

JEAN-JACQUES ROUSSEAU ET
LA DÉMOCRATIE DÉLIBÉRATIVE :
BIEN COMMUN, DROITS INDIVIDUELS ET UNANIMITÉ

Charles Girard

Jean-Jacques Rousseau tient une place à part dans les théories contemporaines de la démocratie délibérative. Si la plupart des écrits associés à ce thème depuis plus de vingt ans se situent avant tout dans le prolongement des œuvres politiques de John Rawls et de Jürgen Habermas, Rousseau est pour ce courant une référence à la fois centrale et ambivalente. Parmi les penseurs politiques classiques, il est le plus fréquemment cité, et pourtant ces citations restent souvent allusives, voire embarrassées.

En effet, si les partisans de la démocratie délibérative aiment à se réclamer de Rousseau comme d'une figure tutélaire vénérable dans leur effort pour interpréter l'idéal démocratique en terme de promotion du bien commun, de protection de la liberté individuelle et de recherche de l'unanimité, ils se heurtent à l'absence apparente de toute délibération dans l'Assemblée du *Contrat social* comme à un douloureux désaveu du fondement même de leurs théories. Les invocations de la philosophie rousseauiste dans cette littérature sont, il est vrai, en partie instrumentales, et s'appuient sur une lecture partielle, sinon tronquée, de la philosophie rousseauiste, car souvent limitée au *Contrat social*. Elles sont d'autant plus surprenantes qu'elles prétendent tirer une théorie de la démocratie pertinente pour des sociétés complexes et pluralistes d'une œuvre

préoccupée avant tout par le gouvernement d'une République de petite taille et aux mœurs homogènes. Il serait pourtant trompeur de n'y voir que des hommages de pure forme.

En empruntant une voie que Rousseau paraît avoir rejetée, celle de la délibération, les théories de la démocratie délibérative s'efforcent de réaliser la fin de la politique rousseauiste : la conciliation de la liberté du citoyen et de la souveraineté du peuple. Mais elles s'efforcent en même temps d'en éviter les apories – l'indétermination de la volonté générale quand elle n'est pas exprimée par la volonté majoritaire et la thèse paradoxale selon laquelle il faut parfois forcer les hommes à être libres. Il n'est pas certain qu'elles y parviennent, mais elles réussissent au moins, en renouant avec la visée politique du *Contrat social*, et en la redéployant au sein des débats contemporains, à renouveler la théorie démocratique.

Après avoir présenté de manière succincte le socle théorique commun aux théories délibératives de la démocratie et avoir examiné le problème que pose l'absence de la délibération dans le *Contrat social*, nous aborderons trois aspects du projet délibératif qui constituent autant de reprises, plus ou moins explicites et convaincantes, de la politique rousseauiste : la formulation d'une conception épistémique de la démocratie centrée sur la découverte du bien commun, le projet radical d'une auto-fondation du corps politique permettant de penser la co-originarité des droits individuels et de la souveraineté du peuple, et l'enracinement de la légitimité dans l'unanimité.

La démocratie délibérative

L'expression « démocratie délibérative » renvoie à un ensemble hétérogène de théories normatives développées depuis une trentaine d'années et qui ont en commun de faire reposer la légitimité démocratique sur la délibération publique. Malgré de nombreux désaccords, des philosophes comme Seyla Benhabib, Joshua Cohen ou Bernard Manin s'entendent pour affirmer que le processus de prise de décision collective, afin d'être légitime au regard de l'idéal démocratique, doit mettre en œuvre un échange libre, public et argumenté d'opinions et de raisons entre citoyens égaux.

Dans son article « La délibération et la légitimité politique », Joshua Cohen en propose la caractérisation suivante : « La notion de démocratie délibérative prend ses racines dans l'idéal intuitif d'une association démocratique dans laquelle la justification des termes et des

conditions d'association procède par l'argumentation et le raisonnement publics entre citoyens égaux »¹. Quoique Cohen ne mentionne pas explicitement Rousseau dans ce texte, les trois traits qui rattachent les théories contemporaines de la délibération à la politique rousseauiste y sont déjà identifiables.

Premièrement, la démocratie délibérative s'oppose aux conceptions agrégatives de la démocratie: elle ne conçoit pas la décision politique comme le résultat d'une agrégation de préférences privées déjà fixées ou d'une somme d'intérêts individuels, mais comme l'issue d'un effort commun pour déterminer la solution qui est la meilleure pour tous. En conséquence, il est attendu de chaque citoyen qu'il exprime par son vote et défende dans le débat non son intérêt particulier, mais son opinion sur ce qui constitue le bien commun. Il s'agit d'une conception *épistémique* de la démocratie: la prise de décision a pour fin la *découverte* de ce qui constitue le bien commun (et non la construction d'une solution de compromis ou d'équilibre).

Deuxièmement, la démocratie délibérative s'oppose aux conceptions instrumentales de la démocratie: celle-ci n'est pas un instrument en vue de la réalisation d'une autre fin (comme la prospérité ou la paix), ni un idéal dérivé d'un idéal plus fondamental (comme la justice ou l'équité), mais un idéal premier. En conséquence, aucune contrainte préalable ne doit limiter la délibération: les citoyens ne sont liés que par les lois qui résultent de leur délibération ou qui sont nécessaires pour que celle-ci soit possible. Il s'agit, en ce sens, d'une conception *radicale* de la démocratie.

Troisièmement, la démocratie délibérative s'oppose aux conceptions qui pensent la politique démocratique en termes de négociation ou d'alternance entre des groupes politiques opposés: la délibération ne doit pas permettre de départager des groupes concurrents ou de faire apparaître une majorité stable, elle vise l'émergence d'un consensus de tous les citoyens. Ce n'est pas le fait majoritaire, mais le consentement de tous qui constitue le fondement ultime de la légitimité politique. C'est une conception *unanimiste* de la démocratie.

1. Joshua Cohen, « La délibération et la légitimité politique » [1989], trad. C. Girard, in *La Démocratie délibérative. Textes Fondamentaux*, C. Girard et A. Le Goff édés., Paris, Hermann, 2010 (à paraître). Cet article est considéré comme l'une des formulations fondatrices de la démocratie délibérative, et est notamment cité comme tel par Rawls et Habermas. Ancien élève de Rawls, J. Cohen est professeur de philosophie et de sciences politiques à Stanford University.

Il est aisé de voir, à partir de cette caractérisation minimale – qui ne rend certes pas justice à la diversité des théories délibératives contemporaines mais décrit le socle théorique commun à nombre d’entre elles – en quoi la politique délibérative rejoint la politique rousseauiste. Dans cette perspective, les lois politiques ne sont légitimes que si elles correspondent à un *accord de tous les citoyens sur la nature du bien commun*, car c’est seulement ainsi que peuvent être conciliées *l’autonomie individuelle* et *la souveraineté collective*. Comme Cohen le soulignait dans un article antérieur, spécifiquement consacré à un examen de lectures contemporaines de Rousseau, c’est là précisément le projet du *Contrat social*: en voulant le bien commun, chaque citoyen peut se voir protégé par la force commune tout en restant libre. Dans une société où, selon la formule de Rousseau, chacun met en commun sa personne et sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale, « l’autorité politique repose en dernière instance sur une conception partagée du bien commun »².

Mais parce que c’est la délibération publique qui doit, selon les théories de la démocratie délibérative, produire cet accord constituant le fondement premier de l’association politique, il est tout aussi aisé de comprendre que les références à Rousseau dans cette littérature soient souvent allusives et parfois négatives, l’érigeant alors en contre-modèle.

La délibération introuvable du Contrat Social

Il est fort difficile, en effet, de trouver la trace d’une délibération dans le *Contrat social*, du moins si l’on entend par délibération, comme le font nos auteurs, un échange public de raisons et d’opinions en vue de la prise de décision collective. C’est le passage fameux du chapitre 3 du livre II du *Contrat Social* qui est habituellement invoqué pour établir le caractère non-délibératif de la détermination de la volonté générale chez Rousseau: « Si, quand le peuple suffisamment informé délibère, les citoyens n’avaient aucune communication entre eux, du grand nombre de petites différences résulterait toujours la volonté générale, et la délibération serait toujours bonne »³.

2. Joshua Cohen, « Reflections on Rousseau. Autonomy and Democracy », *Philosophy and Public Affairs*, vol. 15, n° 3, 1986, p. 275-297.

3. CS, II, 3, OC III, p. 371.

Mais en quoi peut consister une délibération sans communication ? Affirmant qu'il n'y a pas de délibération collective chez Rousseau, Bernard Manin souligne que le terme « délibération », qui revient fréquemment dans le *Contrat Social*, y désigne un *résultat* (la décision qui a été prise), et non un *processus* (la pesée des options qui précède la prise de décision)⁴. Il y a sans doute un processus délibératif à l'œuvre, mais il est individuel et solitaire : chaque citoyen doit opiner seul.

Si la communication compromet la qualité de la délibération, c'est parce qu'elle rend possible l'émergence de factions. Quand les citoyens réunis en assemblée communiquent entre eux, ils risquent de se constituer en associations partielles, en groupes d'opinion dotés de volontés particulières qui menacent alors de s'imposer aux dépens de la volonté générale : « Il importe donc, pour avoir bien l'énoncé de la volonté générale, qu'il n'y ait pas de société partielle dans l'État, et que chaque Citoyen n'opine que d'après lui »⁵.

Le danger factionnel vient notamment de ce que dans le débat public, les orateurs les plus habiles risquent d'influencer les autres citoyens et de les gagner à leur opinion : c'est par la persuasion politique que se constituent les associations partielles. Dans le *Discours sur l'économie politique*, Rousseau voit là l'unique raison susceptible d'expliquer qu'une assemblée démocratique prenne une décision injuste :

*Cela n'arrivera jamais que le peuple ne soit séduit par des intérêts particuliers, qu'avec du crédit et de l'éloquence quelques hommes adroits sauront substituer aux siens. Alors autre chose sera la délibération publique, et autre chose la volonté générale. Qu'on ne m'oppose donc point la démocratie d'Athènes, parce qu'Athènes n'était point en effet une démocratie, mais une aristocratie très tyrannique, gouvernée par des savants et des orateurs*⁶.

Il n'est pourtant pas certain que Rousseau ait voulu exclure tout débat de la prise de décision collective. Il est possible que ce soit seulement une forme particulière de communication qui soit en cause ici, celle, précisément, qui consiste à former une association d'opinion, un corps intermédiaire entre le citoyen individuel et le corps politique. C'est ce qu'affirment plusieurs spécialistes de Rousseau⁷, mais également de

4. Bernard Manin, « Volonté générale ou délibération ? Esquisse d'une théorie de la délibération politique », *Le Débat*, vol. 33, 1985, p. 78.

5. CS, II, 3, p. 372.

6. *DEP*, OC III, p. 246.

7. C'est le cas de B. Bernardi : « On a beaucoup moqué l'idée paradoxale d'une délibération sans communication. Il convient, pour commencer, de ne pas se tromper sur le sens de ce dernier terme, il veut dire ici former une communauté intermédiaire entre l'individualité et

nombreux théoriciens de la démocratie délibérative. Joshua Cohen ou Philip Pettit affirment ainsi que ce n'est pas « le dialogue et le débat, avec la formation du jugement individuel qu'ils favorisent »⁸ que rejette Rousseau, mais « la division de la population en factions organisées »⁹. David Estlund souligne de son côté que Rousseau n'affirme pas qu'il faille éviter la communication : de ce qu'en l'absence de communication le résultat du vote exprimerait infailliblement la volonté générale, on ne peut déduire qu'en cas de communication le résultat du vote s'en écarte nécessairement. Rousseau signale simplement que le fait de la communication rend possible la dérive factionnelle¹⁰. Soutenant lui aussi que ce n'est pas le débat en tant que tel, mais plutôt les tractations par lesquelles les membres de l'Assemblée passent des alliances stratégiques qu'il faut éviter, Waldron affirme qu'il est difficile de comprendre l'insistance de Rousseau sur la nécessité de réunir l'assemblée du peuple en un même lieu si elle n'est pas motivée par le souci de réunir les conditions d'une délibération commune¹¹.

La confrontation du *Contrat social* aux autres textes rousseauistes permet par ailleurs d'étayer l'hypothèse d'une délibération rousseauiste par d'autres arguments¹². Bruno Bernardi rappelle ainsi la défense offerte par Rousseau, dans sa *Lettre à d'Alembert*, de la pratique des cercles de citoyens, où « les hommes entre eux, dispensés de rabaisser leurs idées à la portée des femmes et d'habiller galamment la raison, peuvent se

la communauté politique » (*La Fabrique des concepts. Recherches sur l'invention conceptuelle chez Rousseau*, Paris, Honoré Champion, 2006, p. 219).

8. Philip Pettit, « Deliberative Democracy, the Discursive Dilemma and Republican Theory », in *Debating Deliberative Democracy*, J. Fishkin et P. Laslett édés., Oxford, Blackwell, 2003, p. 140. Pettit suit sur ce point la lecture d'Estlund, qui attribue l'émergence des factions au phénomène de la déférence : certains citoyens, intimidés ou impressionnés par d'autres, abandonnent leur pouvoir de juger par eux-mêmes. Mais si Rousseau affirme que chaque membre de l'Assemblée ne doit « opiner que d'après lui », il n'affirme pas pour autant que la déférence soit une condition nécessaire de la constitution de factions : elles peuvent émerger si certains citoyens opinent de manière coordonnée, en fonction d'intérêts particuliers qui leur sont communs.
9. J. Cohen, « Reflections on Rousseau », art. cit., p. 292.
10. David Estlund, Jeremy Waldron, Bernard Grofman et Scott L. Feld, « Democratic Theory and the Public Interest : Condorcet and Rousseau Revisited », *The American Political Science Review*, vol. 83, n° 4, 1989, p. 1318-1319. D. Estlund enseigne la philosophie morale et politique à Brown University.
11. *Ibid.*, p. 1323. J. Waldron est professeur de droit et de philosophie à New York University. Les critiques par Waldron et Estlund d'un article antérieur de B. Grofman et S. Feld, ainsi qu'une réponse de ces derniers, furent publiées ensemble dans le même volume.
12. CS, B. Bernardi éd., Paris, Garnier-Flammarion, 2001, n. 74, p. 206.

livrer à des discours graves et sérieux sans crainte du ridicule »¹³. La suite du passage célèbre les vertus intellectuelles – et masculines – du débat argumenté :

Si le tour de la conversation devient moins poli, les raisons prennent plus de poids ; on ne se paye point de plaisanterie ni de gentillesse. On ne se tire point d'affaire par de bons mots. On ne se ménage point dans la dispute ; chacun se sentant attaqué de toutes les forces de son adversaire, est obligé d'employer toutes les siennes pour se défendre et c'est ainsi que l'esprit acquiert de la justesse et de la vigueur.

Mais plus que sur cet éloge des cercles de citoyens en tant que lieux propices aux débats raisonnés, c'est dans les *Lettres écrites de la montagne* qu'apparaît, selon B. Bernardi, un « modèle bien déterminé de la délibération » chez Rousseau¹⁴. Celui-ci y distingue trois actes distincts au sein de la prise de décision : « Délibérer, opiner, voter, sont trois choses très différentes, et que les Français ne distinguent pas assez. Délibérer, c'est peser le pour et le contre ; opiner, c'est dire son avis et le motiver ; voter, c'est donner son suffrage, quand il ne reste plus qu'à recueillir les voix »¹⁵. La délibération ici, est bien un processus¹⁶, et non simplement un résultat – processus dont rien n'indique qu'il soit d'ordre privé ou individuel. Ces trois actes correspondent par ailleurs aux séquences successives de la prise de décision dans un système électoral précis : « On met d'abord la matière en délibération. Au premier tour on opine ; on vote au dernier »¹⁷.

Il est dès lors envisageable que ce soit seulement après avoir *opiné*, c'est-à-dire pris position, et non au moment de délibérer, qu'il importerait de ne pas communiquer. La première séquence, la délibération, ne se

13. *Lettre à d'Alembert*, OC V, p. 96.

14. Selon B. Bernardi la délibération, entendue comme résultat *et* comme processus, est au cœur de la problématique rousseauiste : « La délibération est cette boîte noire dans laquelle entre la pluralité des voix des citoyens et de laquelle sort l'unité de la volonté générale déclarée. Le *Contrat social* a-t-il un autre objet que d'essayer de comprendre comment peut fonctionner cette boîte noire ? » (*La Fabrique des concepts*, op. cit., p. 216).

15. *LEM*, OC III, p. 833.

16. Mais comme le remarque B. Bernardi, la délibération dont il est question ici est celle des « tribunaux » – terme général renvoyant au gouvernement aussi bien qu'aux assemblées de magistrats, mais non à l'assemblée souveraine. Il en va de même aux livres III et IV du *Contrat Social*, où le terme « délibération » désigne bien le processus et non son résultat : là aussi, il est question du gouvernement, et non de l'Assemblée des citoyens. « C'est bien là que semble résider la difficulté ultime : ce modèle, Rousseau se refuse à le mettre en œuvre pour penser les délibérations de l'assemblée *souveraine*, l'assemblée des *citoyens* » (op. cit., p. 217).

17. *LEM*, p. 833.

limiterait pas alors forcément à une délibération intérieure de chacun, mais permettrait un échange d'opinions et d'arguments, du moins tant que cette pesée collective du pour et du contre n'implique pas d'exprimer publiquement son opinion. Le risque de voir des groupes d'opinions se former n'apparaît en effet que lorsque chacun a fait connaître clairement la position qui est la sienne, et qu'il devient possible, pour ceux qui ont des avis et des intérêts communs, de se compter et de s'associer en fonction de ceux-ci. C'est là la source de la « scission secrète, [la] confédération tacite, qui pour des vues particulières sait éluder la disposition naturelle de l'assemblée »¹⁸. Une telle interprétation suppose toutefois que les citoyens puissent débattre tout en se dissimulant les uns aux autres leur opinion réfléchie, même une fois qu'ils l'ont arrêtée. Il s'agirait là d'un mode fort restrictif, en un sens assez peu plausible, de délibération collective. Mais il devient plus plausible si l'on considère que c'est seulement une fois les opinions entièrement fixées – quand la délibération est achevée – que les opinions des uns et des autres ne doivent plus être partagées. Après tout, le souci de ne pas voir les votes s'influencer les uns les autres justifie souvent la pratique commune du vote simultané à bulletins secrets : votant l'un après l'autre et de manière publique, les votants risqueraient de s'influencer et de former des coalitions de dernière minute. Rousseau nous dit que l'assemblée qui, sans communiquer, pourrait exprimer par le vote la volonté générale, est déjà « suffisamment informée », sans nous donner d'indication sur l'origine de cette information – sans se prononcer sur la part qu'y jouent, ou non, les discussions politiques *préalables*.

Cohen souligne de son côté que dans ces mêmes *Lettres écrites de la montagne*, Rousseau affirme à maintes reprises la fonction délibérative des assemblées législatives. Ainsi, quand il critique la limitation du pouvoir des Conseils Généraux de Genève, qui en fait un « simulacre de liberté », Rousseau dénonce les entraves posées à la délibération collective :

*D'ailleurs on ne peut rien proposer dans ces assemblées, on n'y peut rien discuter, on n'y peut délibérer sur rien [...] N'est-il pas contre toute raison que le corps exécutif règle la police du corps législatif, qu'il lui prescrive les matières dont il doit connaître, qu'il lui interdise le droit d'opiner, et qu'il exerce sa puissance absolue jusque dans les actes faits pour la contenir?*¹⁹

De même critique-t-il la révocation de ces Conseils généraux périodiques, imposée sans délibération législative : « c'est [ainsi] que la

18. *DEP*, p. 246-247.

19. *LEM*, p. 830.

révocation passe, sans programme antérieur qui ait instruit les membres de l'assemblée de la proposition qu'on leur voulait faire, sans leur donner le loisir d'en délibérer entre eux, même d'y penser »²⁰. Les fameuses lignes du chapitre 3 du livre II du *Contrat social* ont dès lors un sens « ambigu » aux yeux de Cohen, qui dénonce la thèse d'un refus de la délibération dans l'assemblée comme une « mauvaise interprétation » du texte. Si Rousseau y met en garde contre les dangers liés à la communication entre membres de l'assemblée, il ne la prescrit pas pour autant, et ne s'oppose pas explicitement au débat²¹.

La position de Rousseau par rapport à la délibération politique est certainement plus complexe que ne le laisse paraître la lecture du seul *Contrat Social* et les arguments ne manquent pas pour remettre en cause l'idée d'un refus rousseauiste de la délibération. Il n'en reste pas moins que Rousseau ne propose aucune théorie explicite de la délibération publique, comprise comme échange public de raisons et d'opinions, et que le rôle exact que doit jouer la pesée du pour et du contre n'est guère développé, même au niveau individuel : la délibération collective est *absente* du *Contrat social*. Si elle est, comme l'affirme B. Bernardi, cette « boîte noire » qui permet de passer de la multiplicité des voix des citoyens à l'unité de la volonté générale, elle conserve ses secrets et n'est à aucun moment ouverte. La méfiance de Rousseau à l'égard de la persuasion politique et de la communication publique est par contre très claire, et rend périlleuse l'inscription des théories contemporaines de la démocratie délibérative dans la droite lignée du *Contrat social*.

L'accent mis par ces théories sur la délibération apparaît dès lors comme une tentative, sinon anti-rousseauiste, du moins non rousseauiste, de réaliser les fins politiques de Rousseau : penser l'autogouvernement comme découverte collective du bien commun, poser la co-originarité de la souveraineté et des droits individuels, fonder la légitimité sur l'unanimité.

La découverte collective du bien commun

Dans un autre article, intitulé « Une conception épistémique de la démocratie »²², J. Cohen invoque explicitement Rousseau afin

20. *Ibid.*, p. 856.

21. J. Cohen, « Reflections on Rousseau », art. cit., n. 16, p. 291-292.

22. J. Cohen, « An Epistemic Conception of Democracy », *Ethics*, vol. 97, n° 1, 1986, p. 26-38.

de défendre, contre les attaques de William Riker, les théories dites « populistes » de la démocratie, c'est-à-dire les théories qui voient dans le vote l'expression d'une volonté générale des citoyens. Selon Riker²³, ces théories sont incohérentes, car les théories du choix social – qui s'intéressent à la détermination de choix collectifs à partir de préférences individuelles – montrent que les résultats produits par des votes à la majorité sont instables, contingents et cycliques – ils ne peuvent donc pas exprimer une volonté cohérente. Riker insiste notamment sur le fait qu'un même ensemble de préférences individuelles peut produire des résultats collectifs totalement différents selon le type de procédure majoritaire employé – ce sont les institutions majoritaires, et non une quelconque volonté générale, qui déterminent les résultats du vote. Cohen reproche à Riker de ne pas comprendre que les théories « populistes » sérieuses ne considèrent pas le vote comme le révélateur infaillible de la volonté générale, mais comme un indicateur faillible de ce qu'elle est. Ces théories ne confondent donc pas le résultat majoritaire et la volonté générale, mais voient dans le premier une procédure imparfaite pour découvrir la seconde. Ce sont des théories *épistémiques* de la démocratie et la philosophie politique de Rousseau en est, pour Cohen, le meilleur exemple.

Les théories épistémiques de la démocratie comprennent, affirme Cohen, trois éléments: i) un critère non procédural permettant d'évaluer la justesse des décisions, ii) une interprétation cognitive du vote, et iii) une compréhension de la prise de décision comme processus d'ajustement des croyances.

Les deux premiers critères sont clairement satisfaits par la politique du *Contrat Social*.

D'une part, en effet, la bonne décision n'est pas, chez Rousseau, toute décision produite par le vote des citoyens, mais seulement la décision qui exprime la volonté générale. Celle-ci constitue donc le critère non procédural que doit satisfaire la décision du peuple pour être juste :

Il s'ensuit de ce qui précède que la volonté générale est toujours droite et tend toujours à l'utilité publique: mais il ne s'ensuit pas que les délibérations du peuple aient toujours la même rectitude. On veut toujours son bien, mais on ne le voit pas toujours: jamais on ne corrompt le peuple, mais souvent on le trompe, et c'est alors seulement qu'il paraît vouloir ce qui est mal²⁴.

23. William H. Riker, *Liberalism against Populism. A Confrontation between the Theory of Democracy and the Theory of Social Choice*, Prospect Heights, Waveland Press, 1982.

24. CS, p. 371.

D'autre part, il est clair que le vote chez Rousseau a une fonction cognitive et non expressive. Il ne s'agit pas, quand l'on vote, d'exprimer ce que l'on veut en tant qu'homme particulier, mais de dire ce que l'on croit que chacun devrait vouloir en tant que citoyen. C'est pourquoi les errements du peuple peuvent s'expliquer comme autant *d'erreurs* : il est possible de se tromper dans la détermination de ce qu'est la volonté générale. Le chapitre sur les suffrages est également explicite à cet égard :

Quand on propose une loi dans l'assemblée du peuple, ce qu'on leur demande n'est pas précisément s'ils approuvent la proposition ou s'ils la rejettent, mais si elle est conforme ou non à la volonté générale, qui est la leur : chacun en donnant son suffrage dit son avis là-dessus ; et du calcul des voix se tire la déclaration de la volonté générale²⁵.

Le troisième trait des théories épistémiques s'applique par contre difficilement à la pensée de Rousseau (et Cohen n'aborde pas ce point), précisément parce que chacun opinant seul, il n'y a pas de place pour la transformation des opinions individuelles sous l'effet de l'échange discursif – il n'y a pas d'ajustement des croyances. Chaque citoyen paraît pouvoir accéder *immédiatement* à la connaissance de la volonté générale.

De fait, la théorie du *Contrat Social* se laisse plus facilement interpréter comme une théorie épistémique strictement *agrégative* que comme une théorie épistémique *délibérative*, dans laquelle l'agrégation des préférences exprimées par les faits succède à un échange public de raisons et d'opinions. Bernard Grofman et Scott Feld ont d'ailleurs proposé, dans leur article « La volonté générale de Rousseau – Une perspective condorcetienne », une lecture de ce type. Elle articule trois axiomes : 1) il existe un bien commun, 2) les individus peuvent se tromper dans leur appréciation du bien commun, 3) si les individus en votant expriment leur opinion sur le bien commun *indépendamment les uns des autres* (donc sans communication), alors le vote majoritaire est le meilleur moyen de découvrir ce bien commun.

Grofman et Feld justifient ce dernier principe en invoquant le « théorème du jury » élaboré par Condorcet vingt ans après le *Contrat social*, et souvent repris et développé depuis²⁶. Selon ce théorème, si l'on suppose 1) qu'il existe une opinion juste sur un sujet donné ; 2)

25. *Ibid.*, IV, 2, p. 440-441.

26. Nicolas de Condorcet, *Essai sur l'application de l'analyse à la probabilité des décisions rendues à la pluralité des voix*, Paris, 1785.

qu'en moyenne, chaque individu a plus d'une chance sur deux d'avoir une opinion juste sur ce sujet, et 3) que les opinions des individus sont indépendantes les unes des autres, alors la probabilité que la majorité du groupe ait une opinion juste augmente avec le nombre de ses membres, jusqu'à tendre vers 1. Grofman et Feld poussent leur lecture condorcetienne de Rousseau jusqu'à expliquer son refus des factions – qui font « qu'il n'y a plus autant de votants que d'hommes mais seulement autant que d'associations »²⁷ – par le souci de ne pas voir décroître le nombre d'électeurs, ce qui réduirait la probabilité que le résultat majoritaire soit juste.

Mais cette interprétation du *Contrat social* est problématique. Estlund et Waldron la critiquent à la fois au nom de la fidélité au texte de Rousseau et au nom de l'idéal délibératif. Tout d'abord, le problème des factions n'est pas tant pour Rousseau celui du nombre de votants que celui de l'objet du vote. Celui-ci doit exprimer la volonté générale du corps politique, et non les volontés générales des associations partielles :

*Ce qui généralise la volonté est moins le nombre des voix, que l'intérêt commun qui les unit: car dans cette institution chacun se soumet nécessairement aux conditions qu'il impose aux autres; accord admirable de l'intérêt et de la justice qui donne aux délibérations communes un caractère d'équité qu'on voit s'évanouir dans la discussion de toute affaire particulière, faite d'un intérêt commun qui unisse et identifie la règle du juge avec celle de la partie*²⁸.

En conséquence, le danger posé par les factions n'est pas la réduction du nombre de votants se prononçant sur le bien commun, ce qui réduirait la probabilité que le jugement collectif soit juste, c'est bien plutôt que les membres des factions ne se prononcent pas, en votant, sur le bien commun mais sur tout autre chose: sur le bien particulier qui est commun seulement aux membres de chaque faction. Comme le souligne Estlund, « là où les individus ne sont pas préoccupés par le même objet, les considérations condorcettiennes ne sont clairement pas pertinentes »²⁹.

27. CS, II, 3, p. 371-372.

28. *Ibid.*, II, 4, p. 374.

29. D. Estlund, J. Waldron, B. Grofman et S. L. Feld, « Democratic Theory and the Public Interest: Condorcet and Rousseau Revisited », art. cit., p. 1319. Estlund ajoute que si Rousseau redoute bien que l'émergence de factions réduise le nombre de votants, c'est que le grand nombre rend plus probable que les « petites différences » d'opinions, liées à l'influence qu'exerce néanmoins sur chacun son intérêt particulier, s'annulent les unes les autres. Estlund reproche de plus à Grofman et Feld de supposer que la condition condorcetienne d'indépendance suppose l'absence de communication. De même que, pour Rousseau, c'est

De plus, le théorème du jury de Condorcet implique également que si la probabilité moyenne qu'un individu ait une opinion juste est inférieure à une chance sur deux, c'est alors la probabilité que l'opinion majoritaire soit erronée qui augmente avec le nombre de participants et tend vers 1. Or, rappelle Waldron, Rousseau lui-même met en doute la capacité des individus à choisir justement :

Comment une multitude aveugle qui souvent ne sait ce qu'elle veut, parce qu'elle sait rarement ce qui lui est bon, exécuterait-elle d'elle-même une entreprise aussi grande aussi difficile qu'un système de législation ? De lui-même le peuple veut toujours le bien, mais de lui-même il ne le voit pas toujours³⁰.

La taille et la complexité de la société, accroissant à la fois la complexité des problèmes et des solutions satisfaisantes et la difficulté qu'éprouve chacun à se rapporter à la volonté générale, aggravent le manque de clairvoyance du peuple, car « les vues trop générales et les objets trop éloignés sont également hors de sa portée »³¹. Waldron est bien conscient que ce constat, qui contribue à saper la lecture proposée par Grofman et Feld, soulève également une difficulté massive pour le projet consistant à renouer avec la politique rousseauiste dans le contexte contemporain des sociétés de masse.

Comment dès lors améliorer la capacité de jugement de chaque citoyen ? Rousseau proposait certains mécanismes : restreindre les décisions de l'Assemblée aux seules questions générales et faire intervenir un législateur éclairé. Mais c'est la mise en œuvre d'une délibération publique qui, aux yeux de Waldron, peut seule compenser l'aveuglement des citoyens, en faisant circuler l'information et en façonnant les opinions par la confrontation des arguments³². Waldron ne se contente toutefois pas de défendre cette solution délibérative en elle-même : il la justifie également en l'attribuant à Rousseau.

La référence à Rousseau qui nourrit les théories épistémiques de la démocratie nous confronte donc à l'alternative entre conception agrégative et conception délibérative. La délibération apparaît comme

la communication qui produit des factions, et non celle qui supporte la délibération, qu'il faut éviter, pour Condorcet, c'est la communication qui rend les votes dépendants les uns des autres, et non celle qui permet une meilleure information, qui est problématique.

30. *CS*, II, 6, p. 380.

31. *Ibid*, II, 7, p. 383.

32. La thèse affirmant que la délibération constitue un moyen fiable d'améliorer la qualité épistémique de la procédure électorale fait l'objet de nombreux débats. Voir David Estlund, *Democratic Authority. A Philosophical Framework*, Princeton, Princeton University Press, 2007.

un moyen plus sûr d'approcher la volonté générale et de satisfaire le critère rousseauiste que la simple agrégation de préférences supposées déjà données. Ce moyen, toutefois, ne saurait être associé à l'auteur du *Contrat social* que par des interprétations incertaines.

La co-originarité des droits et de la souveraineté

C'est précisément parce que la règle de majorité constitue une procédure *faillible* de détermination du bien commun qu'il importe de protéger les individus contre les errements possibles des décisions du peuple. Mais comment sauvegarder les droits et libertés individuelles si le suffrage majoritaire est la seule source de légitimité politique et si rien ne doit contraindre la décision du souverain ?

L'issue proposée par Rousseau consiste notamment à faire intervenir le législateur :

Les particuliers voient le bien qu'ils rejettent; le public veut le bien qu'il ne voit pas, Tous ont également besoin de guides. Il faut obliger les uns à conformer leurs volontés à leur raison; il faut apprendre à l'autre à connaître ce qu'il veut. Alors des lumières publiques résulte l'union de l'entendement et de la volonté dans le corps social; de là l'exact concours des parties, et, enfin la plus grande force du tout. Voilà d'où naît la nécessité d'un législateur³³.

Cet appel à une figure extérieure au peuple, qui incarne une « rationalité idéalisée », apparaît à Seyla Benhabib comme le signe d'un renoncement de Rousseau à la démocratie radicale, c'est-à-dire à l'idée d'auto-fondation démocratique. Ce renoncement prend la forme d'un compromis entre le principe de légitimité (seul le peuple est souverain) et le principe de rationalité (la décision majoritaire doit exprimer la volonté générale). L'intervention du législateur permet que les lois promeuvent le bien commun, mais restreint par là même la souveraineté du peuple. Dans son article « Rationalité délibérative et modèle de légitimité démocratique »³⁴, Benhabib estime que si Rousseau est conduit à affirmer, de manière paradoxale, qu'il faut forcer les citoyens à vouloir la volonté générale, c'est-à-dire les contraindre à être libres, c'est « en partie parce qu'il n'a pas permis que les mécanismes institutionnels incorporent le débat et la délibération rigoureuse dans la détermination de la volonté générale ». Non seulement la délibération publique permet la circulation

33. CS, II, 6, p. 380.

34. Seyla Benhabib, « Deliberative Rationality and Models of Democratic Legitimacy », *Constellations*, vol. 1, 1994, p. 25-53. Seyla Benhabib enseigne la philosophie et les sciences politiques à Yale University.

de l'information et la remise en cause des préconceptions individuelles, mais, ajoute Benhabib, elle force chacun à chercher des arguments qui soient acceptables par tous les autres citoyens : elle rationalise en ce sens le processus de formation des opinions individuelles, qui a plus de chance d'aboutir à une bonne décision. On retrouve ici le troisième élément constitutif des conceptions épistémiques de la démocratie telles que les définit Cohen, celui qui distingue les conceptions délibératives des agrégatives : la compréhension de la prise de décision comme processus d'ajustement des préférences individuelles, permettant leur alignement sur le bien commun. La procédure délibérative doit donc permettre selon Benhabib de dépasser le dilemme rousseauiste entre rationalité et légitimité, ou entre droits individuels et règle majoritaire.

L'idée avait déjà été formulée par Habermas, dont Benhabib s'inspire explicitement. Dans son article « La souveraineté populaire comme procédure », Habermas présente son projet délibératif comme prolongeant et dépassant la pensée de Rousseau. Nous avons hérité de la Révolution française la dialectique entre droits de l'Homme et démocratie radicale : comment les concilier sans donner de priorité normative ni aux premiers, comme le font les libéraux, ni à la seconde, comme le font les tenants de l'égalitarisme ? Comment, en d'autres termes, ne pas subordonner la volonté du peuple démocratique à une Constitution protégeant des droits préalablement définis, sans exposer pour autant les droits individuels à l'arbitraire majoritaire ? Le *Contrat social* nous indique la voie à suivre : « Rousseau, le précurseur de la Révolution française, comprend la liberté comme autonomie du peuple, comme participation égale de tous à la praxis de l'*auto-législation* »³⁵. La solution rousseauiste, notamment reprise par Kant, consiste, selon Habermas, à réaliser « l'unification de la raison pratique et de la volonté souveraine, des Droits de l'homme et de la démocratie » : c'est l'exercice même de la souveraineté populaire qui doit garantir les droits individuels.

Mais la co-originarité des droits et de la souveraineté suppose que le vote populaire exprime *effectivement* la volonté générale – le problème perdure donc. Demander au citoyen qu'il veuille le bien commun plutôt que son bien particulier, c'est trop exiger de lui, affirme Habermas, en particulier dans les sociétés pluralistes contemporaines :

La surcharge morale du citoyen vertueux projette une longue ombre sur toutes les variétés radicales du rousseauisme. L'hypothèse des vertus républicaines

35. J. Habermas, « La souveraineté populaire comme procédure : un concept normatif d'espace public » trad. M. Hunyadi, in *La Démocratie délibérative*, op. cit.

n'est réaliste que pour une communauté pourvue d'un consensus normatif préalablement assuré par la tradition et l'éthos: « Or moins les volontés particulières se rapportent à la volonté générale, c'est-à-dire les mœurs aux lois, plus la force réprimante doit augmenter ». Les objections libérales contre le rousseauisme peuvent ainsi s'appuyer sur Rousseau lui-même: les sociétés modernes ne sont pas homogènes³⁶.

Il ne saurait pour autant s'agir d'abandonner simplement la solution rousseauiste, car la contradiction entre droits et souveraineté doit être résolue: « un libéralisme démocratiquement éclairé doit tenir ferme à l'intention de Rousseau »³⁷. La solution habermassienne consiste dès lors à faire du discours public le « médiateur entre raison et volonté ». En séparant ces deux dernières, c'est-à-dire en distinguant l'opinion du public des citoyens et la volonté majoritaire de l'assemblée souveraine des représentants du peuple, ce qui est bien sûr impensable en termes rousseauistes, Habermas fait de la délibération à l'œuvre dans les espaces publics informels la procédure par laquelle l'opinion exerce une influence rationalisante sur la volonté. La charge morale propre à la théorie normative ne pèse plus alors sur les seules épaules des membres de l'Assemblée au moment du vote, mais est répartie sur « plusieurs niveaux du processus procéduraliste de formation de l'opinion et de la volonté » et est « décomposée en plusieurs petites particules »³⁸. La délibération, ici encore, doit résoudre la tension entre droits individuels et démocratie radicale, et permettre, en s'éloignant de Rousseau, d'achever le projet rousseauiste³⁹.

Une difficulté est bien sûr commune aux conceptions délibératives de Habermas et de Benhabib, mais aussi de Cohen: même si l'on reconnaît les effets rationalisants de la procédure délibérative, ils ne sauraient rendre infaillible la détermination collective du bien commun. Même s'il débat, le peuple peut se tromper – la délibération ne rend l'erreur que moins probable.

Ces trois auteurs proposent, pour résoudre cette difficulté, de concevoir les droits et libertés individuelles qu'il importe de protéger comme des pré-requis de la délibération, c'est-à-dire comme des conditions de possibilité de l'échange public d'opinions et d'arguments.

36. *Ibid.*

37. *Ibid.*

38. *Ibid.*

39. Pour une tentative récente de fonder la co-originarité des droits et de la souveraineté qui s'appuie également sur Rousseau mais n'emprunte pas la voie délibérative, voir Corey Brettschneider, *Les Droits du peuple*, trad. Y. Meinard, Paris, Hermann, 2009.

Dans une telle perspective, il est toujours possible qu'une majorité de citoyens décide, au cours de la délibération, de sacrifier certains droits ou libertés qui sont pourtant nécessaires au bon exercice de la délibération, et renoncent par là-même à celle-ci. Mais ils renoncent alors à la démocratie en même temps qu'aux droits individuels : ceux-ci et celle-là sont inséparables. Le problème, plus tard reconnu par Cohen lui-même, est qu'il est difficile d'interpréter l'ensemble des libertés individuelles reconnues comme fondamentales dans les sociétés libérales contemporaines comme des pré-requis de la délibération – en quoi le droit à la vie privée ou la liberté d'expression artistique sont-elles nécessaires à l'échange public d'opinions et de raisons?⁴⁰ De nombreux théoriciens de la démocratie délibérative insistent par ailleurs sur le caractère provisoire et révisable des résultats produits par une procédure délibérative reconnue comme faillible – mais la réversibilité des lois ne saurait suffire à garantir leur légitimité, d'autant plus que leurs effets sur les individus sont quant à eux souvent irréversibles.

L'intégration de la délibération à une théorie de la démocratie d'inspiration rousseauiste ne suffit donc pas à fonder la co-originarité des droits et de la souveraineté. Loin de le dissoudre, la voie délibérative nous ramène au paradoxe rousseauiste.

L'unanimité, fondement de la légitimité

Ce paradoxe conduit les théoriciens de la démocratie délibérative à rejoindre une dernière fois Rousseau : en faisant de l'unanimité l'horizon, sinon la condition, de la délibération démocratique, ils fondent en dernière instance la légitimité sur l'unanimité.

L'unanimité est dans le *Contrat social* le signe le plus sûr de l'expression de la volonté générale : « plus le concert règne dans les assemblées, c'est-à-dire plus les avis approchent de l'unanimité, plus aussi la volonté générale est dominante ; mais les longs débats, les dissensions, le tumulte, annoncent l'ascendant des intérêts particuliers et le déclin de l'État »⁴¹. L'unanimité ne saurait certes toujours garantir

40. Voir J. Cohen, « Procedure and Substance in Deliberative Democracy », in *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*, S. Benhabib éd., Princeton, Princeton University Press, 1996, p. 95-119. Dans l'introduction de ce même recueil, qu'elle a dirigé, S. Benhabib souligne l'écart séparant la conception « plus substantielle » de la démocratie défendue par Cohen de la conception procédurale qu'elle développe dans la lignée d'Harbermas (p. 6-7).

41. CS, IV, 2, p. 439.

la justesse de la décision collective, car il est toujours possible que *tous* les citoyens se trompent de concert – mais cela ne peut se produire que si les citoyens ne veulent plus être libres : « À l'autre extrémité du cercle l'unanimité revient. C'est quand les citoyens tombés dans la servitude n'ont plus ni liberté ni volonté. Alors la crainte et la flatterie changent en acclamations les suffrages ; on ne délibère plus, on adore ou l'on maudit ». Mais l'unanimité parmi des hommes libres signale bien que le jugement de tous exprime la volonté générale.

Cela tient à la nature même de la solution imaginée par Rousseau pour articuler souveraineté et autonomie : c'est seulement si chaque citoyen veut ce que tous les citoyens peuvent vouloir en même temps qu'il peut conserver sa liberté. Quoiqu'elle ne se confonde pas avec « la volonté de tous », une simple somme de volontés, la volonté générale « doit partir de tous, pour s'appliquer à tous »⁴². Telle est la condition d'un ordre politique juste, dans lequel des hommes motivés par leur intérêt peuvent se gouverner eux-mêmes, en citoyens libres et égaux. Comme le souligne Robert Derathé, la volonté générale est « dans son essence, une volonté unanime »⁴³.

Certes l'unanimité n'est pas une condition stricte que doit satisfaire tout vote effectif, mais plutôt un idéal duquel il convient de s'approcher autant que possible, et dont il est possible de s'éloigner, en se contentant d'une simple majorité, quand les circonstances l'exigent : « Plus les délibérations sont importantes et graves, plus l'avis qui l'emporte doit approcher de l'unanimité ; [...] plus l'affaire agitée exige de célérité, plus on doit resserrer la différence prescrite dans le partage des avis : dans les délibérations qu'il faut terminer sur-le-champ, l'excédent d'une seule voix doit suffire »⁴⁴.

Cela n'est toutefois possible que dans la mesure où chaque citoyen, même celui qui se trouve être minoritaire, doit reconnaître la décision majoritaire comme exprimant sa propre volonté. En effet, dès lors que la décision majoritaire exprime la volonté générale, il doit voir dans ce résultat la preuve de son erreur ; il doit admettre qu'il s'est trompé sur le contenu de la volonté générale, et donc sur le contenu de sa propre volonté en tant que citoyen :

42. *Ibid.*, II, 4, p. 373.

43. R. Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris, Vrin, 1988, p. 235.

44. CS, IV, 2, p. 441.

Quand donc l'avis contraire au mien l'emporte, cela ne prouve autre chose sinon que je m'étais trompé, et que ce que j'estimais être la volonté générale ne l'était pas. Si mon avis particulier l'eût emporté, j'aurais fait autre chose que ce que j'avais voulu; c'est alors que je n'aurais pas été libre⁴⁵.

C'est pourquoi une décision prise à la majorité peut obliger tous les citoyens, et non seulement ceux qui l'ont défendu :

Hors [le] contrat primitif, la voix du plus grand nombre oblige toujours tous les autres; c'est une suite du contrat même. Mais on demande comment un homme peut être libre et forcé de se conformer à des volontés qui ne sont pas les siennes. [...] Je réponds que la question est mal posée. [...] Le citoyen consent à toutes les lois, même à celles qu'on passe malgré lui, et même à celles qui le punissent quand il ose en violer quelqu'une. La volonté constante de tous les membres de l'État est la volonté générale: c'est par elle qu'ils sont citoyens et libres⁴⁶.

Cette thèse, qui justifie la substitution de la majorité à l'unanimité comme règle pratique, a fait l'objet de nombreuses critiques. Affirmer que le citoyen qui est contraint à respecter une loi qu'il n'a pas effectivement voulue reste néanmoins libre, car l'adoption majoritaire de cette loi prouve qu'il la veut en réalité – puisque la majorité doit exprimer la volonté générale – paraît pour le moins paradoxal.

Brettschneider reproche ainsi à Rousseau de procéder à une « attribution fallacieuse » en affirmant que les individus veulent en réalité ce qu'ils devraient vouloir et non ce qu'ils affirment vouloir, c'est-à-dire en confondant le contenu psychologique des volontés effectives et le contenu normatif de la volonté juste⁴⁷. Mais cette critique suppose que Rousseau attribue au citoyen minoritaire une volonté qu'il n'a pas, or le sens du passage cité plus haut semble tout autre: ce que le citoyen minoritaire doit accepter, c'est qu'il ne comprend pas *en quoi consiste* sa volonté *constante*, c'est-à-dire sa volonté d'être libre. Vouloir être libre implique de vouloir la volonté générale: celui qui se trompe en exprimant, par son vote, une volonté particulière, ne comprend donc pas ce qu'il veut *en voulant être libre*. Rousseau n'attribue pas un état psychologique fictif, déterminé par une exigence normative, aux individus concrets; il affirme simplement que les hommes – du moins ceux à qui s'adresse le *Contrat social* – veulent être libres, même s'ils ne voient pas toujours ce que cela signifie. Il n'est donc pas nécessaire que tous les citoyens consentent effectivement pour que la loi soit légitime et respecte l'autonomie de chacun: il suffit que « tous les caractères de la

45. *Ibid.*, p. 441.

46. *Ibid.*, p. 440.

47. C. Brettschneider, *Les Droits du peuple*, *op. cit.*, p. 105.

volonté générale [soient] encore dans la pluralité; quand ils cessent d'y être, quelque parti qu'on prenne, il n'y a plus de liberté »⁴⁸.

Cette conception de la légitimité se retrouve, sous différentes formes, dans les théories de la démocratie délibérative. Habermas et Cohen font ainsi de l'unanimité des citoyens la fin véritable de la délibération. L'unanimité est certes encore moins évidente et spontanée dans les sociétés complexes et hétérogènes que dans la République rousseauiste, mais elle est précisément ce que doit viser l'échange public d'arguments et d'opinions sur le bien commun. La contrainte de la publicité agit chez ces auteurs comme la contrainte de généralité dans le *Contrat social*: elle élimine les décisions incompatibles avec le bien commun. Seules les options qui peuvent être acceptées par tous les citoyens – qui ne sacrifie l'intérêt d'aucun d'entre eux – devraient résister à l'épreuve délibérative. L'unanimité effective faisant presque toujours défaut dans la pratique, il faut certes le plus souvent clore la délibération par un vote à la majorité. Mais, comme chez Rousseau, la décision majoritaire peut conserver la légitimité de la décision unanime si elle en conserve les propriétés: selon la formule de Cohen, « les résultats [de la délibération] sont légitimes d'un point de vue démocratique si et seulement s'ils pourraient faire l'objet d'un accord libre et raisonné entre égaux »⁴⁹. L'unanimité hypothétique, et non effective, demeure le critère départageant les décisions majoritaires justes et injustes.

Tout le problème, dès lors, est de savoir comment déterminer si une décision pourrait faire l'objet d'un accord unanime, en l'absence effective d'un tel accord. Soucieux de maintenir une conception strictement procédurale de légitimité, Habermas affirme qu'il n'y a pas d'autre moyen que les délibérations effectives pour déterminer ce qui pourrait en droit faire l'objet d'un accord de tous; il se prive en conséquence de tout critère extérieur permettant d'évaluer les débats réels. À l'inverse, Cohen, sous l'influence de Rawls, entend trouver un tel critère dans une conception substantielle, et non seulement procédurale, de la démocratie, qui permette de tracer les frontières du raisonnable et du déraisonnable⁵⁰; mais il est alors confronté à un dilemme insoluble: invoquer soit une conception riche de la démocratie, qui permette d'évaluer les résultats des délibérations effectives mais rende par là-même celles-ci secondaires, sinon superflues, soit une conception

48. CS, IV, 2, p. 441.

49. J. Cohen, « Délibération et légitimité démocratique », *op. cit.*

50. J. Cohen, « Procedure and Substance in Deliberative Democracy », *op. cit.*

pauvre de démocratie, qui maintienne la nécessité de fonder la prise de décision collective sur les délibérations effectives des citoyens, mais ne puisse alors permettre d'évaluer celles-ci⁵¹.

Manin suggère de son côté de rompre plus radicalement avec Rousseau. Dans son article « Volonté générale ou délibération », il identifie les difficultés soulevées par la conception rousseauiste de la légitimité : la représentation des volontés individuelles comme déjà fixées que révèle l'absence de réflexion sur le processus de délibération collective ; la négation de la valeur de l'opinion minoritaire, dénoncée comme une erreur à oublier ; le caractère injustifiable de la substitution de la majorité à l'unanimité, exigée par la pratique mais inconciliable avec le lien théorique entre légitimité et unanimité. Face à ces difficultés, Manin propose de déplacer le lieu de la légitimité. Non seulement la délibération doit précéder le vote, mais c'est *la délibération de tous*, et non *le consentement de tous*, qui fonde la légitimité de la décision politique : « Il faut affirmer, quitte à contredire une longue tradition : la loi est le résultat de la délibération générale, et non l'expression de la volonté générale »⁵². C'est l'inclusion de tous dans la procédure délibérative, et non l'accord de toutes les volontés, qui permet de concilier le respect de la liberté individuelle et l'efficacité de la souveraineté collective ; mais elle permet également de reconnaître l'existence et la validité possible des opinions minoritaires, et de concevoir les décisions majoritaires comme provisoires et réversibles, car faillibles. Plutôt que de refuser aux citoyens minoritaires l'aptitude à savoir ce à quoi ils consentent réellement, il faut paradoxalement déconnecter la légitimité de la décision du consentement, pour respecter véritablement leur volonté.

Affirmer qu'il est possible que les citoyens minoritaires aient en partie raison, et que le résultat majoritaire ne saurait être identifié au bien commun, n'implique toutefois pas de renoncer à une conception épistémique et radicale de la démocratie. Mais comment faire alors de la délibération de tous le fondement de la légitimité politique, si elle peut systématiquement s'égarer ? Quoiqu'il insiste sur la faillibilité de la procédure démocratique majoritaire, Manin doit postuler au moins une tendance de la délibération à produire des résultats compatibles avec le bien commun – comment pourrait-elle, sinon, fonder la légitimité ? Il emprunte ainsi à Perelman l'idée d'un « auditoire universel » auquel

51. Voir C. Girard, « Raison publique rawlsienne et démocratie délibérative. Deux conceptions inconciliables de la légitimité politique ? », *Raisons politiques*, vol. 34, 2009, p. 73-99.

52. B. Manin, « Volonté générale ou délibération ? », art. cit., p. 84.

tout intervenant dans la délibération démocratique serait contraint de s'adresser :

La concurrence entre les différents points de vue [...] pousse aussi chacun des protagonistes à utiliser les principes et les arguments susceptibles de recueillir l'accord le plus large. Le processus d'argumentation se déroule face à l'auditoire universel, l'ensemble de tous les citoyens, et chacun a donc intérêt, pour accroître son audience, à montrer qu'il est plus universel que les autres. L'universel joue donc ici aussi un rôle mais il n'est pas présupposé, il apparaît plutôt comme le résultat du processus; à la vérité l'universel, pris au sens strict, ne peut être atteint par ce processus qui demeure conflictuel, [...] l'universel [demeure] seulement l'horizon⁵³.

Il n'est pourtant pas clair que ce résultat ne soit pas en réalité ici aussi présupposé. La concurrence politique peut en effet tout aussi bien encourager chacun à tenter de construire des alliances majoritaires qu'à chercher un accord universel – la première stratégie paraissant plus aisée et donc plus efficace que la seconde. Contraint d'en appeler à un horizon universel pour protéger les droits individuels de la délibération, Manin rejoint ici malgré lui Habermas et Cohen, et au-delà Rousseau : c'est l'accord unanime des citoyens, jamais réalisé mais toujours visé, qui fonde la légitimité des décisions collectives qui s'imposent aux citoyens. Une théorie démocratique qui fait de la détermination collective du bien commun la solution à la tension entre souveraineté du peuple et autonomie individuelle, ainsi que le fondement de la légitimité politique, ne peut faire l'économie du postulat d'un accord unanime, hypothétique ou effectif, de tous les citoyens.

Au-delà de leurs différences, les théories des démocraties délibératives ici évoquées peuvent être lues comme autant d'efforts pour repenser le projet politique de Rousseau sous des conditions contemporaines, et justifier une conception épistémique, radicale et unanimiste de la démocratie. Elles transposent un modèle philosophique conçu pour une République de petite taille, simple, homogène et reposant sur la participation directe à des démocraties de masse, complexes, pluralistes et représentatives. L'enracinement de la légitimité dans la délibération collective, laquelle ne saurait être associée au *Contrat social* qu'au prix d'interprétations incertaines, est l'effet autant que le principe de cette transposition. La délibération publique doit accroître l'efficacité épistémique de la procédure décisionnelle, garantir que les décisions majoritaires ne sacrifient pas les droits individuels et rapprocher les citoyens de l'unanimité, dans un contexte où l'expression de la volonté

53. B. Manin, « Volonté générale ou délibération? », art. cit., p. 89-90.

générale n'est garantie ni par l'homogénéité des mœurs ni par la force de la tradition. Renouvelant la théorie contemporaine de la démocratie, qui semblait avoir abandonné le bien commun, la démocratie délibérative ne résout pas pour autant le problème qu'elle reformule, et qui reste, longtemps après Rousseau, au cœur de la théorie démocratique. Les citoyens peuvent-ils rester libres et égaux en se gouvernant eux-mêmes⁵⁴?

54. Mes remerciements vont à Céline Spector, Florence Hulak, Christopher Hamel et Pierre Crétois pour leurs commentaires sur une première version de ce texte, ainsi qu'à Isabelle Aubert et Gabrielle Radica pour leurs remarques lors de la journée sur Rousseau organisée à l'Université de Bordeaux III en mars 2009.