

Congrès AFSP 2009

Section thématique 52

La liberté à l'épreuve de la démocratie. Regards de la théorie politique

Axe1

Libéralisme ou néolibéralisme

Marc Chevrier

Département de science politique

Université du Québec à Montréal

chevrier.marc@uqam.ca

Ce que la liberté du peuple veut dire. Regards de la théorie politique et de la tradition républicaine au Québec

En introduction de son ouvrage *Qu'est-ce qu'un peuple libre ?*, Alain Renaut précise d'entrée de jeu qu'il laissera de côté ce qu'il appelle la « souveraineté externe d'un peuple », c'est-à-dire « celle qui réside dans son indépendance par rapport à tout autre peuple qui tenterait de le placer sous son joug¹ », sans trop expliquer les raisons de cette mise à l'écart de la dimension collective de la liberté. Son ouvrage traitera plutôt de la « souveraineté interne », soit les conditions en vertu desquelles le principe démocratique se traduit en pratiques effectives, de telle manière que le peuple devienne véritablement souverain. En d'autres termes, ce qui intéresse Renaut, c'est la dimension interne de la liberté, interne à une collectivité de référence, sans trop s'interroger sur les rapports de cette collectivité avec son environnement, ses liens, de soumission, de dépendance, de bon voisinage ou d'égalité, avec d'autres collectivités. C'est le plan sous lequel il convient de poser la question de la liberté politique, c'est l'angle, le plus souvent habituel, à partir duquel philosophes et théoriciens du politique examinent les conditions de la liberté, en éludant sa dimension collective ou en y faisant rapidement allusion. Ces derniers partent généralement d'un cadre théorique abstrait, le passage d'un état de nature à la société politique, qui met en scène la fondation d'un corps politique idéalisé, exempt de toute domination par un autre corps. Or, l'histoire de la liberté politique, c'est-à-dire des peuples, des nations et des États, s'est déployée tout autrement. La liberté des peuples s'est souvent acquise l'un contre l'autre, la liberté de l'un se réalisant aux dépens de celle de l'autre, voire par sa négation. On pense immédiatement à tous les cités et les peuples tombés sous le joug des empires grec et romain, ou à tous ceux qui ont dû faire les frais de l'expansion coloniale européenne. Et même les nations européennes se sont édifiées en annexant des peuples, par les armes ou la corruption, dont l'agglomération a débouché sur des États-nations plus ou moins unifiés ou sur des États-empires, comme le Royaume-Uni, qui a annexé successivement l'Irlande, le pays de Galles et l'Écosse sans totalement les fondre dans un creuset unique. Il suffit de penser que les fameuses lumières écossaises sont nées peu après la disparition politique de l'Écosse en tant que royaume, dépouillée en 1707 de sa couronne, de son parlement et de son armée, pour entrevoir une situation particulière de dissociation, par

¹ Alain Renaut, *Qu'est-ce qu'un peuple libre?*, Paris, Grasset, 2005, p. 8.

laquelle des nations, tombées sous la domination d'une autre, parviendront à connaître une forme de liberté politique interne, à jouir des libertés civiles célébrées par le libéralisme sans pouvoir maîtriser la dimension externe ou collective de leur liberté². C'est à ce régime de dissociation des libertés que j'entends m'intéresser particulièrement dans cette communication, c'est-à-dire à la situation des peuples colonisés, réduits en provinces. Qu'advient-il de la liberté d'un peuple sitôt qu'il tombe sous la puissance d'un autre ? Pour répondre à cette vaste question, à laquelle je suis loin de prétendre fournir un éclairage exhaustif, je ferai dans un premier temps un tour d'horizon rapide de ce que certains auteurs ont écrit du droit de conquête et de la liberté des peuples conquis. On verra que Hobbes, Locke, Rousseau, Montesquieu et Constant, sans accorder à cette liberté la première place dans les principaux écrits, ont eu à ce propos des pensées singulières. Ensuite, dans un deuxième temps, j'aborderai cette question à la lumière d'une situation coloniale particulière, soit celle du Bas-Canada entre 1830 et 1867, où l'on a vu s'élever, contre les exactions du gouvernement colonial de l'époque, un mouvement de résistance « patriote » dont la critique de la domination britannique, empreinte d'humanisme civique, révèle une conception républicaine de la liberté dont l'intérêt réside en ce qu'elle montre les limites d'une liberté politique réduite à sa dimension individuelle ou purement négative au sens d'Isaiah Berlin.

Du droit de conquête et de la liberté des peuples conquis

Il est remarquable que les principaux fleurons du libéralisme anglais, pensons aux œuvres de Hobbes et Locke, aient été conçus à la fin d'une période déterminante de l'histoire britannique, que l'historien Hugh Kearney a appelée « l'empire anglais », soit celle s'étendant de 1536 à 1690, au cours de laquelle le sud de l'Angleterre a étendu sa domination sur le reste des îles britanniques, ainsi que sur la côte est de l'Amérique du nord et sur les Indes occidentales³. Bien que Hobbes et Locke n'abordent pas spécifiquement le sort réservé à l'Irlande, au pays de Galles ou à l'Écosse dans leurs maîtres ouvrages, ils y esquissent des éléments de réflexion sur le droit de conquête et la liberté des peuples assujettis à un nouveau souverain.

Dans le *Léviathan*, Hobbes aborde le droit de conquête au chapitre de l'autorité paternelle, l'autorité despotique que l'État acquiert à l'égard d'un peuple conquis ressemblant à celle qu'exerce un père sur sa famille et ses biens. Cependant, ce n'est pas la victoire militaire qui confère cette autorité à la puissance qui vainc, mais la convention, établie implicitement ou explicitement entre le vainqueur et le vaincu, suivant laquelle le dernier se rend au premier. Au dernier chapitre, *Relecture et conclusion*, Hobbes revient sur la question des conquêtes, en faisant état du droit romain des conquêtes, qui liait la pacification des pays conquis à la promesse qu'ils devaient faire aux généraux romains de réaliser ce que le peuple romain leur ordonnerait de faire. Selon Hobbes, cette promesse est faite implicitement sitôt qu'un ressortissant du pays conquis se place sous la protection du conquérant. La soumission au conquérant n'implique pas la renonciation à la liberté. La conquête effectue un changement de souverain ; les vaincus, par leur promesse d'obéissance, sont censés obtenir en échange la vie et la liberté. « La conquête, écrit Hobbes, est l'acquisition du droit de souveraineté par la victoire. Un tel droit est acquis par la soumission des gens par laquelle ils contractent avec le vainqueur, promettant l'obéissance en échange de la

² Marc Chevrier, « Le Québec, une Écosse française ? Asymétries et rôle des juristes dans les unions anglo-écossaise et canadienne (1867) », dans Linda Cardinal (dir.), *Le fédéralisme asymétrique, les minorités linguistiques et nationales*, Sudbury, Prise de parole, 2008, p. 51-97.

³ Hugh Kearney, *The British Isles. A History of Four Nations*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 106.

vie et de la liberté⁴. » La liberté du sujet semble indépendante de la succession des États l'un à l'autre. Une position qui évoque celle que Hobbes a définie lorsqu'il s'emploie à distinguer liberté de l'État et liberté du sujet, au chapitre 21 *De la liberté des sujets*. En évoquant la liberté mise à l'honneur par les Grecs et les Romains, il raille la « libertas » écrite sur les tours de la cité de Lucques. La liberté des États libres est celle de leurs représentants, celle qu'ils ont de faire la guerre ou de se défendre contre un autre État ; elle ne nous dit rien sur la liberté réelle des sujets, notamment sur celle qu'ils ont de résister à leurs représentants. Que l'on serve la république de Lucques ou l'Empire de la « sublime porte », que « l'État soit monarchique ou populaire, la liberté reste la même », écrit Hobbes⁵. On pourrait ajouter, que l'État A ou l'État B soit le souverain, la liberté du sujet reste aussi la même. Au chapitre 22, *Des organes assujettis*, Hobbes traite du cas des provinces coloniales. Ainsi, il envisage la forme d'un État formé de plusieurs pays, « dont les lois sont distinctes les unes des autres⁶ » ou d'un État possédant des dépendances lointaines. Sont appelés « provinces » ces pays et ces dépendances où le souverain ne réside pas qui sont gouvernés par un représentant du souverain ou une assemblée commise à cette fin. Hobbes évoque les colonies de l'Angleterre en Virginie et dans les îles Sommer. La forme idéale de gouvernement pour les colonies lui semble être la monarchie, plus adaptée à l'administration de biens dont les propriétaires sont très éloignés, mais Hobbes n'exclut pas que les colonies soient gouvernées par des assemblées, seulement celles qu'envisage Hobbes sont des assemblées hors colonies, qui administrent leurs affaires de Londres et qui possèdent, par le fait même, une compétence sur les personnes fort limitée. Ainsi Hobbes applique les restrictions valant pour le gouvernement colonial aux autres organes assujettis tels une ville, une université, un collège ou une église⁷. Il ne pousse pas plus loin l'analyse ; sa compréhension du gouvernement colonial demeure très fragmentaire.

John Locke a formulé une théorie autrement plus audacieuse que celle de Hobbes de la liberté des peuples conquis. Au chapitre XVI de son *Traité du gouvernement civil*, intitulé *Des conquêtes*, il pose plusieurs restrictions au pouvoir d'assujettissement d'une puissance conquérante. Il observe, en guise de préambule à ses réflexions que, bien qu'il ait établi que les sociétés politiques n'aient pu naître que du consentement du peuple, les guerres ont néanmoins, par la force des armes, travesti ou faussé l'expression de ce consentement. Comme le dit John Dunn, « il se peut bien que la conquête soit l'origine historique d'un grand nombre, ou même de la plupart des sociétés politiques, mais elle ne saurait être le fondement de la *légitimité* d'aucune⁸. » La thèse centrale de Locke est que même après une conquête, peu importe qu'elle poursuive une cause juste ou non, aucun nouveau gouvernement ne peut être érigé sans le consentement du peuple conquis. Cette thèse venait contrebalancer les théories de la conquête en vogue dans l'Angleterre de l'époque et la critique que Locke leur a adressée semble avoir été motivée par la crainte d'une invasion française pendant la guerre de neuf ans (1686-1697), qui vit les pays de ligue d'Augsbourg faire front contre Louis XIV après la révocation de l'Édit de Nantes en 1685⁹. La doctrine lockéenne du droit de conquête fut même interprétée du vivant de l'auteur comme une dénonciation de la do-

⁴ Thomas Hobbes, *Léviathan*, Paris, Gallimard, 2000, p. 958.

⁵ *Ibid.*, p. 343.

⁶ *Ibid.*, p. 361.

⁷ *Ibid.*, p. 363.

⁸ John Dunn, *La pensée politique de John Locke*, Paris, Presses universitaires de France, 1991, p. 153.

⁹ James Tully, *An Approach to Political Philosophy: Locke in Contexts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 34.

mination anglaise de l'Irlande¹⁰. John Locke ne nie pas au conquérant certaines prérogatives ; si celui-ci a défendu une cause juste, il a, vis-à-vis de ceux qui ont pris les armes contre lui, un pouvoir absolu, de nature despotique, qui l'autorise à gouverner comme des esclaves les combattants qu'il a subjugués¹¹. Toutefois, ce pouvoir despotique s'arrête là, il ne s'étend pas aux enfants des personnes subjuguées, ni aux épouses, et les personnes qui n'ont pas pris les armes échappent à cette domination despotique. De plus, le pouvoir despotique du juste conquérant ne vaut que sur la personne des combattants subjugués, et non sur leurs possessions. Par contre, le conquérant qui mène une guerre injuste « ne peut avoir sur ce qu'il a conquis » de droit à invoquer au soutien de sa conquête ; « les personnes qui sont tombées sous sa domination, ne lui doivent aucune soumission ni aucune obéissance¹². » Qui plus est, nul conquérant, peu importe que sa guerre fût juste ou injuste, ne peut mettre la main sur la propriété des vaincus, sauf à recevoir une compensation pour les dommages qu'il a subis.

Il découle de ce droit de domination limité qui, en tout état de cause, doit se réconcilier avec le consentement du peuple conquis, que ce dernier, s'il perd la jouissance de son gouvernement, est en droit d'avoir « la liberté d'en former et d'en ériger un autre¹³ », comme il le jugera à propos. Le peuple conquis a donc non seulement le droit d'échapper à la sujétion du conquérant mais de participer à l'incorporation de la société politique¹⁴. Les habitants vivant sous la férule d'un gouvernement fâcheux, établi par suite d'une conquête injuste, conservent le droit « de le secouer, et de se libérer de l'usurpation ou de la tyrannie que l'épée ou la violence ont introduite », « jusqu'à ce qu'ils aient été mis dans l'état d'une pleine liberté, dans lequel ils puissent choisir et le gouvernement et les gouverneurs ». Le consentement doit être libre, exprimé immédiatement ou par les représentants du peuple. On sait par ailleurs que Locke attache une grande importance aux modalités du consentement ; si celui-ci s'exprime de manière tacite, lorsque par exemple une personne place ses possessions sous la protection d'un gouvernement, l'obligation de cette personne à l'égard du gouvernement dure tant et aussi longtemps que la jouissance de ses possessions. Dès qu'un propriétaire laisse ses possessions qui l'engagent vis-à-vis d'un corps, il récupère « la liberté de s'incorporer dans une autre communauté » ou « de convenir avec d'autres pour en ériger une nouvelle, *in vacuis locis*, en quelque endroit du monde qui soit libre et sans possesseur¹⁵ ». Cependant, si un homme entre dans une société par suite d'un accord « actuel et par une déclaration expresse », il est, toute sa vie durant, « perpétuellement et indispensablement » tenu d'être de cette société, et renonce donc à sa liberté de rentrer dans l'état de nature. En insistant sur le caractère formel du consentement, Locke renvoyait au débat qui avait fait rage en Angleterre entre 1660 et 1690 sur le serment d'allégeance à la Couronne et à l'Église, dont la pratique, coutumière au pays comme sur le continent dans les cités libres et les principautés, avait divisé les Anglais¹⁶. Ce que Locke ne dit pas, ni non plus son commentateur James Tully, est que le serment d'allégeance est devenu aussi une pratique des gouvernements coloniaux de l'Empire britannique, le serment à la Couronne britannique étant exigé des élus et des officiers des colonies. En théorie, si la liberté que Locke reconnaît au peuple conquis paraît grande, elle peut vite être restreinte dans sa portée par la fidélité au conquérant que doivent les élus coloniaux qui ont

¹⁰ John Dunn, *op. cit.*, p. 16, note 5.

¹¹ John Locke, *Traité du gouvernement civil*, Paris, Flammarion, 1992, par. 189.

¹² *Ibid.*, par. 176.

¹³ *Ibid.*, par. 185.

¹⁴ Voir aussi par. 89.

¹⁵ Par. 121.

¹⁶ James Tully, *op. cit.* p. 34.

prêté serment d'allégeance et qui ont renoncé, partant, à leur liberté d'incorporation, pour eux-mêmes et pour ceux qu'ils représentent. Comme le remarque John Dunn, « dans le tableau de la structure sociale dressé par Locke, la hiérarchie est acceptée par la plupart des hommes de façon aussi irréfléchie que la morale le permet¹⁷. »

Qui plus est, si John Locke semble condamner l'annexion par conquête, il se ménage des voies de sortie pour légitimer la conquête des territoires « déserts » ou incultes ; dans le paragraphe (184) où il soutient que le conquérant n'acquiert pas de droit sur les terres des habitants conquis, il observe qu'aucun dommage de guerre ne justifie la dépossession de terres qui sont « possédées ». Quand la terre est cultivée, les dommages de guerres représentent une part insignifiante de la valeur d'un pays à l'étendue considérable « où rien ne demeure désert » (none remains waste). Dans le même paragraphe, il ajoute néanmoins que « any one has liberty to make use of the waste¹⁸ » ce qui ouvre la voie, selon Martin Seliger, au droit de conquête, avec expropriation, des terres incultes, suivant un raisonnement similaire à celui qu'avait suivi Thomas More dans *Utopia*¹⁹.

Jean-Jacques Rousseau aborde de manière oblique le statut des peuples conquis dans *Du contrat social*, au chapitre IV, intitulé *De l'esclavage*. Il ne pose pas directement la question, envisageant plutôt la liberté interne du peuple, dans les termes suivants : « pourquoi tout un peuple ne pourrait-il pas aliéner la sienne et se rendre sujet d'un roi ?²⁰ » En somme, il s'agit de savoir, contre les thèses défendues par le publiciste Grotius, si un peuple peut aliéner sa liberté et consentir à l'esclavage. La réponse de Rousseau est que de la même manière un homme ne peut aliéner sa liberté et renoncer par le fait même à sa qualité d'homme, un peuple ne peut en faire de même avec sa propre liberté. Toute convention passée entre une puissance conquérante et un peuple assujéti, s'engageant à une obéissance sans bornes, serait « vaine et contradictoire ». Rousseau s'emploie à démontrer que la guerre ne saurait fonder en aucune manière un droit à l'esclavage, puisque de ni la paix, ni la guerre en elles-mêmes ne saurait découler l'indépendance primitive des hommes, qui « ne sont point naturellement ennemis ». La guerre est plutôt la résultante du rapport entre les choses, « et non des hommes qui constituent la guerre », et donc, du rapport entre les États. En somme, ce sont les États qui se font la guerre, point les hommes, qui peuvent être certes entraînés, accidentellement, à les défendre, mais en tant que soldats et non que citoyens. Il peut arriver, écrit Rousseau, qu'un État soit « tué » à la suite d'une guerre, sans qu'aucun de ses membres ait péri. Au chapitre du droit de conquête, Rousseau en fait, sans ambages, l'expression de la loi du plus fort. La guerre ne saurait cependant donner au conquérant un droit « de massacrer les peuples vaincus », encore moins de les asservir. Son droit de tuer se limite aux défenseurs armés de l'État ennemi, tant qu'ils ont les armes à la main ; ce droit cesse sitôt qu'ils désarment. A l'instar de Locke, Rousseau restreint les prérogatives du conquérant, même s'il défend une cause juste, si bien qu'en s'emparant d'un pays, il se doit de respecter « la personne et les biens des particuliers. » Mais la conquête ne crée aucun droit qui lie le peuple conquis à son maître. Rousseau écrit avec emphase : « je dis qu'un esclave fait à la guerre ou un peuple conquis n'est tenu à rien du tout envers son maître, qu'à lui obéir autant qu'il y est forcé. » En fait, l'armistice, puis la paix ne font qu'installer un état de fait provisoire, qui maintient intactes les prétentions du peuple conquis à la liberté. La cessation des hostilités institue un ordre conventionnel particulier,

¹⁷ John Dunn, *op. cit.*, p. 154.

¹⁸ Curieusement, la traduction française du traité escamote cette phrase capitale du paragraphe de Locke.

¹⁹ Martin Seliger, *The Liberal Politics of John Locke*, Londres, George Allen & Unwin, 1968, p. 114.

²⁰ Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, Paris, Garnier Flammarion, 1992, p. 33.

en vertu duquel l'état de guerre entre le conquérant et le peuple conquis « subsiste entre eux comme auparavant » ; « cette convention, loin de détruire l'état de guerre, en suppose la continuité ». En somme toute domination exercée sur un peuple analogue à l'esclavage, que ce fût sous la houlette d'un roi ou d'une puissance étrangère, est à la fois illégitime et absurde, l'esclavage et le droit étant contradictoires. C'est la conséquence du précepte exposé au chapitre trois, « force ne fait pas droit ».

Montesquieu a eu, de prime abord, des vues plus nuancées et moins radicales que Rousseau sur le droit de conquête. Au chapitre X, de la deuxième partie de *L'esprit des lois*, (*Des lois dans le rapport qu'elles ont avec la force offensive*), le baron élabore une doctrine du droit de conquête qui rend compte des usages, des règles à proscrire et à préférer, et considère les différentes conquêtes suivant que le conquérant soit une république, une monarchie ou un État despotique. C'est une espèce de sociologie descriptive et comparative de la conquête que Montesquieu semble vouloir esquisser. Mais comme nous le verrons, Montesquieu, dans d'autres passages de *L'Esprit des lois* et dans certains textes non publiés, signale sa préférence pour un régime de la conquête et de l'État colonial qui garantit la plus grande liberté au peuple conquis ou à la colonie.

La doctrine de Montesquieu part d'une description des différentes pratiques possibles du droit de conquête, au nombre de quatre : le peuple conquis conserve son autonomie civile, le conquérant prenant l'exercice du gouvernement politique et civil ; le conquérant donne au peuple conquis un nouveau gouvernement politique et civil ; la destruction de la société conquise et la dispersion de ses citoyens ; l'extermination des citoyens. La première avenue est la seule conforme au droit des gens, note Montesquieu. La quatrième est celle qu'auraient pratiquée les Romains et que condamne Montesquieu qui dénonce les erreurs des publicistes qui, nourris abusivement d'histoires anciennes, ont tenté de reconnaître au conquérant un droit de tuer, voire de détruire la société ennemie. Montesquieu ne nie pas au conquérant le droit de transformer la société ennemie ; il envisage même qu'après un certain temps, du fait de l'union de l'État conquérant et de l'État conquis par le mariage, les coutumes, les associations et « une certaine uniformité d'esprit », le peuple conquis puisse acquérir le statut de sujet. Le droit de tuer doit être proportionné à l'objectif de la conquête, soit la conservation de ce qui est conquis. L'esclavage du conquérant sur les membres de la société ennemie est une chose accidentelle et temporaire, qui ne saurait fonder un état permanent. En somme, le conquérant doit respecter l'homme dans ses nouveaux sujets, et non le citoyen d'une société dissoute. En effet, écrit Montesquieu :

Car, de ce que la société serait anéantie, il ne s'ensuivrait pas que les hommes qui la forment dussent être anéantis. La société est l'union des hommes, et non pas les hommes ; le citoyen peut périr, et l'homme rester.

Montesquieu tire de ces observations une loi générale : si le conquérant réduit un peuple en servitude, il « doit toujours se réserver des moyens (et ces moyens sont sans nombre) pour l'en faire sortir ». L'État conquérant, s'il sait adoucir progressivement son joug sur le peuple vaincu et remplacer la dureté de son gouvernement par une justice impartiale et un droit de concitoyenneté étendu au peuple vaincu, saura mieux se faire obéir. Montesquieu est loin de condamner *a priori* toute forme de conquête. Il lui trouve même des avantages, pour le peuple conquis lui-même. Un peuple a peu à perdre par l'arrivée d'un conquérant si le régime de l'État précédent était gangrené par la corruption ou l'oppression. De plus, « [u]ne conquête, ajoute Montesquieu, peut détruire les préjugés nuisibles, et mettre, si j'ose parler ainsi, une nation sous un meilleur génie. » Cela

dit, Montesquieu se garde de s'ériger en avocat du droit de conquête. Bien des conquérants n'ont su honorer les dettes qu'ils ont contractées à l'égard des peuples conquis. Ainsi a échoué l'Espagne de Cortès au Mexique, qui n'a su rendre libre les esclaves, et qui rendit esclaves les hommes libres. Il résume sa pensée comme suit :

C'est à un conquérant à réparer une partie des maux qu'il a faits. Je définis ainsi le droit de conquête : un droit nécessaire, légitime et malheureux, qui laisse toujours à payer une dette immense, pour s'acquitter envers la nature humaine.

Ce droit étant posé, Montesquieu examine les conquêtes, suivant le régime de l'État conquérant. C'est à la république que la conquête semble le moins servir ; il est contre sa nature de conquérir ses alliées et d'annexer des « villes qui ne sauraient entrer dans la sphère de la démocratie. » Elle met aussi en péril sa propre liberté en gouvernant un peuple en sujet, car elle devra renforcer dangereusement la puissance confiée aux administrateurs du peuple conquis. De plus, pour celui-ci, la conquête sera toujours odieuse. Un gouvernement colonial est une fiction monarchique ; cette monarchie imposée au peuple conquis lui fera subir un joug plus dur que le gouvernement monarchique lui-même, car il ne jouira ni des avantages de la république, ni de ceux de la monarchie. Aussi la république conquérante doit-elle tempérer la dépendance dans laquelle elle tient un peuple « en lui donnant un bon droit politique et de bonnes lois civiles. » Les périls de la conquête semblent moins grands pour la monarchie, encore qu'elle doive faire montre de prudence. Si une monarchie conquiert autour d'elle, il est à-propos que le changement de régime soit à peine perceptible. Le roi conquérant doit, autant que possible, maintenir le gouvernement en place, les lois, les coutumes, les tribunaux, les privilèges, « rien ne doit être changé que l'armée et le nom du souverain ». Il arrive qu'une monarchie conquière entièrement une autre. Dans ce cas, le conquérant doit veiller à laisser à la nation vaincue, non seulement ses lois, mais aussi ses mœurs, plus indispensables encore à la partie défaite²¹. Montesquieu évoque plusieurs stratégies pour resserrer les liens entre les monarchies unies par la force ; l'union des peuples par le mariage mixte, l'accès de la nation à la magistrature et au corps armé. Enfin, la conquête immense suppose selon Montesquieu le despotisme. La force de l'empire réduit les États conquis en feudataires, où se trouve un corps à la solde d'un prince absolu.

Ce tableau général du droit de conquête dépeint par Montesquieu doit être cependant complété par certaines remarques que l'auteur fait au sujet de l'Angleterre, ainsi que des confédérations et des colonies. Montesquieu revient au chapitre XXVII sur l'Angleterre, dont il a analysé la constitution, au chapitre XI, et qu'il présente comme un peuple libre. De façon surprenante, il y décrit la politique coloniale anglaise, sur un mode hypothétique : « Si cette nation envoyait au loin des colonies, elle le ferait plus pour étendre son commerce que sa domination. » Montesquieu présente deux cas de colonies. Les premières sont celles auxquelles l'Angleterre a donné naturellement « la forme de son gouvernement propre ». Il évoque, sans les nommer, les colonies américaines. « [O]n verrait se former de grands peuples dans les forêts mêmes qu'elle enverrait habiter. » Ensuite, il évoque, probablement plus l'Irlande que l'Écosse, soit une nation voisine, que l'Angleterre aurait subjuguée parce que la première lui aurait donné de la jalousie « par sa situa-

²¹ Il apparaît que cette maxime, comme plusieurs autres de Montesquieu favorables à la liberté et à la conservation des nations conquises ait inspiré Edmund Burke dans sa critique du despotisme colonial du gouverneur Warren Hastings au Bengale. Voir F.T. H. Fletcher, *Montesquieu and English Politics (1750-1800)*, Londres, Edward Arnold, 1939, p. 214-227.

tion, la bonté de ses ports, la nature de ses richesses ». Et Montesquieu décrit en ces termes le joug anglais imposé à cette nation voisine et infortunée :

Ainsi, quoiqu'elle lui eût donné ses propres lois, elle la tiendrait dans une grande dépendance ; de façon que les citoyens y seraient libres, et que l'État lui-même serait esclave.

L'État conquis aurait un très bon gouvernement civil ; mais il serait accablé par le droit des gens : et on lui imposerait des lois de nation à nation, qui seraient telles, que sa prospérité ne serait que précaire, et seulement en dépôt pour un maître.

Ce passage énigmatique laisse entrevoir une situation complexe, où la liberté du peuple conquis se trouve dissociée, de telle sorte que ses citoyens jouiraient d'une liberté limitée à ses dimensions civiles, soit la sûreté des personnes et de leurs biens, en perdant tout pouvoir sur leur État, qui devient la chose d'un maître étranger. De plus, la dépendance de l'État conquis à l'égard de l'État conquérant serait comparable à un état de guerre permanent, qui laisse à la nation maîtresse les clés de l'avenir de l'autre. Montesquieu n'est pas très explicite sur la liberté de citoyens réservée aux membres de l'État esclave. Inclut-elle des droits politiques, comme le droit d'élire des représentants au parlement de la nation conquérante ou d'avoir sa propre assemblée ? Conquise partiellement en 1171 sous Henri II Plantagenêt, l'Irlande reçut en 1295 son premier parlement national à Dublin, qui subsista jusqu'à l'union forcée de 1798 avec l'Angleterre. Cependant, jusqu'à l'arrivée des Tudor mettant fin à la guerre des deux roses, l'Irlande était demeurée un État indépendant, uni avec l'Angleterre, « par le lien de l'union personnelle résultant de la communauté de souverain²². » Mais le premier des Tudor, Henri VII, par la loi de Poyning adoptée en 1495, soumit juridiquement le parlement de Dublin au parlement de Londres. Selon les termes de Raoul de Warren, « [l']Irlande était toujours un État distinct, mais cet État était devenu vassal de l'Angleterre²³. » Ainsi l'avènement des Tudor inaugura une période de l'histoire irlandaise que Jean Guiffan a appelée « l'anglicisation forcée »²⁴. Avant et après l'Acte de Poyning, le parlement de Dublin fut la chambre d'expression des intérêts anglo-normands installés dans le *Pale*, puis des colons protestants, à l'exclusion des Gaëls catholiques. Quant à la liberté civile de ces Gaëls, il suffit de rappeler que dès 1320 tout Anglais pouvait disposer à sa guise des biens des Irlandais sous sa dépendance, et que le meurtre d'un Irlandais n'était pas un crime²⁵. Ce fut en 1782 seulement que les catholiques irlandais purent jouir du droit de propriété sans restrictions²⁶. Montesquieu n'entre certes guère dans ces détails de l'histoire politique de cette nation voisine que les Anglo-saxons ont baptisée *Hibernia* ; cependant, il a eu une intuition assez juste de la réalité juridico-politique de cette nation jalouée des Anglais, de même de la politique commerciale vexatoire que l'Angleterre imposait à l'Irlande au XVIII^e siècle.

Cependant, les réflexions de Montesquieu sur l'Angleterre et le droit de conquête et des colonies ne se limitent pas à ces considérations. L'auteur a retranché de l'édition définitive de *L'Esprit des lois* un chapitre entier portant sur le thème des confédérations et des colonies, dont il croyait faire

²² Raoul de Warren, *L'Irlande et ses institutions politiques*, Paris, Berger-Levrault, Éditeurs, 1928, p. 24. Après la révolution américaine, l'Irlande retrouva en 1783 son indépendance législative qu'elle perdit par l'Union de 1800. Voir Pierre Joannon, *Histoire de l'Irlande et des Irlandais*, Paris, Perrin, 2006, p. 208-209.

²³ *Ibid.*, p. 30.

²⁴ Jean Guiffan, *Histoire de l'Irlande*, Paris, Hatier, 1992, p. 34.

²⁵ Raoul de Warren, *op. cit.*, p. 25-26.

²⁶ Pierre Joannon, *op. cit.* 2006, p. 210.

un traité séparé²⁷. Dans ce chapitre non publié, Montesquieu y développe ses idées sur le régime qui sied le mieux à la confédération, soit la démocratie. « Plus la confédération approche de la démocratie, plus elle est parfaite », écrit-il. « C'est une souveraine imperfection, ajoute-il, lorsque la confédération est monarchique. » Celle-ci devient monarchique quand après avoir été libre, elle devient forcée par le coup de quelque victoire, ou lorsqu'elle est « établie dès le commencement, par la conquête : comme la confédération de l'Irlande et de l'Angleterre. » Montesquieu exprime là une vue très originale et perspicace, car elle insiste sur le caractère particulier de l'union anglo-irlandaise, qui combine les traits formels du confédéralisme avec la domination d'un État sur un autre. L'esclavage de l'État irlandais vient de la conquête anglo-normande, qui a empêché toute adhésion libre d'Hibernia à la Couronne anglaise. Par contraste, lorsque l'union confédérale est démocratique, « chaque État particulier peut la rompre, parce qu'il a toujours gardé son indépendance. » Si l'union revêt un caractère aristocratique ou monarchique, un État ne peut s'en retirer, sous peine de commettre un crime contre le corps entier de l'union. Dans une union démocratique, les décisions se prennent à l'unanimité des États, ou si leur nombre est grand, l'avis du plus grand nombre d'entre eux doit être suivi. Dans une union aristocratique, tout se décide suivant l'avis du plus grand nombre, exprimé par les chefs aristocratiques. Dans l'union monarchique, c'est l'avis du peuple dominant qui prime. En somme, si l'on prolonge la pensée de Montesquieu, l'union anglo-irlandaise est triplement monarchique parce qu'elle fut établie par une conquête, parce que toute velléité irlandaise d'en sortir serait vue comme un crime de lèse-majesté et parce que les affaires irlandaises furent longtemps réglées d'après l'avis du peuple dominant, le peuple anglais. Et quand « la confédération est devenue servitude, il faut abandonner ses manières, pour reprendre celles de la nation dominante. » Il faut pouvoir garder ses manières et ses mœurs pour conserver sa liberté, précise Montesquieu. On devine que le peuple d'un État esclave est sans cesse atteint dans ses manières et ses mœurs, et donc dans sa liberté.

Montesquieu définit ensuite dans ce chapitre non publié ce qu'on pourrait appeler le régime idéal de la confédération coloniale, c'est-à-dire l'union de la métropole avec ses colonies. 1- La métropole doit reconnaître à ses colonies le droit de cité, pour en faire des États qui se soutiennent par eux-mêmes, sans tomber sous sa domination. 2- Les colonies conviennent le mieux aux républiques. Les colonies forment alors des États indépendants, qui « soutiennent leur métropole » et accueillent ses surplus de population, sans supposer la domination de la métropole sur ses colonies. Les colonies gouvernées par un seul sont moins propres à la colonisation, et de manière générale, les colonies d'une monarchie risquent de l'affaiblir doublement, par la conquête et par le maintien de la sujétion coloniale. 3- « Les colonies doivent garder la forme de gouvernement de leur métropole », ainsi qu'une similitude de manières, de mœurs et de religion avec la métropole. Une trop grande dissimilitude alimenterait la haine au lieu que l'amour mutuel. La similitude rend possible les échanges de magistrats entre la colonie et la métropole, familiers des lois de l'une et de l'autre. 4- Enfin, Montesquieu évoque les colonies de conquête. Mais il ne développe pas sa pensée sur la nature de l'union entre la métropole et ce type de colonie ; il se borne à faire des observations de nature militaire, inspirées des campagnes romaines et d'Alexandre Le Grand. On comprend que Montesquieu soit plus évasif sur le cas des colonies de conquête. Lorsqu'il examine le gouvernement des provinces romaines, il défend le principe de la dissimilitude de régime entre la métropole et la colonie. En effet, une « république qui conquiert ne peut guère communiquer son gouvernement, et régir l'État conquis selon la forme de sa constitution²⁸. » Les

²⁷ Voir Montesquieu, *Oeuvres complètes*, Paris, Seuil, 1964, page 797, note 16.

²⁸ Livre XI, chapitre XIX, p. 324.

gouverneurs que Rome envoie pour gouverner ses conquêtes doivent cumuler la puissance exécutive, civile, militaire et même législative.

Quelques mots sur Benjamin Constant et son célèbre réquisitoire contre l'esprit de conquête napoléonien²⁹. Constant y condamne l'anachronisme et l'impropriété des guerres de conquête, en contradiction avec l'état social et l'esprit moderne des nations européennes, qui ont substitué le commerce aux armes comme méthode d'accroissement de leur puissance et de leur prospérité. Il n'y a pas lieu ici de revoir en détail les inconvénients que Constant attribue aux effets de l'esprit de conquête sur la nation conquérante, thème auquel il consacre une bonne partie de son ouvrage. Voyons plutôt ce qu'il dit des effets des conquêtes sur les peuples conquis, qui forment un autre axe de son argumentation.

Son étude part du passage de *L'Esprit des Lois* où Montesquieu campe son exposé sur le droit de conquête à partir des quatre manières dont un peuple conquis est généralement traité par son conquérant. Constant dit, d'entrée de jeu, qu'il n'entend pas examiner l'exactitude de l'assertion faite par Montesquieu. Il enchaîne pour brosser un tableau très idyllique des conquêtes romaines, qui « laissèrent aux habitants de la plupart des contrées soumises leurs autorités municipales, et n'intervinrent dans la religion gauloise que pour abolir les sacrifices humains³⁰. » La conquête chez les Anciens, qui « laissait intacts tous les objets de l'attachement le plus vif des hommes, leurs mœurs, leurs lois, leur usages, leurs dieux » a connu à ses dires un équivalent aussi doux en Europe jusqu'à la fin du XVIII^e siècle. Les peuples soumis sous ce régime conservaient « l'air d'une patrie³¹. » L'esprit de conquête, ranimé par les « orages de la révolution française », rompt avec cette pratique modérée du joug subséquent à la conquête. L'obsession de l'uniformité, que Constant impute à la « vanité de la civilisation », modifie la nature de la domination exercée par le conquérant. Celui-ci, tout à la pensée de soumettre à un plan uniforme et symétrique l'organisation sociale et politique des peuples conquis, ne se contente plus d'une simple obéissance des élites soumises à son autorité ; il « immole » les « êtres réels » sous sa dépendance à un « être abstrait » qui flatte son ambition de grand empire. Ainsi, écrit-il, « [l]a conquête a donc de nos jours un désavantage additionnel, et qu'elle n'avait pas dans l'antiquité. Elle poursuit les vaincus dans l'intérieur de leur existence ; elle les mutile, pour les réduire à une proportion uniforme³². » Constant demeure toutefois très vague sur cette nouvelle forme de domination par conquête ; il ne donne pas d'exemples historiques, ne discute d'aucun cas précis. Son tableau des pratiques de conquêtes sous les Anciens et en Europe pêche aussi par son imprécision, voire son inexactitude. Au contraire de Montesquieu qui devine sous quelles conditions l'Angleterre tient en respect l'Irlande, Constant accuse surtout le despotisme révolutionnaire français à travers sa critique de l'esprit de conquête. Cependant, la critique de Constant a cela d'intéressant qu'elle révèle, sous la forme d'une hypothèse générale, ce que cet esprit annonce comme nouvelle forme d'assujettissement des peuples conquis qui ne peuvent même plus espérer conserver des libertés résiduelles sous un joug bienveillant. Constant envisage une domination à l'aveugle, décidée par une capitale dont les habitants sont des individus « perdus dans un isolement contre nature, étrangers au lieu de leur naissance, sans contact avec le passé, ne vivant que dans un présent rapide ».

²⁹ Benjamin Constant, *De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation*, dans Benjamin Constant, *De la liberté chez les modernes*, Paris, Hachette, 1980.

³⁰ *Ibid.*, p. 145.

³¹ *Ibid.*, p. 146.

³² *Ibid.*, p. 151.

Ce centre applique à l'ensemble qu'il domine un plan indifférent à la consistance sociale des patries qu'il a agglomérées. Disant tout son attachement aux petites patries et aux coutumes locales des provinces anciennes, Constant ne condamne pas au fond entièrement la conquête, du moment que le conquérant n'entend pas éradiquer ces coutumes à la base des patries conquises. Or comme l'esprit révolutionnaire est à l'abstraction et à l'uniformité, la conquête, autrefois d'une certaine douceur, devient « l'holocauste du peuple en détail³³. »

Un petit détour par la théorie néo-romaine des États libres

On devine, en croisant ces considérations sur la conquête, les confédérations et les unions coloniales, que l'État fait esclave est tout l'inverse de la libre colonie, qui se gouverne en État indépendant aux côtés de la métropole. Mais comparer un État à un esclave, c'est aussi établir une analogie dont le sens mérite d'être élucidée. Dans son ouvrage *La liberté avant le libéralisme*, l'historien des idées Quentin Skinner s'est penché sur les théoriciens républicains ou néo-romains de la liberté civile, qui se sont exprimés pendant la révolution anglaise et au-delà, bien que leurs voix aient été supplantées par les ténors du libéralisme anglais. Un des aspects centraux de ce discours néo-romain est l'analyse « des États gouvernés non par la volonté de leurs propres citoyens, mais plutôt par la volonté de quelqu'un d'autre que la communauté dans son ensemble³⁴. » Or les auteurs néo-romains partent du principe que « la perte de la liberté dans le cas d'un corps politique doit avoir le même sens que pour une personne individuelle³⁵ ». Ils traitent systématiquement le corps politique comme une personne morale, douée d'identité, de volonté et d'indépendance, dont la perte de liberté s'apparente à l'esclavage et à la servitude. Pour définir l'esclavage, les auteurs néo-romains puisent au droit romain, notamment au Digeste, qui a la particularité de définir la liberté civile par opposition à la condition de l'esclave. Le critère essentiel de l'esclavage ne réside toutefois pas, selon le droit romain, dans le fait d'être menacé par la force physique par autrui ou d'agir sous la contrainte d'autrui. L'état d'esclave ne découle pas non plus de l'absence ou non d'exploitation ou d'oppression. Un esclave, quand bien un maître bienveillant lui permettrait de vivre dans l'opulence et la douceur, demeure un esclave. La qualité d'esclave vient de ce qu'une personne, même si elle possède une liberté de mouvement et ses volontés propres, peut tomber à tout moment sous le pouvoir d'un maître, sous l'empire d'une loi ou d'une volonté qui n'est pas la sienne. Donc un esclave est à la merci d'un maître, il est *obnoxius*, sujet aux représailles et à la punition du maître, y compris la mort. L'esclavage est une juridiction, une puissance sur autrui, il n'est pas nécessaire qu'elle s'exerce sur le corps même de l'esclave pour exister, lequel peut théoriquement connaître une existence paisible, sous réserve de la volonté du maître. Pour les auteurs néo-romains, transposant l'analogie civile de l'esclave au monde des corps politiques, la servitude publique peut advenir par deux voies. La première correspond à ce qu'on pourrait désigner la perte de liberté interne ; quelqu'un d'autre que les représentants légitimes de la communauté prend le pouvoir, un tyran, un prince despotique, ou exerce un pouvoir discrétionnaire échappant à la loi. La deuxième est lorsque « le corps politique se trouve assujéti à la volonté d'un autre État, par suite d'une colonisation ou d'une conquête³⁶. » Skinner observe que ce deuxième cas de figure de perte de liberté assimilable à l'esclavage est peu discuté parmi les auteurs néo-romains anglais. Cependant, cette analogie apparaît dans le

³³ *Ibid.*, p. 151.

³⁴ Quentin Skinner, *La liberté avant le libéralisme*, Paris, Seuil, 2000, p. 31.

³⁵ *Ibid.*, p. 31

³⁶ *Ibid.*, page 36-37.

discours des révolutionnaires américains, qui estimaient que sous la fêrule britannique, les colonies américains connaissaient une forme d'asservissement. Skinner cite l'un d'eux, Richard Price qui, en 1778, posait le principe que tout pays « qui est sujet à la législature d'un autre pays dans lequel il n'a pas voix au chapitre, et sur lequel il n'a pas de contrôle, ne peut être dit gouverné par sa propre volonté. Un tel pays est, par conséquent, dans un état d'esclavage³⁷. »

La définition que Montesquieu donne de l'esclavage colle d'assez près à celle des juristes romains. La voici : « [l]'esclavage proprement dit est l'établissement d'un droit qui rend un homme tellement propre à un autre homme, qu'il est le maître absolu de sa vie et de ses biens³⁸. » Et l'esclave, ajoute-t-il, « ne peut rien faire par vertu. » L'esclavage instaure un lien de dépendance, qui met une personne sous la volonté d'un autre ; le maître peut en faire sa chose, y compris la détruire (l'*abusus* attaché au droit de propriété romain). De plus, l'esclave devient une personne diminuée, qui agit par crainte, par calcul ou intérêt, sans volonté morale propre.

De la liberté d'un peuple conquis dans l'ancien Bas-Canada

Après cet exposé, déjà un peu trop long, des diverses théories du droit de conquête dont je suis loin d'avoir fait un inventaire complet, la question de la liberté des peuples conquis mérite d'être éclairée autrement, d'être appréciée à l'aune d'une situation coloniale concrète qui a suscité chez une partie de ses élites un discours sur la liberté politique qui, par certains de ses thèmes, son vocabulaire et ses références conceptuelles, rappelle le discours néo-romain décrit par Skinner. L'école de l'histoire des idées politiques de Cambridge, qui a Quentin Skinner et John Pocock parmi ses figures éminentes, s'est employée à illustrer le continuum idéologique qui a lié l'Italie de la Renaissance à l'Angleterre des XVII-XVIII^e siècle et le monde colonial américain. Ainsi, l'humanisme civique né dans les villes italiennes, pensé par Machiavel, Guicciardini, a transité par l'Angleterre élizabéthaine et révolutionnaire avant de migrer outre-atlantique. Il semble que les indépendantistes irlandais aient à leur tour bu ce breuvage néo-romain³⁹, ainsi que d'autres sociétés européennes, tel les Pays-Bas protestants⁴⁰. Or, nous savons, grâce aux travaux de quelques chercheurs québécois, que ce filon néo-romain au vocabulaire républicain, a connu aussi un extension dans la vallée du Saint-Laurent où un peuple néo-français passé sous l'empire de la Couronne anglaise en 1763 s'est mis à parler vers 1830 un langage de la liberté politique encore aujourd'hui méconnu et incompris, notamment par les spécialistes québécois de l'histoire politique eux-mêmes. Contrairement à la France qui s'est forgée une tradition politique républicaine ostentatoire et érigée au rang de doctrine identitaire, le Québec, ou ce qu'on appelait anciennement avant 1867 le Bas-Canada, après un réveil républicain se soldant par l'échec d'un mouvement d'émancipation nationale en 1837-38, a enterré toute référence à l'idée républicaine au point que cette tradition néo-romaine naissante, sans disparaître totalement après le régime d'union forcée imposé en 1840 par Londres, est entrée dans une certaine clandestinité ou a survécu sous de nouveaux habits. Ce n'est que dernièrement que cette tradition « cachée » s'est révélée à l'attention des chercheurs, alors que pendant longtemps la communauté des historiens et des spécialistes des idées politiques au Québec s'était contentée de n'y voir qu'une simple forme de

³⁷ *Ibid.*, cité page 37.

³⁸ *L'Esprit des lois*, Livre XV, ch. 1.

³⁹ Voir Iseult Honohan (dir.), *Republicanism in Ireland*, Manchester, Manchester University Press, 2008, 181 p.

⁴⁰ Voir Martin van Gelderen, « The Machiavellian moment and the Dutch Revolt : the rise of Neostoicism and Dutch republicanism », dans Gisela Bock, Quentin Skinner et Maurizio Viroli (dir.), *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 205-224.

libéralisme radical ou progressiste, sans doute sous l'influence d'une vulgate marxiste qui accordait plus d'importance au statut de ces petits-bourgeois et agriculteurs coloniaux qu'à la substance de leurs idées.

Quelques mots toutefois sur ce moment républicain québécois, que je situe, pour les fins de cette communication, entre 1830 et 1867. Sans m'appesantir sur les détails de l'histoire politique coloniale québécoise, disons, pour simplifier un peu les choses, que les Anglais ont exercé leur droit de conquête et de colonisation à l'égard de la Nouvelle-France en combinant la méthode irlandaise et la méthode écossaise. La méthode irlandaise est l'assujettissement brutal de la colonie conquise à la Couronne anglaise, qui impose un régime d'union discriminatoire pour le peuple conquis, tantôt un parlement colonial à la solde de la Couronne anglaise, tantôt une représentation imparfaite fondue dans le parlement métropolitain, et un régime de colonisation fondée sur l'expropriation ou l'occupation progressive du territoire par les colons anglais. La méthode écossaise est celle de l'intégration des élites du peuple conquis au projet d'empire britannique, leur participation politique au gouvernement anglais en échange d'une autonomie résiduelle pour protéger les institutions civiles de la nation intégrée (le droit, l'Église et les universités, dans le cas de l'Écosse.) Les Anglais ont su jouer de finesse et de prudence à l'égard de nouvelle colonie acquise de la France de Louis XV, vite instruits par les erreurs qu'ils avaient commises à l'égard des colonies américaines, perdues en 1783, ou de la « Grande Rébellion » irlandaise de 1798. C'est dans ce contexte qu'ayant déjà quelque peu assoupli leur joug dès 1774 à l'égard du Canada, érigé depuis 1763 en « Province of Quebec » de sa Majesté, le gouvernement de William Pitt divisa la colonie en deux, le Haut-Canada et le Bas-Canada, dotée chacune d'une assemblée locale sous l'autorité vice-royale d'un gouverneur, au grand dam d'Edmund Burke défenseur des libertés des colons anglais. Ainsi, dès 1792, les loyaux sujets Canadiens de sa Majesté, y comprises quelques femmes veuves, jouirent-ils du droit d'élire leurs représentants au sein de leur assemblée bas-canadienne. Mais la liberté politique coloniale n'est pas le décalque de l'original. L'assemblée a un pouvoir limité. Le gouverneur a un droit de veto sur toutes les lois du parlement colonial ou peut en réserver la sanction à Londres, nomme les membres de la seconde chambre (le conseil législatif), concentre le pouvoir administratif et de police et s'entoure d'une clique de partisans qui gouvernent avec lui sans rendre de compte à l'assemblée. L'assemblée, impuissante, sans gouvernement qui réponde d'elle, arrêtée dans l'exécution de ses volontés, fait sentir son faible pouvoir en bloquant l'adoption des subsides nécessaires au fonctionnement de l'administration coloniale ou à l'entretien du gouverneur (la liste civile). Ce système de double veto finit par paralyser la colonie. Se réclamant d'abord des libertés anglaises et de leur loyauté à la Couronne, les parlementaires bas-canadiens, majoritairement rangés sous la bannière d'un parti Canadien, devenu le parti patriote en 1826, argueront de l'exemple de la république américaine à partir de 1830 pour exiger de Londres qu'il concède à sa colonie la liberté politique qui sied à un peuple naturellement démocratique et égalitaire. Après le refus catégorique exprimé par Londres en 1837 d'accéder aux demandes des parlementaires galvanisés par le chef patriote, Louis-Joseph Papineau, une agitation « républicaine » s'empara de la colonie, entraînée dans des rébellions que l'armée britannique eut peu de peine à réprimer. Les chefs rebelles pendus, déportés ou exilés, Londres imposa à la colonie trouble-fête une union avec le Haut-Canada, lui aussi échaudé par la rébellion. Bien que la population du Bas-Canada, française et catholique, excédât de beaucoup celle du Haut-Canada, colonisé par les Loyalistes américains, l'Union de 1840 fusionna les deux assemblées en une seulement avec une égalité de représentation entre les deux sections de la nouvelle colonie. De la même manière que l'Union anglo-irlandaise de 1800 permit à la minorité protestante irlandaise de faire bloc avec la majorité britannique à Westminster, l'union canadien-

ne de 1840 mit artificiellement les Canadiens catholiques en minorité, puisque plusieurs circonscriptions de l'ancien Bas-Canada étaient contrôlées par des anglo-protestants. Tout cela avec le dessein avoué d'accélérer l'assimilation de ces Canadiens « sans histoire ni littérature » à la langue et la culture de l'empire, suivant les recommandations d'un whig patricien, Lord Durham, qui enquêta sur les causes des rébellions de 1837-38.

Aux fins de notre étude, ce qui nous intéresse est le discours de ces patriotes canadiens et leur conception de la liberté politique. Il serait sans doute difficile de procéder ici à une étude détaillée, qui rende compte de la complexité du régime colonial et de ses évolutions entre 1840 et 1867, année de la création du Dominion canadien actuel. Pour les fins de notre analyse, disons que ce discours s'inscrit dans une période qui va de 1830, du tournant républicain du mouvement patriote à sa marginalisation qui coïncide avec le triomphe du monarchisme whig au Canada français que consacre l'établissement la nouvelle union canadienne de 1867. La question est la suivante : le peuple bas-canadien était-il libre ?

Il est clair, si l'on suit l'avis du discours patriote d'avant et d'après 1840, que le peuple bas-canadien n'était pas libre, en dépit d'un fait qu'il eût son assemblée locale et y élût des représentants. Ce qui nous intéresse ici, ce sont les éléments du régime colonial qui entravent ou faussent l'exercice de la liberté politique dans sa dimension externe, bien que celle-ci ne puisse pas facilement être séparée ou distinguée de sa dimension interne.

Je ne vais pas ici analyser le détail de tel ou tel discours, entreprise qui serait trop longue pour les fins de cette communication⁴¹. Je dirais, pour simplifier la conception patriote de la liberté politique, qu'elle suppose une théorie implicite de la souveraineté et de la représentation. En recevant de Londres le droit d'élire des représentants dans une assemblée locale, les Bas-Canadiens se crurent élevés à une certaine dignité ; celle de jouir de droits équivalents à ceux des sujets anglais. Ce fut ce que dit avec emphase le chef des Patriotes en 1833 : « Du moment que nous devenions sujets britanniques, c'était un droit acquis, un droit de naissance imprescriptible pour nous d'avoir une représentation. Devenus sujets britanniques nous reçûmes de ce titre « payant des impôts » nous dûmes à cette charge bien plus qu'à aucun acte du parlement, notre droit inaliénable de jouir du système représentatif⁴². » Or, ce que les Patriotes comprirent rapidement, à une époque de l'histoire de l'Angleterre où le principe du gouvernement responsable était encore en formation, où les partis britanniques n'étaient encore que des clubs aristocratiques, c'est que la représentation politique implique plus que le droit d'élire un porte-parole dans un grand « parler ». La représentation est le pouvoir que des citoyens exercent collectivement de se donner un corps agissant en leur nom, dont la puissance existe par le fait même de la représentation

⁴¹ Certains des textes des Patriotes ont été publiés mais il n'existe pas encore à ce jour de corpus complet de leurs écrits. Stéphane Kelly, Louis-Georges Harvey, Samuel Trudeau et moi-même avons entrepris de faire un inventaire systématique des discours républicains au Québec, de la période des Patriotes jusqu'à la Révolution tranquille des années 1960. Mon analyse s'appuie sur ce corpus accumulé. Pour l'analyse du républicanisme au XIX^e siècle au Québec voir, notamment Louis-Georges Harvey, « Le mouvement patriote comme projet de rupture (1805-1837) », in Gérard Bouchard et Yvan Lamonde, *Québécois et Américains*, Montréal, Fides, 1995, p. 87-112; du même auteur, *Le Printemps de l'Amérique française*, Montréal, Boréal, 2005; Stéphane Kelly, « 1867 : Au-delà du réel », *Les Cahiers d'histoire du Québec au XX^e siècle*, N^o 6, 1996, p. 19-32; du même auteur, *La petite loterie*, Montréal, Boréal, 1997.

⁴² Louis-Joseph Papineau, *Un demi-siècle de combats*, choix de textes et présentation par Yvan Lamonde et Claude Larin, Montréal, Fides, 1998, p. 215.

et qui n'existerait pas autrement dans les individus dispersés et isolés. Ce corps, pour parler comme Rousseau, est un « corps moral et collectif », un « moi commun » qui prolonge et dépasse l'action individuelle. Il confère aussi au citoyen qui concourt à cet édifice commun, comme électeur ou comme politicien engagé, une dignité, un sentiment de fierté, apte à favoriser la vertu. Vis-à-vis de ce corps commun, le citoyen peut lui dire : je lui appartiens, il m'appartient. Chaque citoyen sait qu'il a une part dans les réalisations de la collectivité, ne serait-ce qu'indirectement, par ses taxes et son vote. Ce corps est plus qu'un agent, un mandataire, une personne, un acteur au sens hobbesien du terme, il complète le moi individuel des citoyens : je suis une « personne » par moi-même comme je suis par autrui grâce à la collectivité. Toutes les réalisations du corps commun deviennent en quelque sorte miennes, par ricochet. Avec la fierté et la dignité viennent d'autres sentiments : la loyauté, la bravoure, le désintéressement.

Or le régime colonial vient empêcher le jeu de la représentation dans ce qu'il a de plus fondamental. Il dénie tout d'abord au « corps commun » de la colonie la dignité morale qui accompagne généralement la création d'un corps politique représentatif. Les députés doivent prêter un serment d'allégeance à un souverain étranger, non résident, et qui, de surcroît, n'est plus le véritable souverain de la métropole. Non seulement ne sont-ils pas libre de prêter allégeance à la personne de la collectivité qu'ils représentent, mais doivent-ils diriger leur loyauté vers une fiction creuse qui symbolise la souveraineté d'un corps étranger et non la leur. Ils découvriront peu à peu, à mesure que la crise entre la chambre d'assemblée et le gouverneur s'intensifiera, qu'ils ont dû prêter allégeance à un souverain qui ne respecte pas ses promesses et que les relations entre la Couronne britannique et l'assemblée s'apparentent à des relations de personne à chose, et non de personne à personne. Quelle dignité peut-on ressentir de son appartenance à un corps qu'une puissance surplombante considère comme sa chose ? En plus d'affecter la qualité de la représentation et de restreindre, voire de nier, la liberté de personnalisation des sujets de la colonie, le lien colonial paralyse le « corps » ainsi chosifié dans son rapport de sujétion à la souveraineté métropolitaine. Le corps qui est censé agir au nom de la collectivité, rassembler, comme le dirait Hobbes, toute la puissance et la force des individus formant la collectivité sur une assemblée « qui peut, à la majorité des voix, ramener toutes leurs volontés à une seule volonté⁴³ », devient, sous l'emprise coloniale, un corps impuissant, handicapé, inconstant, versatile, entravé par les vetos du gouverneur ou du conseil législatif nommé par lui, arrêté dans l'exécution ses volontés par les freins que lui impriment les autorités londoniennes, mis en échec par les revenus publics que le gouverneur entend dépenser sans l'autorisation de l'assemblée, privé de tout ministre qui réponde à ses instructions, sans prise sur les décisions que l'exécutif prend sans consulter l'assemblée et en dépit de son opposition déclarée. Outre ces restrictions handicapantes, le corps colonial subit sans cesse l'action d'une autre souveraineté, alors qu'il est sans pouvoir sur elle ; le rapport colonial est asymétrique, sans réciprocité. En plus d'être limitée dans l'exécution de ses volontés, l'assemblée coloniale voit son droit d'initiative borné à certains domaines. Cette restriction affecte la nature même de la représentation, comme le souligna Louis-Antoine Dessaulles en 1851 dans l'un de ses discours préconisant l'annexion du Bas-Canada infériorisé par l'union de 1840 aux États-Unis libres et démocratiques :

⁴³ Hobbes, *op. cit.*, chapitre 17, p. 287. Bien sûr, les députés patriotes ne citent pas Hobbes dans leur discours, seulement Hobbes rend bien le raisonnement qui sous-tend la critique patriote de la représentation faussée par le joug colonial.

On lui a dit [au peuple] que rien ne pouvait se faire sans le consentement de ses mandataires ; mais on lui a laissé ignorer aussi longtemps qu'on l'a pu, que ses mandataires n'avaient pas le droit d'initiative dans un certain nombre de cas, et ne pouvaient conséquemment pas proposer de mesures importantes.

Or la privation, ou même la restriction du droit d'initiative modifie essentiellement la nature, détruit la base de la représentation. La privation de ce droit, même si elle n'est que partielle, a, en quelque sorte, l'effet de réduire les mandataires du peuple au simple rôle de conseillers des ministres !⁴⁴

Dessaulles attribue au moins cinq effets à cette représentation faussée par le lien colonial. Premièrement, l'esprit du colonial se localise, se provincialise ; peu à peu habitué à ne devoir régler que certaines affaires de faible portée, qui ne touchent que son intérêt immédiat, le colonial fait évoluer son esprit et de son imagination politique dans un cercle restreint, dont il ne cherche plus à sortir. Deuxièmement, les institutions publiques perdent leur vertu éducative auprès du peuple ; celui-ci, instruit de grandes idées sur ses droits, n'en voit pas l'illustration se matérialiser sous ses yeux et s'accoutume à ne plus rien attendre de la représentation. Troisièmement, le lien colonial fausse son jugement politique ; plutôt que d'apprendre qu'il est le titulaire réel de la souveraineté et qu'il possède à ce titre des droits en tout temps exigibles, il se fait à l'idée que le peu de liberté qu'il possède, il le doit à la générosité bienveillante d'un pouvoir tutélaire. Quatrièmement, le régime colonial prétend que l'obéissance et la loyauté qui lui sont dues sont naturelles. Si le peuple est vraiment souverain, il n'a pas de loyauté à montrer à ses mandataires, « car partout où le peuple est souverain, aucun homme ne peut lui demander ce qu'on appelle de la loyauté, puisque l'employé ne peut pas être plus que le maître, le délégué plus que celui dont il tient ses pouvoirs⁴⁵. » Enfin, l'infériorité du corps colonial sous l'emprise métropolitaine entraîne l'infériorité du colonial lui-même, quand bien il aurait la jouissance de sa vie, de ses biens et petit d'un pré carré de libertés civiles. Quand on dénie à une collectivité la possibilité même du libre arbitre moral, c'est également celle des individus qui la composent qui est niée.

Affleure dans le discours patriote tout un vocabulaire qui désigne l'état de dépendance entre la colonie et la métropole. La première est tantôt la propriété, la chose, sa créature, vocabulaire qui sera plus présent chez les patriotes qui restèrent fidèles à leur opposition au régime colonial, après que Londres eut imposé l'union de 1840. Un des thèmes de ce discours où l'on décèle l'influence du républicanisme américain et anglais est la dénonciation de la corruption généralisée qui mine le gouvernement colonial et pousse nombre de sujets bas-canadiens à céder aux sièges des bonnes places, des honneurs, des faveurs distribués par l'administration coloniale pour se gagner l'appui de l'élite bas-canadienne. Entre le monde corrompu des whigs de Walpole et les manigances des coteries qui gravitent autour du gouverneur vice-royal, les patriotes virent d'accablantes similitudes, si bien qu'ils firent entendre, en quelque sorte, la voix du Pays contre la Cour. Ce n'est pas que la représentation qui est altérée sous le régime colonial, c'est aussi l'identité, la psychologie, le sens moral des individus. La dépendance où est placée la colonie engendre une culture de cour, du népotisme devenu instrument de gouvernement qui détruit les bases de la vertu politique. La scène publique se voit encombrée de flatteurs, de courtisans, d'individus serviles et retors, de parvenus dans les bonnes grâces du régime, d'arrivistes,

⁴⁴ Louis-Antoine Dessaulles, *Six lectures sur l'annexion du Canada aux États-Unis*, Montréal, imprimé et publié par P. Gendron, 1851, réimpression Toronto : The public Library, 1934, p. 161-162.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 63.

d'opportunistes, de quémandeurs, de prébendiers qui ont renoncé à leur indépendance personnelle en échange d'une bonne place auprès de la Couronne. En somme, et c'est sur quoi insiste Dessaulles dans ses « lectures » de 1851, le régime colonial crée une situation intenable qui fait en sorte que la vertu publique est devenue impraticable. Tous finissent par agir par intérêt et à le servir en se mettant au service de la Couronne. La morale des intérêts, note Dessaulles citant Chateaubriand⁴⁶, supprime ainsi la morale des devoirs, qui ne trouve plus le terreau nécessaire pour s'enraciner et grandir. À travers ce discours qui épingle la figure du parvenu et vitupère la corruption qui gangrène les institutions et mine l'esprit public, on voit apparaître autrement la figure de l'esclave, celui qui, comme l'a souligné Montesquieu, ne peut agir par vertu. Des Irlandais qui ont perdu leur parlement en 1800 et des catholiques irlandais demeurant asservis par la minorité anglo-protestante, Dessaulles dit, sans ambages, qu'ils étaient « les esclaves blancs du dix-neuvième siècle⁴⁷. » Des Canadiens français qui commencent à peine à jouir du gouvernement responsable octroyée sous le régime d'union par la concession bienveillante de Londres, il n'osa dire d'eux la même chose. Seulement, précise-t-il, « [v]ous n'êtes pas des esclaves, sans doute ; mais, dans l'ordre politique vous êtes une espèce de juste-milieu entre l'esclave et l'homme libre⁴⁸. »

Une dernière dimension de la liberté politique entravée par la sujétion coloniale que j'aimerais aborder dans ce texte est le pouvoir constituant originaire. Une colonie, par définition, reçoit son statut et sa liberté, si le conquérant lui en concède, d'un autre souverain. Dans le cas de la Nouvelle-France conquise, le conquérant a exercé sa prérogative de remplacer les institutions politiques françaises par les siennes et de définir, à de multiples reprises, le régime politique de la colonie, ce qu'il a fait en 1763, en 1774, 1791 et 1840. Les parlementaires bas-canadiens ont tout d'abord réclamé l'égalité de traitement avec les sujets anglais de sa Majesté, et donc la jouissance de tous les droits que la représentation à l'anglaise reconnaissait. Mais voyant les déficiences du régime et la nécessité de le réformer, ils se sont mis, peu à peu, saisis d'admiration par le républicanisme américain, à se concevoir comme un peuple souverain, apte à modifier lui-même son régime politique. Dès 1833, les députés adoptèrent une résolution exigeant de Londres qu'il nomme un comité de l'assemblée bas-canadienne pour réviser la loi établissant le régime de 1791. En 1834, dans un réquisitoire dressé comme le régime sous la forme de 92 résolutions, ils rappelèrent à Londres que la constitution de la colonie bas-canadienne doit procéder du consentement mutuel de sa population et de son protecteur métropolitain. Pendant l'été et l'automne 1837, des assemblées populaires se tinrent dans la colonie sur le modèle des conventions américaines ; dans l'esprit des Patriotes, ces assemblées devaient conduire à la tenue d'une grande convention formée de parlementaires bas-canadiens et de délégués désignés par ces assemblées chargée de donner à la colonie une nouvelle constitution⁴⁹. Projet avorté par l'échec des rébellions et le régime soldatesque qui conduisit à l'union de 1840, et que le chef des Patriotes n'abandonna pas ; au soir de sa vie, en 1867, quelques mois après la venue au monde du Dominion canadien par proclamation de la Reine Victoria, il redit sa foi dans la convention constitutionnelle à l'américaine, seul moyen d'honorer la souveraineté de peuple et de le faire auteur de sa liberté. Cette pratique de la convention, née tout d'abord pendant la *Glorious Revolution* de 1688-89,

⁴⁶ *Ibid.*, p. 146.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 20.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 50.

⁴⁹ Voir Louis-Georges Harvey, « Les Patriotes, le républicanisme et la constitution québécoise », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 17, n° 3, 2009, p. 59-78.

puis essaimée dans les États américains après la révolution de 1776, est apparue comme une procédure représentative extraordinaire usitée pour réformer radicalement le système politique. Ainsi que le souligne Denis Lacorne, « [c]ontrairement à un parlement normal, la « Convention » ne représente pas le peuple ordinaire, hiérarchisé et différencié en différents ordres sociaux, mais la multitude indifférenciée du peuple saisi dans son état de nature⁵⁰. » En somme, la convocation d'une convention est le moyen trouvé par les radicaux whigs de recréer un « état de nature » devant précéder l'incorporation d'une nouvelle société politique. Dénier à la colonie le pouvoir d'exercer un quelconque pouvoir constituant, c'est, d'une certaine manière, lui enlever tout droit d'exercer cette liberté d'incorporation, de recourir à un procédé extraordinaire de représentation pour refaire les bases institutionnelles de la liberté politique.

Une conclusion provisoire

Ce petit tour d'horizon rapide de ce qu'il advient de la liberté politique externe vue sous la lorgnette de la domination coloniale révèle qu'en réalité plusieurs penseurs politiques, et non des moindres, ont élaboré à cet égard diverses théories du droit de conquête et de la liberté concédée aux peuples conquis. Hobbes reste fidèle à sa définition de la liberté individuelle, dont l'existence est indépendante de ce que le souverain soit un monarque, une assemblée ou un souverain étranger qui s'impatronise dans la société conquise. Locke insère dans son *Traité du gouvernement civil* une théorie de la conquête qu'il essaie de réconcilier avec le principe selon lequel la soumission au « pouvoir politique d'autrui » est conditionnelle au consentement de ceux qui s'unissent en société ou qui sont fondus par conquête à elle. Rousseau ne reconnaît aucun fondement en droit à la conquête et voit se perpétuer l'état de nature entre le conquérant et le peuple conquis. À la fois comparatiste, sociologue et historien, Montesquieu classe les formes et les conditions de viabilité des conquêtes en fonction des régimes, tout en indiquant sa préférence pour une évolution du droit des gens qui reconnaisse aux peuples conquis une certaine liberté civile. Dans un chapitre non publié sur les confédérations et les colonies, il pousse sa pensée jusqu'à intégrer les conquêtes et les colonies de peuplement dans la gamme des associations confédérales qu'il distingue selon que les relations entre ses membres suivent les principes monarchique, aristocratique ou démocratique. Dans sa typologie, ce sont les colonies de peuplement fondées par les républiques qui peuvent espérer la plus grande liberté vis-à-vis de leur métropole. Entre l'oppression brutale et l'affranchissement, la liberté coloniale connaît aussi des entre-deux ambigus, telle celle qu'a fait connaître l'Angleterre à l'Irlande enlevée par les Plantagenêts et assujettie par les Tudor, où les citoyens – du moins certains – jouissent de la liberté sous un État esclave. Enfin Constant, qui condamne l'esprit de conquête né des orages de la révolution, ne désapprouve pas pour autant toutes les conquêtes, sitôt qu'elles se réconcilient avec le maintien des coutumes et libertés locales des peuples annexés, ce qui avait été le cas selon lui des conquêtes anciennes, des Romains jusqu'au XVIII^e siècle. Cependant, comme l'esprit de conquête nouveau n'a pas le souci de modérer son joug et succombe à l'abstraction et au désir d'uniformité, il devient destructeur des nations conquises, et donc illégitime.

Autre nation d'origine européenne conquise par l'Angleterre, le Canada français semble aussi avoir goûté à cette ambiguïté typique de la liberté coloniale à l'anglaise. Les parlementaires bascanadiens qui commencèrent à bénéficier du gouvernement représentatif en 1792 découvrirent vite les limites d'un régime colonial qui faussait les mécanismes de la représentation politique et

⁵⁰ Denis Lacorne, *L'invention de la République américaine*, Paris, Hachette, 1991, p. 73.

empêchait les sujets bas-canadiens de sa Majesté de passer au stade de citoyens dont la dignité et la puissance se projettent sur un corps libre d'agir. En somme, la collectivité enchaînée par le régime colonial enchaîne à son tour ses membres, quand bien ils ne seraient pas inquiétés dans leur vie et leurs biens, de telle sorte que l'esprit public se détériore et la corruption se généralise. On ne devient pas libre en abandonnant la chose publique au conquérant et en se réfugiant dans la liberté privée, c'est ce qu'ont semblé dire les patriotes bas-canadiens ; cette dissociation était une aliénation si grave que plusieurs d'entre eux, après l'union forcée de 1840, ont cru s'en délivrer en lançant cet appel à leurs concitoyens : annexez-vous aux États-Unis, seule nation où les principes républicains ont pu s'épanouir.

Ce que ce discours bas-canadien éclaire également est le lien intime entre le moi individuel et le moi collectif qu'implique la représentation politique et que vient briser la domination coloniale. Comme le disait Isaiah Berlin, « toute idée de liberté procède directement d'une conception du moi, de la personne, de l'homme⁵¹. » Berlin, il est vrai, est très précautionneux à l'égard de l'extension du moi individuel par un moi collectif et de l'application du concept de liberté aux situations de domination d'un groupe social par un autre. Cependant, il admet, après plusieurs distinguos et hésitations, que la liberté collective revendiquée par certains groupes dominés ou se croyant dominés se rattache, par certains aspects, aux libertés négative et positive, et qu'elle ne peut être réduite à un simple désir de sécurité intérieure. Ce qu'on l'on peut interpréter comme un « désir de reconnaissance est, à certains égards, très proche du désir d'être un agent autonome et indépendant⁵² ». Ce que veulent les classes et nationalités opprimées, souligne-t-il, « c'est d'être reconnues [...] dans leur autonomie d'action, comme une entité possédant une volonté propre et qui entend agir en accord avec elle (qu'elle soit bonne, légitime ou non), et non être gouvernées, éduquées, guidées d'une main si légère soit-elle, comme si elles n'étaient pas d'essence humaine et donc pas vraiment libre⁵³. » Selon les patriotes et rouges bas-canadiens, il est clair que les entraves faites à la liberté du moi collectif ne laissent pas indemne le moi individuel ; ce dernier est lui-même atteint dans sa dignité, dans sa qualité d'agent moral.

Bibliographie

Je renvoie le lecteur à mes notes.

⁵¹ Isaiah Berlin, « Deux conceptions de la liberté », dans *Éloge de la liberté*, Paris, Calmann-Lévy, 1988, p. 182.

⁵² *Ibid.*, p. 206.

⁵³ *Ibid.*, p. 203-204.