, sous peine de tomber. Montesquieu trouvait ainsi la ressource de reconduire le pouvoir non au rapport formel du commandement et de l'obéissance, mais à cet au-delà des lois où se reproduit l'éthos qui permet que les obligations "juridiques" aient prise sur ceux dont elles entendent gouverner les conduites.<sup>11</sup> On saisit mieux ici l'importance donnée par Montesquieu à la religion en politique, ce que ni Voltaire, parce qu'un rôle positif était ainsi reconnu à la religion, ni les théologiens, parce que ce rôle était politiquement évalué, ne sauront lui pardonner, mais que Rousseau se rappellera.<sup>12</sup> S'il s'agit plus ici de former les esprits que de plier les résistances,<sup>13</sup> la religion a un rôle à jouer, qui, en agissant sur les passions et les affects, atteint les zones profondes des mœurs et des habitudes.

Les lois positives ne peuvent donc que se conformer aux principes du régime. Ou encore: l'action législative ne peut être assurée de son effet, puisque l'histoire du régime s'accomplit indépendamment des décisions

9 Voir Louis Althusser. *Montesquieu. La politique et l'histoire*. Paris, Presses Universitaires de France, 1959.

10 Voir Alessandro Biral. "Hobbes la società senza governo", in Giuseppe Duso (dir.): *Il contratto sociale...*, pp. 51-108.

11 Voir Bertrand Binoche. *Introduction à De l'Esprit des lois de Montesquieu*. Paris, Presses Universitaires de France, 1998, p. 108.

12 "Je parle des mœurs, des coutumes, et surtout de l'opinion; partie inconnue à nos politiques, mais de la quelle dépend le succès de toutes les autres: partie dont le grand Législateur s'occupe en secret, tandis qu'il paraît se borner à des règlements particuliers qui ne sont que le cintre de la voûte, dont les mœurs, plus lentes à naître, forment enfin l'inébranlable Clef" (Rousseau. *Du contrat social*. Paris, GF Flammarion, [1762] 1999, liv. II, chap. 12, p. 94).

13 Voir Émile Durkheim. *Leçons de sociologie*. Paris, Presses Universitaires de France, [1950] 2010, pp. 94-99.

singulières, mais conformément à l'esprit du tout. L'«esprit de société» de la France monarchique illustre cette dynamique, si, prenant en compte la vie des salons et ses règles, on en trace une autre genèse que celle que Norbert Elias décrivait à partir du dispositif curial.<sup>14</sup> Alors, la sociabilité française ne paraît pas se former d'en-haut, par le pouvoir, mais dans une *mondanité*, un pli que la vie a pris dans les relations et qui se manifeste comme «mœurs».<sup>15</sup>

## 2. La liberté politique

Si le pouvoir ne joue plus de rôle central dans la conception constitutionnelle de Montesquieu, n'y peut-on pourtant rien dire du fonctionnement effectif du pouvoir? Si l'intention de Montesquieu peut-être dite sociologique<sup>16</sup> en ce qu'elle reconduit les lois à l'ordre sous-jacent de la constitution, peut-elle se hausser à une sociologie du politique comme tel?

Après les considérations sur l'action modérée du législateur, la question du gouvernement modéré ne peut plus renvoyer qu'à la description d'un dispositif. On sait que Montesquieu ne condamne aucun principe de gouvernement pour peu qu'il participe de la vitalité propre aux gouvernements «modérés» que sont pour lui la république et la monarchie. C'est que le motif de la constitution est si puissant chez Montesquieu que ce qui disjoint la constitution et en éteint le dynamisme au profit d'un pouvoir surplombant, ne peut être vu, comme dans le mythe moderne de la souveraineté, comme ce qui fonde les sociétés, mais doit au contraire être saisi, à partir de leur normativité interne, comme son dévoiement. Pour Montesquieu, la particularisation de tous les intérêts que la jusnaturalisme met au départ de sa construction ne saurait en effet être première ; elle est bien plutôt l'effet du pouvoir arbitraire. À cette particularisation, il oppose la relation de gouvernement entendue

---

14 Voir Norbert Elias. *La Civilisation des mœurs*. Paris, Calmann-Lévy, 1973.

15 Voir Montesquieu. «Pensées...», N° 851. Sur le concept de «mœurs», voir Roberto Romani. *National Character and Public Spirit in Britain and France, 1750-1914*. Cambridge, Cambridge University Press, 2001; Gérard Fritz. *L'Idée de peuple en France du XVIIe au XIXe siècle*. Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 1988; Daniel Gordon. *Citizens Without Sovereignty: Equality and Sociability in French Thought, 1670-1789*. Princeton, Princeton University Press, 1994.

16 Voir Émile Durkheim. «La contribution de Montesquieu à la constitution de la science sociale [1892]», in *Montesquieu et Rousseau précurseurs de la sociologie*. Paris, Marcel Rivière, 1966, pp. 25-113. Voir aussi Bruno Karsenti. «Politique de la science sociale. La lecture durkheimienne de Montesquieu», in *La société en personnes. Etudes durkheimiennes*. Paris, Economica, 2006, pp. 34-53.

au sens classique,<sup>17</sup> laquelle suppose la formation d'une disposition chez le citoyen, dans son commerce avec les autres citoyens. De même, loin que la théorie de la souveraineté vienne apaiser une obsession pour la guerre civile qu'il ne partage pas, Montesquieu redoute plus dans la guerre civile la tentation qu'on a d'en sortir par la tolérance perpétuelle d'une tyrannie.<sup>18</sup> C'est que la conflictualité elle-même est le terrain de naissance de la société. D'une constitution bien ordonnée, le conflit n'est pas absent, mais il agit politiquement grâce à l'articulation des diverses parties en conflit ; la guerre civile elle-même y est présente virtuellement, comme un remède toujours possible à l'abus de pouvoir.

On voit que, dans le gouvernement, *modération* s'oppose à *despotisme*. Car la "paix" du gouvernement despotique ressemble à s'y méprendre au projet de l'État hobbesien, où la souveraineté s'exerce sur des sujets dépolitisés, assujettis, pacifiés et rendus libres dans la sphère subjective seulement.<sup>19</sup> À cette "paix", Montesquieu oppose une liberté politique garantie par la différenciation interne de la société et l'articulation équilibrée des parties dans la *constitution*, auxquelles seules le pouvoir devra sa chance de ne pas devenir pure domination. C'est donc rien moins que le fondement social de l'autonomie que Montesquieu indique en désignant la complexité articulée du champ politique, dont le "beau système anglais" n'offre qu'un exemple parmi d'autres. Ni la forme de gouvernement, ni la participation du peuple ou d'une partie du peuple au pouvoir de décision ne sauraient constituer une liberté politique qui ne peut prendre sens qu'à la faveur d'un agencement de groupes. En leur réalité concrète, les *rapports* de pouvoir sont eux-mêmes équilibre des puissances, et en cela condition de la liberté.

### 3. Qu'est-ce que conserver la constitution?

Montesquieu ne voulait que dire *les raisons des maximes* propres à chaque nation ; son investigation ne pouvait pourtant déboucher sur un conservatisme banal. Aristote disait déjà que le plus difficile n'est pas de fonder une *politeia*, mais de la préserver.<sup>20</sup> De même, si Montesquieu reconnaissait un rôle pour le législateur, c'était moins de conserver la *forme* de la constitution que sa possibilité de se définir et donc de se

17 Voir Montesquieu. "Pensées...", N° 1268. Sur la relation de gouvernement, voir Giuseppe Duso. "Fine del governo e nascita del potere", in *La logica del potere...*, pp. 83-122.

18 Voir Montesquieu. "Pensées...", N° 1252.

19 Voir Reinhart Koselleck. *Critica illuministica e crisi della società borghese*. Bologna, il Mulino, 1972, pp. 169-170.

20 Voir Aristote. *Politique*, liv. VI, chap. 5, 1319 b 34-37.

redéfinir à partir des relations qui se tissent en son sein ; et c'est où on saisit peut-être le mieux le caractère évanescent ou évanouissant du législateur dans son œuvre.<sup>21</sup> La constitution, comme forme politique de la communauté, ne se réduit pas à ses lois positives, et pas davantage à son territoire, à son climat, à son commerce ou à sa religion. Mais il faut dire *aussi* qu'elle est en rapport avec toutes ces choses, parce qu'elle est la façon dont la communauté se constitue politiquement dans son rapport à chacune d'elles. Qui peut déterminer, alors, ce qui doit être conservé dans la constitution?

Le rapport de la communauté politique à son territoire offre ici un exemple significatif, si on songe à l'importance qu'il revêtira pour la définition moderne de l'État-nation. L'État doit résister autant aux attaques hors de lui, qu'à l'esprit de conquête en lui. Quand la *conquête* est immense, elle présuppose en effet le despotisme (*Esprit des lois*, X, 16). Ce n'est pas que le lien au territoire soit en cause – le projet n'est pas celui d'une "société du genre humain" –, mais la société doit penser sa territorialité, avec comme critère la *préférence pour l'humanité*. Ici, plus de législateur: c'est à la société elle-même qu'est posée la question de sa conservation, et la relation générale de la justice, principe d'invention et de propulsion de la communauté politique, selon une formule déjà citée, y joue le rôle majeur. La communauté s'ouvre sur ce qui l'excède, préférant ce qui est utile au genre humain à ce qui lui est *utile* mais *pré-judiciable*.<sup>22</sup> Autre façon de dire qu'elle ne doit pas être tyrannique. Autre façon de dire qu'elle doit refuser de se laisser enrôler par une passion conquérante qui ne peut l'animer sans l'asservir. La relation générale de justice est si constitutive chez Montesquieu, qu'il n'est pas même de vertu possible sans elle. Ce qui doit être préservé dans la constitution est donc sa capacité à se définir elle-même, à partir des relations qui se tissent en elle, avec ce qui est toujours au-delà d'elle. Louis Dumont relevait dans le *Spicilège*, cette phrase où Montesquieu dit qu'il se sentait homme par essence, mais français seulement par accident, pour pointer, dans cette affirmation apparemment universelle, l'indice de la forme, égalitaire et universaliste, que prend l'individualisme en France.<sup>23</sup> Mais l'œuvre de Montesquieu permet de raconter une autre histoire de la conceptualité propre à la modernité:<sup>24</sup> Montesquieu montrait aussi

21 Mais ce caractère-là ne signifie pas quand même l'absence du législateur chez Montesquieu. Voir Denis de Casabianca. *Montesquieu. De l'étude des sciences à l'esprit des lois*. Paris, Champion, 2008, pp. 161-283.

22 Voir Montesquieu. "Pensées...", N° 741.

23 Voir Louis Dumont. *Essai sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*. Paris, Le Seuil, 1983, p. 100.

24 Sur l'histoire des concepts politiques modernes et de leur dispositif logique voir Giuseppe



comment la forme de l'individualisme peut naître de la société politique elle-même, comme une ouverture d'elle-même sur l'autre que soi, qui est précisément ce qui en constitue l'identité.

En mettant au cœur de notre lecture cette idée que la société politique ne peut être conçue que dans les relations qui se nouent en son sein mais non pas seulement avec elle-même, on peut donc dresser de Montesquieu un portrait à l'antique, et, dans le même mouvement, *contemporain*, s'il est vrai que notre horizon soit, à travers la tension induite dans cette entreprise par la philosophie politique moderne, l'inscription de la dimension du social dans le droit. L'idée de justice elle-même, comme force d'aspiration pour la communauté politique, doit être chez Montesquieu prise comme une relation générale de la communauté au tout. Mais comment accéder à cette relation? Telle est l'énigme sur laquelle nous laisse Montesquieu. En faisant de la communauté le sujet de cette relation, il enjoignait à tout le moins le législateur à se référer à la science de l'histoire qu'il entendait constituer. Selon Durkheim lui-même, Montesquieu avait fait la vraie science sociale. Il ne lui avait presque manqué que de nommer cette science. Peut-être n'avait-il pas voulu choisir parmi les choses sans nombre où se tissent les rapports constitutionnels. Aussi, baptiser "sociologie", selon l'audace sémantique d'Auguste Comte, la science politique qu'il appelait de ses vœux, ç'aurait été opérer le partage de l'essentiel et de l'accessoire parmi ces *choses* qu'il s'était fixées pour objet. Mais il avait vraiment fait la science sociale, puisqu'il n'y avait qu'à retrancher parmi les richesses de ses analyses. La source de ce savoir était *la société politique*.

#### 4. L'illusion "légicentrique"

Dans le court traité *De la Politique* de 1725, Montesquieu écrivait:

Dans toutes les sociétés, qui ne sont qu'une union d'esprit, il se forme un caractère commun. Cette âme universelle prend une manière de penser qui est l'effet d'une chaîne de causes infinies, qui se multiplient et se combinent de siècle en siècle. Dès que le ton est donné et reçu, c'est lui seul qui gouverne et tout ce que les souverains, les magistrats, les peuples peuvent faire ou imaginer, soit qu'ils paroissent choquer ce ton, ou le suivre, s'y rapporte toujours.<sup>25</sup>

---

Duso (dir.). *Il potere. Per la storia della filosofia politica moderna*. Roma, Carocci, 1999, et Sandro Chignola et Giuseppe Duso (dirs.). *Sui concetti giuridici e politici della costituzione dell'Europa*. Milano, FrancoAngeli, 2004.

25 Montesquieu. "De la Politique", in Roger Caillois (éd.): *Œuvres complètes...*, Tome I, p. 114.

Bref, une série d'habitudes collectives tenaces font marcher, seules, la machine sociale: il n'est pas difficile de trouver dans ce passage la première étape de l'élaboration du concept d'"esprit général" qui sera au cœur de *L'Esprit des lois*. Le paradigme politique affronté par Montesquieu est le paradigme de Hobbes, c'est-à-dire d'une conception volontariste de la politique, encore présent dans l'œuvre de Bossuet, *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, un des nombreux traités sur les devoirs et les prérogatives du prince, sur la nature de la souveraineté et sur les devoirs des sujets envers le prince. Ici l'action de gouvernement dépendait en premier lieu des qualités personnelles du roi et de ses ministres, et c'est là-dessus qu'il fallait concentrer l'attention.

Ce qui confère un intérêt particulier à l'intervention de Montesquieu est le fait d'avoir su outrepasser les instances sceptiques déjà exprimées à l'égard de ce paradigme, depuis La Mothe Le Vayer par exemple dans son *Dialogue tractant de la Politique sceptiquement*,<sup>26</sup> où, tout en adoptant la méthode sceptique de la réfutation, il rejetait l'idée que la politique puisse se configurer comme une science, la caractérisant plutôt comme une pratique éphémère. Selon lui la politique ne pouvait avoir la prétention de se baser sur des règles sûres voire seulement probables, et encore moins sur des axiomes pratiques. L'aversion de La Mothe à l'encontre de la prétention de la politique de s'élever au statut d'une science dépendait de la conviction que les vicissitudes du monde étaient fondamentalement imprévisibles, inconstantes et donc aussi difficilement contrôlables par les hommes. Même chez un écrivain comme La Bruyère nous pouvons observer ce mélange de scepticisme de la connaissance sur les fondements de l'art de gouverner, et la confiance en la prudence comme capacité de faire front aux affaires politiques dans ce qu'elles ont d'imprévisible et inconstant. Dans le sillage de ce scepticisme épistémologique, qui a pour origine Montaigne, Montesquieu propose en réalité une nouvelle forme de rationalité politique plus adéquate, une réorientation de la conception de l'action politique et de la science du gouvernement. À travers le parcours intellectuel de Montesquieu il s'agit donc de saisir l'articulation de deux courants politiques opposés à l'œuvre à l'époque moderne, l'un sceptique et l'autre historico-pragmatique d'origine "machiavélienne", et leur tension réciproque. Le dépassement de ces positions en une nouvelle forme de savoir politique apparaît dans cette perspective comme le fruit d'un rapport dialectique (et critique) très vivant, et non seulement comme une évolution linéaire progressive, interne à la mentalité moderne.

---

26 Voir François de La Mothe Le Vayer. *Dialogues faits à l'imitation des anciens*. Paris, Fayard, [1671] 1988, pp. 440-441.

Michel Foucault a appelé “histoire de la gouvernementalité”<sup>27</sup> la construction d’une rationalité du savoir politique qui s’est développée dans le sillon de la doctrine de l’“art de gouverner” en vogue au xviième siècle ; ce dernier aurait connu des aménagements significatifs justement au xviiième siècle avec le développement de formes de pouvoir et de gouvernement typiquement modernes. Nous pouvons nous demander s’il n’est pas possible d’observer, dans une perspective plus circonscrite eu égard à la notion foucauldienne, qu’il pourrait être utile de prendre en considération l’événement de cette science du gouvernement non seulement comme un procès fondamentalement évolutif, même s’il est marqué par de brusques accélérations et métamorphoses (spécialement au xviiième siècle, selon Foucault), mais aussi comme le résultat de l’affrontement entre des positions divergentes. En ce sens la critique de Montesquieu d’une conception de la politique comme art de gouverner fondée sur les capacités ou les vertus des acteurs particuliers apparaît comme un moment de rupture par rapport à une longue tradition dans la manière de penser la “gouvernementalité” et le pouvoir, et comme une contribution importante dans l’orientation de la discussion sur ces objectifs reconnus par Foucault lui-même comme décisifs au xviiième siècle. Tels que l’économie et la population qui, à partir du xviiième, s’impose comme l’objet à quoi vise un État “gouvernementalisé”, cet “en dehors” de la politique qui est devenu son axe lui-même, son moyen. Les hommes croient gouverner, en réalité c’est la société elle-même qui se gouverne seule.

Ce scepticisme eu égard aux ambitions épistémiques de la politique conduira Montesquieu, dans *De L’Esprit des lois*, à refuser des modèles abstraits de législation: comme Montaigne,<sup>28</sup> il sait que l’histoire, ou l’ordre des choses, “la force même des choses”, transcende toujours l’action de l’individu, et les événements dérivent de voies si fortuites et singulières, de causes si imperceptibles, que personne ne saurait ni les prévoir ni les préparer. Le véritable législateur c’est celui qui sait saisir l’esprit du temps, qui est le fruit d’un passé, ou qui sait respecter ce caractère commun constitutif d’une société donnée, qui fait de chaque société une réalité *réglée* et qui, donc, sait disposer les lois dans la continuité avec les mœurs que “du dedans” du corps social secrète son propre organisme. Les lois, en définitive, qui sont, selon la célèbre expression de Montesquieu, comme les “rapports nécessaires qui dérivent de la nature

27 Voir Michel Foucault. *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977-1978*. Paris, Gallimard/Seuil, 2004, p. 112.

28 Nous nous permettons de renvoyer à notre *Governo della vita e ordine politico in Montaigne*. Milano, FrancoAngeli, 2010.

des choses”.<sup>29</sup> L’ontologie de Montesquieu se présente comme catégoriquement relationnelle: le réel est un “ensemble de relations”. Ainsi la loi se présente dans son univocité: il n’y a pas les obligations morales d’un côté et les corrélations constantes de l’autre, comme pour la plupart de ses prédécesseurs (à l’exception de Spinoza peut-être): il n’y a que des corrélations constantes.

On trouve là déjà la critique de ce que Durkheim appellera la *superstition* ou “la légende” du législateur, “doué d’un pouvoir à peu près illimité”,<sup>30</sup> c’est-à-dire l’illusion “légicentrique” de la science politique moderne, qui tend à agir mécaniquement du dehors sur la société, selon un dessein formel qui transcende le processus réel, “ontologiquement” déterminé. Toute société forme, en réalité, un organisme unique, résultat d’une infinité de facteurs environnementaux et mentaux: c’est justement la diversité des situations historico géographiques, ou des univers mentaux, qui peuvent singulariser chacun des agrégats humains.

## 5. Le droit

Cela vaut aussi pour le droit. Les institutions juridiques varient dans le temps et l’espace ; et c’est la nature particulière de chaque peuple qui est à l’origine de cette diversité, parce que l’homme, “*cet être flexible, se pliant, dans la société, aux pensées et aux impressions des autres*” est une créature réceptive à l’égard des conditionnements du milieu physique. Différents systèmes juridico-politiques adhèrent à tel point à des situations tellement singulières qu’on trouve difficilement une loi d’un peuple pouvant convenir à un autre: les lois politiques et civiles “doivent être tellement propres au peuple pour lequel elles sont faites, que c’est un très grand hasard si celles d’une nation peuvent convenir à une autre”. Montesquieu ne croit pas, comme les tenants du droit naturel à son époque, qu’il existe un droit naturel unique pour tous les lieux et tous les temps. Il affirme au contraire le principe du caractère historique du droit, expression *vivante* et irréfutable de chaque peuple: l’agrégation en groupes différencie dans chaque cas historiquement situé le type de pouvoir et la forme de gouvernement, chaque peuple se donne les types d’organisation politique différents selon l’espace où il habite, le genre de vie qu’il adopte, les mœurs et les valeurs qu’il désire conserver. Autant de forma-

---

29 Montesquieu. “De l’esprit des lois”, in Roger Caillois (éd.): *Œuvres complètes...*, Tome II, p. 232.

30 “C’est de là qu’est née cette superstition si répandue d’après laquelle le législateur, doué d’un pouvoir à peu près illimité, serait capable de créer, modifier, supprimer les lois selon son bon plaisir” (Émile Durkheim. “La contribution de Montesquieu...”, p. 36).

tions naturelles mais que la nature des choses rend dissemblables. La loi est donc pour Montesquieu une expression de la raison qui gouverne tous les peuples de la terre,<sup>31</sup> mais ses préceptes ne sont pas uniformes: elle s'adapte à leurs exigences et à leurs caractéristiques particulières, "dans ce sens tous les êtres ont leurs lois". Elle élucide toujours, certes, les rapports nécessaires, mais les termes du rapport sont toujours différents. Il n'existe donc pas un unique système du juste, mais une pluralité de systèmes. Le législateur doit respecter avant tout la cohérence de *son* système: les lois "il faut qu'elles se rapportent à la nature et au principe du gouvernement qui est établi, ou qu'on veut établir; soit qu'elles le forment, comme font les lois politiques; soit qu'elles le maintiennent, comme font les lois civiles".<sup>32</sup> En second lieu, il doit respecter les conditions réelles d'existence de chaque peuple: les conditions physiques du pays et la façon de vivre des habitants, la sorte et le degré de développement de leur activité économique, la situation démographique, la mentalité, à savoir la religion, les mœurs, les manières. Selon Montesquieu, les lois ne doivent pas s'opposer au naturel d'une nation.

L'institution des lois doit respecter certaines convenances propres au lieu, si l'on ne veut pas qu'elles perdent en légitimité. Ainsi, les lois pourront-elles rarement prévariquer les mœurs, ou chercher à les modifier violemment, sans être tyranniques. Les lois, les mœurs et les manières se différencient en fonction de leur objet et de leur manière de contraindre. Les lois sont "établies", ce sont des institutions particulières, tandis que les mœurs ont à faire avec l'esprit général d'une nation: elles sont "inspirées". "Les mœurs et les manières sont des usages que les lois n'ont point établis, ou n'ont pas pu, ou n'ont pas voulu établir". Les mœurs règlent plutôt les actions de l'homme, et les lois celles du citoyen. Entre les mœurs et les manières, les premières regardent la vie intérieure, les secondes la vie extérieure. Les niveaux des lois, des mœurs et des manières doivent coopérer sans déborder sur les domaines respectifs. Lois, mœurs et manières ne se prennent pas mutuellement pour objet, mais les unes, les lois, doivent respecter et s'adapter aux autres. Ce respect n'équivaut pas cependant à abdiquer toute intervention corrective des inclinations naturelles: "Les mauvais législateurs sont ceux qui ont favorisé les vices du climat et les bons sont ceux qui s'y sont opposés".<sup>33</sup> Soit qu'il intervienne pour corriger, soit qu'il intervienne pour éliminer les obstacles

---

31 Voir Tommaso Gazzolo. *La scrittura della legge. Saggio su Montesquieu*. Napoli, Jovene, 2014, pp. 54-56; Jean-Patrice Courtois. *Inflexions de la rationalité dans "L'Esprit des lois"*. *Écriture et pensée chez Montesquieu*. Paris, Presses Universitaires de France, 1999, pp. 15-45.

32 Montesquieu. "De l'esprit des lois...", liv. I, chap. 3, pp. 237-238.

33 Montesquieu. "De l'esprit des lois...", liv. XIV, chap. 5, p. 479.

sociaux au plein développement des tendances de la nature (c'est le cas du développement démographique), le bon législateur exerce une fonction régulatrice des mécanismes spontanés. Les raisons de ces interventions sont exclusivement politiques: conserver l'équilibre interne, prévenir la corruption d'organismes politiques déterminés: un paradigme "conservateur" est présent, en effet, chez Montesquieu. Le problème est toujours le même: un organisme politico-social étant donné, quels sont les meilleurs moyens pour le maintenir en vie et éviter (ou retarder) sa dégénérescence? Pour Montesquieu la marge d'initiative du législateur n'est pas illimitée, mais elle existe: il s'agit de la déterminer à chaque fois. Tel est justement l'objet de la science de la législation, de l'*Esprit des lois*. L'efficacité de l'action législatrice dépend de la connaissance du fonctionnement du système, de chacun des systèmes. Avant d'agir, afin d'agir, il faut mettre en lumière le nœud entier de relations qui serre entre elles les lois et les lois aux choses, à l'intérieur de ce système *vivante*, complexe et pluriel, aux variantes nombreuses, qu'est une société politique, avec le climat, la nature du terrain, la mentalité des habitants, le commerce, l'emploi de la monnaie, la population et la religion. "Je ne traite point des lois, mais de l'esprit des lois (...) cet esprit consiste dans les divers rapports que les lois peuvent avoir avec diverses choses",<sup>34</sup> et les lois ont des relations innombrables avec d'innombrables choses.

Pour Montesquieu, la découverte de la cohésion interne de tout système juridico-politique, et de son rapport nécessaire avec l'ordre des choses, n'a rien à voir, à son tour, avec la théorie du droit naturel. Il ne juge pas ce qui est par ce qui doit être, comme Rousseau le lui reprochera, mais se trouve en relation avec le mouvement concret des choses, il est en rapport avec tout ce qui advient, il n'est pas filtré par des modèles abstraits: "Je n'ai point tiré mes principes de mes préjugés, mais de la nature des choses".

Montesquieu récuse les concepts de la théorie du droit naturel et du contrat. Cela faisant, il sort de la ligne "souverainiste" – c'est-à-dire hobbesienne – qui fonde "la constellation des concepts de la modernité politique".<sup>35</sup> Il pense la réalité politique non pas en termes de pouvoir, c'est-à-dire du politique comme instance normative indépendante, mais en termes de changement ordonné et réglé du corps social, enraciné dans la nature même des choses sociales, dans leur mobilité et leur diversité, dans les institutions, les mœurs, les formes de vie en continu mouvement, comme l'a observé Émile Durkheim. L'ordre qui résulte de

34 Montesquieu. "De l'esprit des lois...", liv. I, chap. 3, p. 238.

35 Sandro Chignola. "Aspetti della ricezione della *Begriffsgeschichte* in Italia", in Sandro Chignola et Giuseppe Duso (dirs.): *Sui concetti giuridici e politici...*, pp. 65-100, ici p. 96.

la somme des rapports entre les différentes combinaisons possibles entre lois et mœurs représente un ordre qui reconduit l'histoire à un principe *immanent* d'organisation: Montesquieu pense donc que la loi comme simple dynamique d'organisation du mouvement, comme mesure de l'uniformité des stratégies d'organisation et de changement structurel immédiatement vérifiables dans le tissu de l'histoire. L'histoire de la monarchie française, par exemple, avec ses successions de guerres civiles, de réaménagements et de corrections de la constitution, est pour Montesquieu entièrement marquée par les mutations, par l'adéquation nécessaire de l'ancien édifice au changement des conditions de vie et des sollicitations continues qui proviennent de l'existence politique. Grâce aux réajustements continus de sa constitution, aux réformes continues qui, au lieu de trancher, ont ressoudé les liens avec les principes, le corps vivant de la nation française a pu se conserver à travers les siècles: "Il n'y a que la disposition des lois et même des lois fondamentales, qui forme la liberté dans son rapport avec la constitution. Mais, dans le rapport avec le citoyen, des mœurs, des manières, des exemples reçus peuvent la faire naître ; et des certaines lois civiles la favoriser". Les formes de ce rapport entre individu et constitution du corps politique, et leurs conditions, sont repensées par Montesquieu, qui est ainsi obligé à repenser aussi les instances *régulatrices* des conduites et, partant, des manières d'être ensemble des hommes les uns avec les autres, "car, tout ce qui regarde les mœurs, tout ce qui regarde les règles de la modestie, ne peut guère être compris sous un code de lois. Il est aisé de régler par des lois ce qu'on doit aux autres ; il est difficile d'y comprendre tout ce qu'on se doit à soi-même".<sup>36</sup> Si les lois obligent de l'extérieur et les mœurs de l'intérieur, c'est parce que les premières gouvernent les rapports extérieurs, tandis que les secondes exercent leur action régulatrice sur les rapports internes, *ce qu'on se doit à soi-même*.

*L'Esprit des lois* ne demande donc qu'à reconnaître cette norme qu'on observe déjà "au-dedans" des mœurs de la vie ordinaire, qui règlent la relation de soi à soi et qui agissent, à leur tour, dans le cadre de la vie normale de ce corps social qui secrète sa propre manière de se gouverner et même son droit, c'est-à-dire son "ordre juridique". "Il vaut mieux dire que le gouvernement le plus conforme à la nature est celui dont *la disposition particulière* se rapporte mieux à la disposition du peuple pour lequel il est établi".<sup>37</sup>

36 Montesquieu. "De l'esprit des lois...", liv. VII, chap. 10, p. 343.

37 Montesquieu. "De l'esprit des lois...", liv. I, chap. 3, p. 237.

## 6. Les gouvernements modérés

À partir de ce déplacement conceptuel, la liberté n'est plus conçue alors comme la seule détermination de la volonté de s'exprimer en toutes directions, où le sujet est supposé autonome, rationnel, et doué par nature d'un droit, comme le dira plus tard Tocqueville, "égal et imprescriptible à vivre indépendant de ses semblables, en tout ce qui n'a rapport qu'à lui-même". Elle est plutôt un mode de l'action réglée par le caractère relationnel de son *usage*. Une réciprocité de rapports, dans lesquels les hommes se trouvent historiquement à vivre leur vie, à en faire un *usage* caractérisé par plusieurs façons de dépendance réciproque et non dans la solitude de l'individu dissocié dont parle le droit naturel moderne. La vie humaine, qui est une vie *politique*, c'est-à-dire une vie qui n'est possible que dans les limites instituées d'une communauté spécifique et de son *ethos* particulier, ne peut atteindre le bonheur sans apprécier à sa juste mesure la manière qui lui convient dans *ce monde-là*. Et qui "tient aux institutions d'un peuple" (*El*, XVIII, 22). La liberté apparaît seulement quand les hommes se rassemblent en société et instaurent les *règles* du vivre ensemble, établissant un échange de droits et de devoirs, tissés dans les liens des mœurs, c'est-à-dire du concret auquel elles s'articulent. Chaque liberté rencontre, alors, la liberté d'autrui. Cette-ci ne la menace pas, mais plutôt la constitue et la rend possible dans l'espace effectif d'un mode de vie en société, et de sa *convenance*. Chaque liberté est, donc, *sociale*, collective, réciproque, s'accomplit en relation au concret de la situation historique et contingente d'une société sans laquelle il n'y a pas de droit. Elle ne se présente pas comme un bien individuel préexistant, inaliénable, fictivement transféré de l'état "de nature" à l'état "civil", dans une société sans gouvernement où chaque individu ne s'occupe que de lui-même.

Le *droit*, et donc la liberté "civile", s'enracine toujours dans un tissu de relations, c'est-à-dire dans des rapports mobiles qui varient selon les différents facteurs de référence, et donc non seulement selon les régimes politiques, mais selon *les forces sociales* qui sont en jeu.<sup>38</sup> Il est tissé – pour ainsi dire – à la "constitution" du pays par un système de liens et d'intérêts concrets qui définissent le champ du vivre ensemble comme le

---

38 "Ce mot de liberté dans la politique ne signifie pas, à beaucoup près, ce que les orateurs et les poètes lui font signifier. Ce mot n'exprime proprement qu'un rapport et ne peut servir à distinguer les différentes sortes de gouvernement: car l'état populaire est la liberté des personnes pauvres et foibles et la servitude des personnes riches et puissantes; et la monarchie est la liberté des grands et la servitude des petits. (...) De là, il faut conclure que la liberté politique concerne les monarchies modérées comme les républiques, et n'est pas plus éloignée du trône que d'un sénat" (Montesquieu. "Pensées...", N° 884).



lieu d'un *agencement* de relations, d'une vie politique, l'espace d'une réciproque reconnaissance et d'attentes plurielles et différenciées. L'espace d'une spécificité concrète et d'une réalité complexe dans laquelle un certain peuple vit dans un milieu déterminé inséparable de ses *usages*, des devoirs et des codes non écrits qui en règlent les conduites politiques, morales, religieuses. On peut dire que chaque peuple n'est rien d'autre que ces rapports, qui se révèlent irréductibles à la dimension formelle de la loi, qu'avait constitué la réponse moderne à la question de l'obéissance à travers le dispositif logique de la souveraineté. En un mot, il n'y a plus chez Montesquieu un fondement absolu dans une liberté individualisée, neutralisée, à partir de laquelle déduire les droits inaliénables garantis par la logique de la souveraineté, et de la rationalité abstraite qui l'établit. La liberté n'est plus censée comme la propriété individuelle et naturelle de chaque individu, héritée de l'état de nature.

Chez Montesquieu, la "liberté politique" n'est pas dérivée de l'individu dans son isolement, n'est pas la liberté dans laquelle tous les hommes sont affranchis de toute dépendance et personne n'a d'obligations, des liens, des relations qui l'empêchent de faire ce qu'il pense, chaque fois, être bien pour lui, selon son exclusif intérêt, comme dans "le système de Hobbes", indépendamment du contexte réel, du *milieu* dans lequel il vit. Comme il ne faut pas confondre chez Montesquieu liberté et indépendance, on ne doit non plus identifier liberté et forme politique collective. La participation du peuple, ou d'une partie du peuple, au pouvoir de décision, n'est pas constitutive de la liberté *politique*. La définition politique de la liberté n'est ni républicaine ni philosophique, chez Montesquieu. Ni dérivée du contractualisme: droits possessifs individuels opposables aux excès de la tyrannie. Mais, alors, *où* a lieu cette liberté située?

Montesquieu nous répond: "dans les gouvernements modérés" (*El*, XI, 4). C'est-à-dire dans tous les gouvernements non despotiques. La nature démocratique ou aristocratique d'un gouvernement n'assure pas la liberté si la modération est absente: "Un peuple libre n'est pas celui qui a une telle ou une telle forme de gouvernement". Il est nécessaire une condition supplémentaire qui ne va pas de soi dans la forme républicaine, une condition qui n'est pas de caractère formel. Pour qu'il y ait liberté y doit être exercice de la relation de gouvernement. Or, la nature du pouvoir politique pour Montesquieu tend toujours à l'abus et ne se refrène qu'à la rencontre d'un obstacle, d'une limite, dans l'action des gouvernés, c'est-à-dire dans la nature plurielle et différenciée de la société, qui fait qu'il ne devienne pas une pure domination. Mais d'où vient cette limitation-là, qu'il appelle "modération"? D'une disposition des choses, telle que "le pouvoir arrête le pouvoir", nous dit Montesquieu. Une constitution favorable à la liberté-modération sera, alors, celle qui

n'est en contradiction avec la nature de la chose. Bref, qui n'oblige à contredire cette loi concrète qui pousse à vouloir ce qu'on doit vouloir (*El*, xi, 4): l'observance collective du droit dans un espace public sans abus, dans lequel se définit chaque fois la balance, dynamique, des pouvoirs. Ce problème n'est pas seulement théorétique, donc, mais résulte lié à la compréhension de la nature de la société. De la réalité concrète, par exemple, du "beau système" anglais: il y a un pays où la constitution a comme son objet *spécifique*, "particulier", la liberté politique.<sup>39</sup>

En Angleterre la liberté *habite* dans un dispositif constitutionnel qui est ancré dans le concret singulier d'un *ressort*, c'est-à-dire d'une passion sociale et politique qui s'oppose à la crainte et fait agir des citoyens qui *se sentent* libres. "Ce *beau système* a été trouvé dans les *bois*" (*El*, xi, 6). C'est-à-dire chez des peuples "libres" et chez leurs codes de vie, "de mœurs et des manières", donc des *usages* "que les lois n'ont pas établis". Le *ressort* des monarchies, alors, définissant un code prescripteur et inhibiteur relativement strict, s'apparente en réalité à un système de régulation sociale qui, ayant beau laisser aux sujets une plus grande liberté des mœurs "privées", n'en impose pas moins un ensemble de critères d'appréciation qui régissent les jugements et les actes. Il n'est pas, en somme, la forme juridico-constitutionnelle du dispositif de la "séparation des pouvoirs" (qui est à la base de la constitution anglaise), à assurer la liberté de ce peuple. Ce dispositif-là a ses racines et la mesure de son efficacité dans une réalité concrète, historiquement *constituée*. Montesquieu ne dit pas que *seulement* la constitution anglaise assure la liberté, et il ne dit non plus qu'elle l'assure de la façon meilleure, il dit plutôt que cette constitution-là se donne comme finalité particulière le maximum possible de liberté politique dans le concret de la nature segmentée et différenciée de cette société. Rien nous dit que ce maximum de liberté possible dans cette situation déterminée soit *ipso facto* un paradigme à imiter, ni surtout que cette imitation soit possible, puisque cette liberté est l'effet historique de rapports articulés qui ne sont pas transplantables en tant que tels sur un autre terrain. Il y a là une gradation de la liberté-modération qui varie avec la variation de la condition réelle et au-delà de la dimension formelle de la loi. Il ne faut pas, alors, lire le chapitre 6 du livre xi en le séparant du contexte et en dériver une conception abstraite, et donc purement juridico-institutionnelle, oubliant qu'une société – Montesquieu nous le rappelle à chaque page de son ouvrage – est une totalité de rapports enchevêtrés, articulés et flottants.

---

39 Voir Guillaume Barrera. *Les lois du monde. Enquête sur le dessein politique de Montesquieu*. Paris, Gallimard, 2009, pp. 370-375; voir aussi Céline Spector. *Montesquieu. Pouvoirs, richesses et sociétés*. Paris, Presses Universitaires de France, 2004, p. 193.

Où se produisent des relations entre lois, mœurs et manières qui se connectent et se balancent les unes les autres dans une situation déterminée. Il ne faut jamais oublier que la tâche de Montesquieu n'est pas de proposer un modèle abstrait et intangible de la liberté politique, mais plutôt d'analyser un système et sa constitution particulière, c'est-à-dire le *gouvernement*. "La liberté, c'est-à-dire le gouvernement dont on jouit", on lit dans le chapitre 2 du livre XVIII. Cela signifie aussi que la liberté n'est pas liée à l'égalité, et même dans le pays où elle est conduite à son degré plus haut, mais à la différenciation et à la pluralité de la situation historique et contingente de cette société-là. Aux conditions concrètes des réalités et des rapports dans lesquels chaque homme vit, et au "terrain" sur lequel se cristallisent les institutions, le *droit politique* et le *droit civil*, eux-mêmes propres à chaque société, comme le droit des gens l'était des sociétés sauvages. Et enfin, pour conclure: avec "pouvoirs" on ne doit pas entendre, comme le fait l'interprétation juridico-politique, les organes de l'État, mais toujours – dans le sillage d'Aristote – de forces sociales, des puissances réelles, des réalités différenciées, d'intérêts collectifs, concrets, spécifiques, et contradictoires, qu'il s'agit de composer de façon *convenante*, au mieux, d'articuler en lois qui trouvent leur mesure dans la texture des rapports, des manières d'être, des "modes de vie" de cette société-là.

Il est clair en ce sens que, pour se modérer réciproquement, les pouvoirs législatif et exécutif ne pourraient rester séparés. Ce qu'émerge alors est une logique de la liaison, ou de l'enchevêtrement, une logique de la chaîne, ou de la relation entre les forces, car Montesquieu fait participer le monarque et les nobles à la fonction législative et de gouvernement. Liaison des deux puissances législatives, desquelles "l'une enchainera l'autre par la faculté mutuelle d'empêcher. Toutes les deux seront liées par la puissance exécutrice, qui le sera elle-même par la législative" (El, XI, 6). Mais, pour Montesquieu qui oppose lois de l'honneur et ordres du prince, ce n'est qu'en étant assujetti à une autre norme – dont il est, lui-même, en quelque sorte l'effet – que le sujet des monarchies dans son propre mode de subjectivation peut contribuer à la sauvegarde de la liberté politique, en tant qu'elle est toujours une liberté relationnelle.

## Bibliographie

- Althusser, Louis.** *Montesquieu. La politique et l'histoire.* Paris, Presses Universitaires de France, 1959.
- Barrera, Guillaume.** *Les lois du monde. Enquête sur le dessein politique de Montesquieu.* Paris, Gallimard, 2009.
- Binoche, Bertrand.** "Montesquieu et la crise de la rationalité historique", *Revue germanique internationale*, N° 3, 1995, pp. 31-53.  
— *Introduction à De l'Esprit des lois de Montesquieu.* Paris, Presses Universitaires de France, 1998.  
— "Ni Hegel ni Montesquieu", *Kairos*, N° 14, 1999, pp. 9-27.
- Caillois, Roger (éd.).** *Œuvres complètes de Montesquieu.* 2 tomes. Paris, Gallimard, 1949.
- Casabianca, Denis de.** *Montesquieu. De l'étude des sciences à l'esprit des lois.* Paris, Champion, 2008.
- Chignola, Sandro et Duso, Giuseppe (dirs.).** *Sui concetti giuridici e politici della costituzione dell'Europa.* Milano, FrancoAngeli, 2004.
- Courtois, Jean-Patrice.** *Inflexions de la rationalité dans "L'Esprit des lois". Écriture et pensée chez Montesquieu.* Paris, Presses Universitaires de France, 1999.
- Dumont, Louis.** *Essai sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne.* Paris, Le Seuil, 1983.
- Durkheim, Émile.** *Montesquieu et Rousseau précurseurs de la sociologie.* Paris, Marcel Rivière, 1966.  
— *Leçons de sociologie.* Paris, Presses Universitaires de France, [1950] 2010.
- Duso, Giuseppe (dir).** *Il contratto sociale nella filosofia politica moderna.* Bologna, il Mulino, 1987.  
— *Il potere. Per la storia della filosofia politica moderna.* Roma, Carocci, 1999.
- Duso, Giuseppe.** *La logica del potere. Storia concettuale come filosofia politica.* Roma-Bari, Laterza, 1999.
- Elias, Norbert.** *La Civilisation des mœurs.* Paris, Calmann-Lévy, 1973.
- Foucault, Michel.** *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977-1978.* Paris, Gallimard/Seuil, 2004.
- Fritz, Gérard.** *L'Idée de peuple en France du XVII<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle.* Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 1988.
- Gazzolo, Tommaso.** *La scrittura della legge. Saggio su Montesquieu.* Napoli, Jovene, 2014.
- Gordon, Daniel.** *Citizens Without Sovereignty: Equality and Sociability in French Thought, 1670-1789.* Princeton, Princeton University Press, 1994.

- Karsenti, Bruno.** *La société en personnes. Études durkheimiennes.* Paris, Economica, 2006.
- Koselleck, Reinhart.** *Critica illuministica e crisi della società borghese.* Bologna, il Mulino, 1972.
- La Mothe Le Vayer, François de.** *Dialogues faits à l'imitation des anciens.* Paris, Fayard, [1671] 1988.
- Larrère, Catherine.** "Montesquieu et le 'doux commerce': un paradigme du libéralisme", *Cahiers d'Histoire. Revue d'histoire critique*, N° 123, 2014, pp. 21-38.
- Manent, Pierre.** *La Cité de l'homme.* Paris, Flammarion, 1994.
- Pangle, Thomas.** *Montesquieu's Philosophy of Liberalism: A Commentary on The Spirit of the Laws.* Chicago, The University of Chicago Press, 1973.
- Romani, Roberto.** *National Character and Public Spirit in Britain and France, 1750-1914.* Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- Rousseau.** *Du contrat social.* Paris, GF Flammarion, [1762] 1999.
- Slongo, Paolo.** *Governo della vita e ordine politico in Montaigne.* Milano, FrancoAngeli, 2010.
- *Il movimento delle leggi. L'ordine dei costumi in Montesquieu.* Milano, FrancoAngeli, 2015.
- Spector, Céline.** *Montesquieu. Pouvoirs, richesses et sociétés.* Paris, Presses Universitaires de France, 2004.
- Spitz, Jean-Fabien.** *La Liberté politique. Essai de généalogie conceptuelle.* Paris, Presses Universitaires de France, 1997.
- Tillet, Édouard.** "Les ambiguïtés du concept de constitution au XVIIIème siècle: l'exemple de Montesquieu", *Pensée politique et droit. Actes du XII Colloque de l'AFHIP.* Marseille, Presses Universitaires d'Aix-Marseille, 1998, pp. 365-399.