

Section thématique 52

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

Axe 2 : « Liberté ou autonomie ? Les théories politiques contemporaines face aux recompositions de la démocratie »

Session de travail : 7 septembre 2009, 16h40-19h

La réappropriation de la notion de liberté par la gauche : du socialisme libéral à la troisième voie social-libérale

**Rioufreyt Thibaut, Institut d'études politiques de Lyon,
thibaut.rioufreyt@univ-lyon2.fr**

On assiste depuis quelques années à la redécouverte d'un ensemble d'auteurs et de productions théoriques que l'on regroupe sous le vocable « socialisme libéral » (Canto-Sperber, 2003a ; Audier, 2006). Loin de se réduire à la redécouverte d'une tradition de pensée qui relèverait de l'histoire des idées, ce phénomène doit être mis en relation avec l'émergence d'une troisième voie social-libérale dont nous donnons, à ce stade de l'analyse, une première définition que nous aurons l'occasion au cours de cette contribution d'affiner et d'approfondir. Nous entendons par « social-libéralisme » un ensemble de pensées et de pratiques politiques se caractérisant par l'intégration de postulats néo-libéraux au sein du socialisme. A cet égard, le néo-travaillisme britannique depuis 1994 (Giddens, 1994, 1998) constitue certainement le cas le plus typique du social-libéralisme. La « Troisième voie », plus qu'une modernisation pratique du socialisme, constitue en effet une rupture vis-à-vis de ce-dernier. Le socialisme libéral constitue, pour certains de ses théoriciens, cette tradition qui donne à leur pensée politique un ancrage historique. Notre communication se propose donc d'étudier, sans aucune prétention à l'exhaustivité, certaines continuités et discontinuités entre ces deux courants de pensée au regard de leur conception de la liberté. Il s'agit donc non pas de nier toute continuité entre ces deux courants ni de leur accorder une hétérogénéité telle entre les auteurs que l'on ne pourrait rien dire des relations qu'ils entretiennent mais de critiquer les « continuités irréflechies » contre lesquelles Michel Foucault nous met en garde (Foucault, 1969).

1) Du socialisme libéral

Le socialisme libéral constitue moins un courant homogène qu'une catégorie d'histoire des idées politiques permettant de mettre au jour les relations théoriques fortes entre un certain nombre d'auteurs. Refusant l'antagonisme entre socialisme et libéralisme, ces auteurs voient dans le premier le moyen pour réaliser les fins du second. Sans succomber au piège de la synthèse, nous verrons comment certains d'entre eux cherchent à faire du socialisme une philosophie de la liberté. Nous avons choisi pour des raisons pratiques de nous limiter à exposer deux cas de socialisme libéral : ce qu'on appelle le *new liberalism*, apparu dans la Grande-Bretagne de la fin du XIXe siècle) et la pensée du philosophe Charles Renouvier.

1) Le New liberalism

Les socio-libéraux britanniques comme français se réfèrent à ce courant de l'histoire des idées politiques que l'on nomme « nouveau libéralisme » (Green, 1885-1888). Les auteurs rassemblés sous cette étiquette (Mill, Green, Hobhouse), marqués par l'injustice d'une société qui prive un grand nombre des citoyens des biens matériels et spirituels qu'elle a elle-même créés, considère que la participation pleine et entière à la vie sociale de tous est la condition au développement de chacun. Pour réaliser cet objectif, ils proposèrent plusieurs reformulations conceptuelles majeures. La première de ces déplacements théoriques repose sur une critique de la conception atomiste et abstraite de l'individu que défendent les premiers penseurs libéraux en insistant sur le fait que « le moi est un moi social » (Green, 1885-1888), ce qui les ont conduit à reconnaître toute l'importance des déterminations économiques, sociales, culturelles, historiques, politiques préalables qui conditionnent la liberté individuelle, la responsabilité et le développement de soi. Pour Hobhouse, même Mill est resté trop lié au « vieux libéralisme » dans sa vision de la liberté qui distingue strictement individu et collectivité et, rejoignant sur ce point, T. H. Green, théorise un « concept organique (*organic conception*) des relations entre individus et société » : si la vie de la société résulte des relations entre individus, ceux-ci, inversement, ne seraient rien sans la société. A l'individu-atome du « vieux libéralisme », il oppose l'individu comme être social.

Le second déplacement théorique renvoie à une critique de l'idée selon laquelle la liberté se définirait par la simple absence de contraintes légales. Une telle définition de la liberté a ainsi justifié dans les formes les plus anciennes du libéralisme politique, chez Thomas Hobbes et Jeremy Bentham par exemple, le fait d'étendre la liberté des contrats aussi loin que cela était compatible avec l'ordre public et la sécurité. Avec Green, s'opère une distinction entre la liberté « négative » et la liberté « positive » selon laquelle la liberté « est une puissance positive, ou une capacité, de faire quelque chose, ou d'en avoir la jouissance, lorsqu'on pense que cela vaut la peine » (Canto-Sperber, 2003a). Chez Green, la liberté positive désigne la possibilité réelle de développer ses capacités humaines dans des circonstances données afin que chaque individu puisse prendre une part des biens que la société produit et contribuer au bien commun. La distinction opérée par Green et reprise par la suite implique que le « libre contrat » passé sur le marché recouvre en fait des conditions d'échange très inégales et une contrainte réelle exercée sur le contractant le plus faible. Dans ce cas, une intervention de l'État dans l'économie peut contribuer à accroître la liberté de ce contractant en le protégeant par un encadrement et une régulation des termes du contrat (à travers par exemple le droit du travail pour le salarié ou le droit commercial pour les sous-traitants ou les fournisseurs). Dans le même sens, Hobhouse réfute l'idée selon laquelle la loi est liberticide car elle renvoie au postulat selon lequel la liberté est l'antithèse de toute limitation. Or, la liberté véritable, pour Hobhouse, est « liberté sociale » (*social freedom*), c'est-à-dire qu'elle n'est pas celle d'un individu aux dépens d'un autre mais celle de tous les membres de la communauté.

Cette vision organique permet de comprendre la manière dont Hobhouse traite la question de la propriété et celle de la justice sociale. Hobhouse considère que le « vieux libéralisme » a tort de défendre le droit absolu de propriété privée en dénonçant dans toute « taxation socialiste » une violation de la liberté. C'est d'un point de vue libéral qu'il critique le « monopole de la terre » par quelques uns qui nuit à la « libre concurrence » et à la petite propriété privée. Plus loin, Hobhouse montre que ce monopole de la terre peut offrir un enrichissement soudain à son propriétaire non pas pour ses mérites individuels mais en raison de la croissance démographique et de l'extension urbaine, donc des raisons sociales. De même, la vision organique des relations entre individus et société élargit le champ d'intervention étatique par rapport aux « vieux libéraux » ou même Mill. L'État doit garantir

les conditions pour que l'individu puisse construire sa vie et devienne citoyen à travers le « droit au travail » et le « droit à un salaire permettant de vivre » et une sécurité sociale le protégeant des aléas de la vie (maladie, veuvage, accidents du travail, vieillesse...).

2) *Le socialisme libéral de Charles Renouvier*

Le socialisme libéral au sens où l'entend Renouvier est défini avant tout négativement, c'est-à-dire qu'il se définit par ce qu'il n'est pas et par ce qu'il critique. C'est ce qui fait à la fois sa souplesse théorique (son indétermination, garantie contre le dogmatisme) et sa faiblesse conceptuelle. Contre le « socialisme communiste » qui abolit la liberté en postulant la vertu des gouvernants et la bonne volonté des gouvernés, le socialisme libéral défend une conception associationniste. Il « demande à la raison et à la liberté des citoyens, pris en leurs qualités de producteurs et de consommateurs, de s'unir en des associations limitées, où ils mettraient en commun leurs capitaux ou épargnes et leurs facultés de travail, et auraient à s'entendre et à arrêter des conventions concernant leurs droits et devoirs comme actionnaires et comme travailleurs » (Renouvier & Prat, 1899). Dans une société encore dominée par le capitalisme, les coopératives sont appelées à se disséminer, ce qui permettrait de passer d'une « société de guerre » et de « commerce anarchique » dans laquelle les individus recherchent leur intérêt optimal à une « société de paix » dans laquelle les individus coopèrent plutôt que d'utiliser autrui comme un moyen. A ce stade, on pourrait voir dans le socialisme libéral un nouvel avatar du socialisme dit utopique d'un Saint-Simon ou d'un Fourier. Or, Renouvier considère que la prospérité de l'associationnisme nécessite que le « classe subordonnée » ait une moralité constante et que les classes dirigeantes acceptent de restreindre leurs privilèges. Or, l'« oligarchie des riches » s'oppose aux mutations sociales et le mouvement coopératif reste très faible.

Charles Renouvier évoluera dans ses conceptions des rôles et de la place à donner à l'État : accordant dans un premier temps à l'action étatique un rôle clé pour le droit au travail et la production, il privilégiera l'associationnisme dans un second temps pour enfin, dans un troisième temps, prôner une solution intermédiaire dans laquelle les associations libres sont au cœur mais imposant à l'État le devoir de les défendre et d'assurer la solidarité (Renouvier & Prat, 1899 ; Renouvier, 1897). S'il est favorable au dépassement du capitalisme (le socialisme libéral de Renouvier est donc un anti-capitalisme) et ce par la voie politique, Renouvier considère que le socialisme ne doit pas se limiter au parlementarisme, jugeant « indispensable que le gouvernement provoquât, et n'autorisât pas seulement les associations » par des subventions et une législation adéquates. Le rôle de l'État dans le soutien au développement de la société civile qu'appelle de ses vœux Renouvier pose le problème de la propriété.

La propriété pour le philosophe est traversée de tensions car, si l'appropriation individuelle est un droit et une « garantie » contre les abus de l'État, la distribution injuste de la propriété prive ceux qui n'ont pas accès à la fois de cette protection et des moyens de vivre. C'est pourquoi Renouvier voit dans la société capitaliste un « état de guerre » qui, en niant la solidarité, justifie les désirs de « révolution violente ». Autrement dit, c'est le capitalisme qui produit le socialisme révolutionnaire. Dès lors, la propriété étant une garantie de liberté, « le problème politique rationnel est d'instituer parallèlement une autre garantie, qui ne serait au fond que la première, étendue à tous : le droit à l'usage de l'instrument de travail, sous une forme et dans une mesure à déterminer » (Renouvier & Prat, 1899). Le socialisme libéral en pratique reste, on le voit, largement indéterminé. Renouvier et Prat affirment bien qu'une société juste doit veiller à l'éducation de ses enfants, donner assistance

et moyens de travailler aux « sans ressources ». Cette même société doit offrir des « secours d'assistance publique » pour les « incapables de travail » et même ceux qui sont « les auteurs en grande partie de leurs infortunes » mais une telle conception découle bien plus de principes moraux généraux qu'elle ne propose des solutions concrètes. La fécondité de la pensée de Renouvier vient ainsi des idées générales qu'il a mise en place (associationnisme, propriété en partie sociale, limitation du droit d'héritage, impôt progressif, État redistributeur et producteur de solidarité) que d'autres auteurs se chargeront d'affiner et d'expérimenter, en particulier Henry Michel et Paul Gaultier.

II) L'émergence du social-libéralisme

Les socio-libéraux inscrivent leur pensée, en tant que philosophie politique moderne, dans la lignée d'une tradition libérale de gauche. Certains d'entre eux considèrent même le socialisme comme originellement libéral avant d'être détourné de cette filiation par la « maladie » marxiste. Ainsi, Blair et Giddens prétendent réconcilier socialisme démocratique et libéralisme, séparés selon eux en Grande-Bretagne depuis 1918, se référant au gouvernement libéral Asquith de 1906 qui inspira notamment Keynes et Beveridge, deux libéraux « à l'ancienne ». Il y aurait eu, selon eux, une parenthèse de 1918 jusqu'aux années 1990 avec un socialisme marxisant, parenthèse qu'ils se proposent d'achever en réunifiant ces deux courants du centre. Les travaux de Monique Canto-Sperber sur le socialisme libéral repose sur une analyse historique proche puisque, sans prétendre faire œuvre d'historienne, la philosophe propose la thèse selon laquelle il existerait une tradition socialiste libérale française représentée par des auteurs comme Charles Renouvier, Léon Bourgeois, Jean Jaurès, Léon Blum, Henri De Man, André Philip. Toutefois, une telle lecture de l'histoire du socialisme français reste largement minoritaire au sein des socio-libéraux français. Nous allons ainsi révéler quelques divergences fondamentales entre les deux courants puis étayer l'hypothèse selon laquelle cette divergence, loin d'être anecdotique, ne peut se comprendre sans la mise en lumière d'une tension au sein du social-libéralisme contemporain entre libéralisme social et néo-libéralisme.

1) Des thèses peu compatibles avec le socialisme libéral

L'entreprise d'enrôlement des socialiste libéraux, réels ou fabriqués, par les socio-libéraux est problématique. Notre critique ne portera pas ici sur une accusation de récupération stratégique, reposant in fine sur une condamnation morale, mais sur une analyse comparative des textes qui amène à remettre en cause la naturalité ou l'évidence d'une telle filiation. Tout d'abord, le social-libéralisme repose sur une vision atomistique du social qui non seulement amène à sous-estimer le rôle des groupes et des déterminations sociales mais est incompatible avec l'individualisme social porté par Green ou Hobhouse. Ensuite, La critique radicale du *Welfare State*, qu'il faudrait remplacer par le *Workfare*, rentre au moins partiellement en contradiction avec les propositions redistributrices des libéraux sociaux britanniques du XIXe siècle. De même, la vision de la propriété privée qui sous-tend la conception social-libérale du marché renvoie à une conception antérieure aux reformulations conceptuelles opérées par Hobhouse qui, refusant une définition absolue (inconditionnelle) et privée de la propriété, propose une définition relative et partiellement sociale de celle-ci.

Les divergences fortes qui se révèlent à l'analyse des textes entre socialistes libéraux et socio-libéraux renvoient au problème de la définition du concept de liberté. Si les deux courants de pensée se réfèrent au libéralisme, la signification qu'ils donnent au concept de liberté est sensiblement différente. Le concept de liberté, comme tout concept, se définit d'une part, par sa définition (c'est-à-dire ses attributs) et, d'autre part, par son extension (c'est-à-dire les phénomènes qu'il vise). Si les deux partagent la définition libérale de la liberté (comme liberté des individus) et l'idée que les droits politiques formels doivent être complétés par des droits sociaux, ils diffèrent sur l'extension à lui donner, divergeant sur le rapport au marché, à la propriété et la manière d'appréhender la société civile. Ainsi, tous les socio-libéraux considèrent le capitalisme comme horizon indépassable et développent une critique radicale

de l'État social tandis que certains socialistes libéraux proposent un associationnisme anti-capitaliste (Charles Renouvier, Carlo Rosselli, Guido Calogero...) et attribuent à l'État un rôle d'intervention sociale important (Green, Hobhouse). Cette divergence s'explique par le fait que, s'ils se réfèrent tous deux au libéralisme classique, c'est par le biais de deux interprétations : le socialisme libéral se nourrit des déplacements théoriques opérées vis-à-vis des libéraux classiques par les socialistes libéraux tandis que le social-libéralisme comprend en son sein une tension entre une interprétation libérale sociale et une interprétation néo-libérale du libéralisme classique. On ne peut comprendre ainsi les continuités et les discontinuités entre ces deux courants théoriques qu'en déconstruisant l'objet « libéralisme ».

2) Le social-libéralisme à la croisée du socialisme libéral et du néo-libéralisme

La tension entre libéralisme social et néo-libéralisme traverse les écrits des socio-libéraux au point d'en constituer l'un des fondements définitionnels. Ainsi, les *thirdwayers* britanniques se réfèrent à la tradition britannique du libéralisme social allant du *New Liberalism* à Antony Crosland en passant par John Keynes. En même temps, en tant qu'héritier du *thatchérisme* à la fois comme configuration socio-politique et comme legs idéologique, le néo-travaillisme est également l'héritier du libéralisme classique interprété par des néo-libéraux comme Friedrich von Hayek, auquel se référait Margaret Thatcher. Ne pouvant multiplier les analyses de cas ici, nous nous concentrerons ici sur deux cas : la conception du marché chez Monique Canto-Sperber et l'enrôlement d'Adam Smith par certains *thirdwayers* et Gordon Brown lui-même.

Dans son essai *Les Règles de la liberté*, Monique Canto-Sperber considère comme l'une des idées libérales ce qu'elle nomme société de l'échange. Elle souligne qu'au XVIII^{ème} siècle la notion d'échange, de commerce incluait tout ce qui avait trait à la circulation des biens mais aussi des idées et des pensées. De là, elle opère un glissement discret du terme « échange » à celui de « marché » en affirmant que « cette condition générale de circulation est très généralement désignée aujourd'hui comme le marché » (Canto-Sperber, 2003b). À partir de là, elle développe sa conception large de ce qu'est le marché : « Elle permet de faire l'épreuve de ce que valent les choses, de débusquer les impostures, d'apprécier l'utilité de chaque produit et le besoin réel qui y correspond. En effet, le marché est fondé sur la réalité des besoins qu'exprime la demande de biens. Le fait que la demande puisse être manipulée, induite ou artificiellement suscitée n'ôte rien à cette condition générale et démocratique du marché de traduire la spontanéité des besoins humains. Elle donne les moyens d'accéder aux informations sur ce qu'on est, sur ce qu'on désire, sur ce qu'on produit, sur les liens entretenus avec autrui. En ce sens, elle est non seulement la condition de l'enrichissement, mais aussi de l'autocritique et du perfectionnement. » Monique Canto-Sperber adopte ainsi une définition large du marché. Plus loin, elle joue constamment sur la confusion entre une définition du marché comme « lieu de rencontre et de circulation assurant un perfectionnement mutuel », lui permettant de parler de marché des idées par exemple, et une définition du marché comme lieu d'échange de biens et de concurrence. Elle passe ainsi dans la même partie du marché comme le meilleur moyen de régulation de l'offre et de la demande de biens à l'idée qu'il est source de perfectionnement éthique et social, se référant à l'essai de John Stuart Mill *Sur la liberté* (Mill, 1989). Cette confusion pose problème car elle intègre des sphères de la société et de la vie humaine aux règles de distribution des biens très différentes. Consciente de ce biais, Monique Canto-Sperber tente d'y répondre en soulignant trois points. Premièrement, ce qu'y peut rentrer sur le marché n'est pas forcément réduit à une

marchandise et peut y rentrer de manière différenciée. Ainsi, elle affirme que « souligner les bienfaits du marché n'a pas pour corollaire que tous les biens doivent entrer de la même façon sur le marché. En particulier, la plupart des libéraux refusent de considérer la santé ou l'éducation comme des marchandises ». Deuxièmement, selon elle, « l'idée que le marché occupe une large sphère de la vie sociale, à côté de laquelle se maintiennent d'autres sphères de la société est une idée libérale ». A l'appui de cette affirmation, elle cite le philosophe américain Michael Walzer, qu'elle considère d'ailleurs comme l'un des socialistes libéraux. Troisièmement, si le marché ne couvre pas toutes les sphères sociales, il constitue néanmoins un modèle pour les autres. Ainsi, pour Canto-Sperber « l'attention accordée au marché n'entraîne aucunement que toutes les réalités sociales se transforment en marchandises. Toutefois, même si le marché n'est qu'un domaine parmi d'autres de la vie sociale, la question reste ouverte de savoir si les mécanismes d'évaluation du marché ne peuvent pas être utilisés pour des biens qui ne sont pas des marchandises. En effet, les situations d'échange et de concurrence sont les plus habilitées à révéler la valeur des biens. »

Or, considérer que le marché n'est qu'une sphère de la vie sociale parmi d'autres (déjà considérée comme devant être « large ») mais que ses mécanismes d'évaluation peuvent être appliqués à des biens qui ne sont pas des marchandises va à l'encontre de ce que dit Michael Walzer (Walzer, 1983). Car, le philosophe états-unien ne se contente pas de dire que le marché est une sphère sociale parmi d'autres. Pour lui, chacune des sphères sociales possède ses propres règles de distribution des biens et l'on ne distribue pas de la même manière des biens politiques (droits politiques), des biens économiques (richesses), éducatifs, religieux, assistantiels, familiaux. Un tel pluralisme social exprime le refus fondamental des citoyens de voir les différentes sphères sociales tenter de se subordonner les unes aux autres : on ne distribue pas les biens d'une sphère selon les règles de distribution d'une autre sphère. Canto-Sperber se situe ainsi entre libéralisme social et néo-libéralisme, dans une position théorique assez problématique. Ainsi, elle refuse de réduire la démocratie et la société au marché comme le font von Mises ou Friedmann et reprend à son compte l'idée de Walzer que le seul moyen de protéger l'autonomie des sphères est le recours à la sphère politique, incluant l'intervention des institutions étatiques contrebalancée par la constitution d'un espace public, la mise en œuvre de processus délibératifs et la participation collective. C'est même ce qui rend possible son concept de socialisme libéral. En revanche, elle n'abandonne pas totalement l'idée d'un primat des règles de la sphère du marché sur celles des autres sphères sociales. Elle critique la réduction du pluralisme des identités sociales à la figure de l'*homo oeconomicus*, mais elle donne une extension à la sphère marchande sur les autres sphères sociales. Les tensions entre libéralisme social et néo-libéralisme, qui se retrouvent au sein de la pensée politique de Monique Canto-Sperber, sont, plus largement, constitutives du social-libéralisme.

Le second cas que nous nous proposons d'étudier ici est l'enrôlement de l'oeuvre d'Adam Smith par certains thirdwayers et néo-travailleurs britanniques. Si Gordon Brown est connu d'abord comme chancelier de l'Échiquier (l'équivalent de notre ministre de l'économie et des Finances) puis comme successeur de Tony Blair au 10 Downing Street, ce fils de pasteur a suivi une formation universitaire en histoire avant de devenir recteur de l'université d'Edimbourg. Sans aller jusqu'à faire de Gordon Brown « un intellectuel au pouvoir » (Maurice, 2007-2008), son intérêt pour la ressource intellectuelle est réel, allant jusqu'à citer jusque dans ses discours de politique générale John Locke et Edmund Burke. Mais c'est surtout chez David Hume et Adam Smith, les deux grandes figures de ce qu'on appelle les Lumières écossaises, que Brown puise l'inspiration pour alimenter la « Troisième voie ».

Ainsi, il propose une lecture d'Adam Smith, présenté à tort comme l'apôtre du marché autorégulateur qui assurerait, grâce à la main invisible, l'harmonie des intérêts particuliers bien mieux que toute intervention publique : « “Tout pour nous et rien pour les autres est une vile maxime”, a écrit Adam Smith. Venant de Kirkaldy comme Adam Smith, j'ai compris que sa Richesse des nations était étayée par sa Théorie des sentiments moraux, sa main invisible dépendant de l'existence d'une main secourable. Pour Smith, le système moral englobe le système économique, générant les sages vertus de l'effort, de l'honnêteté et de la fiabilité – et les liens solides par lesquels nous acceptons nos responsabilités les uns envers les autres, les habitudes de coopération et de confiance, le sens moral dont dépend le marché. »

S'inspirant notamment de l'historienne états-unienne Gertrude Himmelfarb (Himmelfarb, 2004), Brown oppose « la validité contemporaine des valeurs morales et sociales des Lumières écossaises au rationalisme radical mais abstrait des Lumières françaises » : « Alors que la France et l'Amérique ont connu des révolutions au nom de la liberté, ce sont la Grande-Bretagne et les idées britanniques qui ont ouvert la voie vers le monde moderne en se concentrant sur la bienfaisance, le perfectionnement de la société civile et le sens moral comme nécessaire au progrès » (Maurice, 2007-2008). Une telle relecture d'Adam Smith correspond au thème d'une « deuxième main invisible » développé par Geoff Mulgan et Charles Landry. En 1995, ces deux auteurs présentèrent, dans l'une des publications du *think tank Demos*, la thèse selon laquelle à trop lire Adam Smith sans chercher à le comprendre, les conservateurs comme les travaillistes auraient oublié qu'il existe une « autre main invisible » que celle cherchant la prospérité économique par l'intermédiaire du marché (Mulgan & Landry, 1995). Vecteur de la « générosité, de l'aide et de l'engagement moral », ce principe pousserait ainsi les individus à se rassembler autour de projets communs. Dans une société où l'étatisme est « essoufflé » et où le marché est « dévalorisé », l'avenir de la gauche passe inévitablement, selon Mulgan et Landry, par la compréhension des mécanismes d'activation de cette « autre main invisible ». Si une telle lecture d'Adam Smith a la vertu de questionner l'interprétation néo-libérale de son œuvre, cette tentative reste problématique dans la mesure où la pensée smithienne va à l'encontre des postulats des socialistes libéraux. Tout d'abord, Smith va réinterpréter l'état de nature lockéen pour en faire un *system of natural liberty*, c'est-à-dire que ce qui est naturel comprend non seulement le travail et la propriété des individus mais également les lois économiques qui régissent l'échange de leurs produits et de leurs travaux. Ce n'est plus seulement la liberté individuelle mais bien l'ensemble des relations dans lesquelles entrent les individus qui devient naturelle. Les lois économiques deviennent alors des lois naturelles. Ensuite, Adam Smith va modifier le rôle de l'institution politique par rapport à Locke : si elle doit continuer à protéger formellement la vie économique, elle ne doit pas intervenir dans son fonctionnement sous peine de le dérégler. Le contrat social a laissé place ici au marché. Ces deux fondamentaux de la théorie smithienne vont directement à l'encontre des thèses socialistes libérales: conception de la propriété comme relative et partiellement sociale, liberté positive qui implique l'intervention de l'État dans la réalisation des potentiels des individus non-propriétaires, individu social.

Ces deux cas nous semblent montrer combien la tension entre socialisme libéral et néo-libéralisme, constitutive du social-libéralisme, est à la fois problématique et indépassable et nous permettent de comprendre les raisons pour lesquelles les socio-libéraux ne peuvent que tordre les faits textuels pour faire tenir ensemble des éléments incompatibles.

Conclusion

Ainsi, nous avons tenté de montrer que la filiation entre socialisme libéral et social-libéralisme est problématique. Les divergences faisant jour au terme de notre analyse entre les deux courants sont fondamentales dans la mesure où elles portent sur la conception même de la liberté, avec toutes les conséquences sur la définition du marché, de la propriété et du rôle de l'État que cela implique. Loin de se résumer à une question d'interprétation de textes théoriques et de relever du seul champ de l'histoire des idées, cette question est bel et bien politique, la tension qui fait jour dans nos sociétés contemporaines entre les demandes de plus de liberté et les demandes de plus d'intervention étatique étant présente au cœur mêmes de certaines tentatives de réappropriation de la notion de liberté à gauche. La critique que nous opérons vis-à-vis de la tentative d'enrôlement du socialisme libéral par les socio-libéraux est par conséquent non seulement analytique mais également politique. Pour autant, notre propos n'est pas d'opposer à cette interprétation la bonne ou la vraie interprétation de ce qu'est le socialisme libéral mais bien davantage de laisser ouverte l'appropriation de ces auteurs afin de dégager de nouvelles pistes de réflexion. C'est là l'une des difficultés, à la fois majeures et non résolubles, d'une science politique qui prend conscience des effets politiques de ses travaux sans pour autant se laisser enfermer dans une instrumentalisation partisane.

Bibliographie

- Serge AUDIER, *Le socialisme libéral*, Paris, La Découverte, coll. « Repères », 2006.
- Monique CANTO-SPERBER (avec Nadia URBINATI), *Le socialisme libéral, Une anthologie : Europe-États-Unis*, Paris, Éd. Esprit, 2003 (a).
- Monique CANTO-SPERBER, *Les règles de la liberté*, Paris, Plon, 2003 (b).
- Michel FOUCAULT, *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969, pp. 31-37.
- Anthony GIDDENS, *Beyond Left and Right. The Future of Radical Politics*, Cambridge, Polity Press, 1994.
- Anthony GIDDENS, *The Third Way. The Renewal of Social Democracy*, Cambridge, Polity Press, 1998, trad. franç., *La troisième voie – Le renouveau de la social-démocratie*, préface de Jacques Delors, Paris, Seuil, 2002.
- Thomas Hill GREEN, « On the different Senses of “Freedom“ as applied to Will and the moral Progress of Man », in Thomas Hill GREEN, *Lectures on the Principles of political Obligation*, et Thomas Hill GREEN, « Liberal Legislation and Freedom of Contract », in *The Works of Thomas Hill Green*, ed. R.J. Nettlehip, 3 vol., London, Longmans Green, 1885-1888.
- Gertrude HIMMELFARB, *The Roads to Modernity. The British, French and American Enlightenments*, Knopf, 2004.
- Éric MAURICE, « Le moraliste Gordon Brown », *Philosophie magazine*, n° 15, décembre 2007-janvier 2008, p. 10.
- John Stuart MILL, *On Liberty and Other Writings*, S. Collini Ed., Cambridge University Press, 1989.
- Geoff MULGAN et Charles LANDRY, *The other invisible Hand. Remaking Charity for the 21st Century*, London, Demos, 1995.
- Charles RENOUVIER, *Philosophie analytique de l'histoire*, tome IV, Ernest Leroux, 1897.
- Charles RENOUVIER et Louis PRAT, *La Nouvelle Monadologie*, Paris, A. Colin, 1899, rééd. Paris, Fayard, 2004, pp. 427-428.
- Michael WALZER, *Les Sphères de la justice. Une défense du pluralisme et de l'égalité*, 1983, trad. franç. Paris, Seuil, 1997.

