

Du libéralisme

Retour aux sources pour réinvestir
le bien commun

Depuis sa création en 2000, l'Institut Montaigne est un espace de réflexion indépendant au service de l'intérêt général. *Think tank* de référence en France et en Europe, ses travaux prennent en compte les grands déterminants économiques, sociétaux, technologiques, environnementaux et géopolitiques afin de proposer des études et des débats sur les politiques publiques françaises et européennes. Menés dans la collégialité et l'indépendance, les productions de l'Institut Montaigne s'adressent aux acteurs publics et privés, politiques et économiques, ainsi qu'aux citoyens engagés.

Du libéralisme

Retour aux sources pour réinvestir
le bien commun

Auteur : D^r Nicolas Prévelakis

Septembre 2025

D^r Nicolas Prévélakis

Nicolas Prévélakis est maître de conférences en sciences sociales à Harvard University, Cambridge Massachusetts, États-Unis d'Amérique. Ses travaux et publications traitent de la philosophie politique, de sociologie politique, du nationalisme et des rapports entre religion et politique. Il est également directeur associé du Centre d'Études helléniques de l'Université d'Harvard à Washington D.C et affilié au Centre d'Études européennes de Harvard à Cambridge.

Il est le co-auteur du livre *Fovoglossa. Langue et sociologie de la peur dans le contexte des crises* (Kastaniotis, 2021, en anglais et en grec), ainsi que de nombreux articles et contributions encyclopédiques consacrés à la théorie sociale et politique moderne, à la liberté d'expression, aux modalités de la sécularisation dans le monde contemporain, et aux rapports historiques entre religieux et politique.

Titulaire d'un doctorat de philosophie de l'Université Paris-Sorbonne et d'un doctorat de sociologie politique de Boston University, il est également expert associé à l'Institut Montaigne.

Remerciements

Je veux remercier toute l'équipe de l'Institut Montaigne pour son aide et son soutien tout au long de ce projet. Un merci tout particulier à Marie-Pierre de Bailliencourt, dont la confiance, le soutien constant et l'apport intellectuel ont été déterminants. Je suis aussi très reconnaissant à Blanche Leridon pour ses échanges attentifs, ses conseils et nos discussions régulières pendant tout ce projet. Merci également à Nicolas Baverez et aux experts associés – comme Alexandre Marc – pour un brainstorming collectif, riche et stimulant, autour du libéralisme. Enfin, je remercie Hortense Miginiac, Hortense Billot, Pauline Faure, Martin Muller et Gilles Trochet, dont l'engagement a compté à chaque étape.

Avant-propos

Au moment où l'Institut Montaigne s'apprête à célébrer un quart de siècle de débats et travaux, j'ai souhaité interroger la notion de libéralisme qui lui est si souvent accolé. Pour certains, le qualificatif d'institut de réflexion libéral est un blason, un signe identitaire qui rassemble les acteurs politiques et économiques dans l'ambition d'une liberté de penser et d'entreprendre. Pour d'autres, il est un attribut disqualifiant de tout souci social sincère et de toute recherche d'un équilibre domestique face aux forces exogènes d'une mondialisation cynique et inégalitaire.

Cette note nous raconte une autre histoire : celle d'une idée dévoyée, instrumentalisée et éminemment malléable au gré des intérêts partisans. Pourtant, plus que toute autre avant elle, cette idée a présidé à l'avènement de la démocratie moderne et au progrès social. Prenant racine dans l'ambition d'un bien commun qui respecterait les individus dans leur dignité et leurs choix tout en appelant à leur responsabilité personnelle et à une régulation institutionnelle, le libéralisme se révèle avant tout comme une invitation à penser son rapport aux autres et au monde.

Tandis que se redéfinissent dans l'appréhension les équilibres politiques, technologiques et environnementaux, une telle réflexion paraît déterminante pour ouvrir de nouvelles perspectives d'organisation de nos destinées collectives.

Marie-Pierre de Bailliencourt,
Directrice générale de l'Institut Montaigne

Table des matières

I. Le libéralisme, une tradition de pensée mal comprise	9
II. Une tradition de pensée plurielle en perpétuelle tension	15
III. Le libéralisme face à ses critiques	27
IV. Redécouvrir le libéralisme classique	37
V. La place du libéralisme aujourd’hui	49
VI. Comment penser un libéralisme français ?	65
Conclusion	75
Bibliographie	79

I. Le libéralisme, une tradition de pensée mal comprise

Une notion omniprésente mais défigurée

Le libéralisme est aujourd'hui partout et nulle part. Le mot traverse les débats publics, les conflits idéologiques, les discours politiques, les plateformes médiatiques – souvent en position d'accusé. Dans certains contextes, il est dénoncé comme responsable de la montée des inégalités sociales, de l'individualisme contemporain ou de la dérégulation économique. Ailleurs, il est accusé d'être trop permissif sur le plan culturel ou trop technocratique sur le plan institutionnel. Tour à tour présenté comme le socle de la démocratie moderne ou comme l'idéologie dominante du capitalisme mondialisé, il semble échapper à toute définition stable.

Cette polysémie n'est pas nouvelle, mais elle a connu un emballement récent. En France, le terme « néolibéralisme » est souvent utilisé comme une formule polémique pour critiquer

des politiques économiques jugées austéritaires ou antisociales, sans que l'on sache toujours très bien ce qui est visé – la globalisation, la financiarisation, ou plus largement le capitalisme contemporain. Aux États-Unis, le terme « *liberal* » est associé à la gauche du Parti démocrate, souvent accusée par ses détracteurs d'entretenir une destruction des valeurs traditionnelles et une posture d'intolérance en général, proche du sectarisme. Le même mot désigne ainsi, selon les contextes, des orientations presque opposées.

Cette instabilité sémantique affaiblit la capacité du libéralisme à se penser et à se défendre comme manière de pensée cohérente. Ce qui était à l'origine un corpus d'idées philosophiques, morales et politiques structurées s'est progressivement transformé en un label polémique, tantôt repoussoir, tantôt fourre-tout. Il n'est pas rare que des critiques du « libéralisme » s'en prennent à des dynamiques économiques ou culturelles qui doivent autant à d'autres forces – le capitalisme financier, l'évolution des mœurs, la technologie – qu'à la tradition intellectuelle elle-même. À l'inverse, certains défenseurs du libéralisme revendiquent des positions économiques ou sociales qui s'éloignent de ses fondements théoriques initiaux, sans toujours en avoir conscience.

Le mot « libéralisme » est ainsi devenu difficilement mobilisable comme instrument de mesure, de compréhension ou de délibération de situations économiques et sociales qu'il était sensé éclairer. C'est peut-être là son paradoxe le plus profond : omniprésent dans le langage

politique contemporain, il tend à se dissoudre dans une multiplicité de significations contradictoires, brandies par les uns ou les autres à mauvais escient – d'où la nécessité, aujourd'hui, d'un effort de clarification conceptuelle et de réévaluation critique. Comprendre ce que le libéralisme a été, ce qu'il est devenu, et en quoi il pourrait être utile pour traiter d'enjeux contemporains semble une nécessité à l'heure où le brouillard sémantique et conceptuel crée plus de problèmes qu'il n'en résout.

Une confusion sémantique, symptôme d'un malaise démocratique

La confusion actuelle autour du terme « libéralisme » n'est pas seulement un problème linguistique ou intellectuel. Elle est le symptôme d'un trouble plus profond : une crise des catégories politiques elles-mêmes, et par conséquent une fragilisation de la délibération démocratique. La notion de libéralisme n'est pas la seule qui soit touchée par cette confusion sémantique délétère, c'est le cas aussi des termes d'autoritarisme, de socialisme, de fascisme ou même de démocratie. Lorsque ces notions cessent de désigner clairement des principes, des régimes ou des doctrines, le débat public perd ses repères. Il devient vulnérable aux manipulations, aux détournements rhétoriques, et aux dynamiques polarisantes.

Cette perte de précision n'est pas sans précédent. **L'histoire politique regorge de moments où la dégradation du langage a précédé – voire préparé – des ruptures brutales.** Dans l'Allemagne de Weimar, par exemple, des termes comme « peuple » ou « démocratie » furent vidés de leur substance et réinvestis par la propagande nazie, qui en fit des outils d'exclusion et de domination : le mot « peuple » désignait désormais une communauté ethnique fermée, la notion de « démocratie » se mit à désigner l'unanimité autour du Führer. Lorsque les idées se vident de leur contenu, elles deviennent disponibles pour des usages opportunistes ou cyniques. Le mot « socialisme » a été successivement accaparé par des traditions démocratiques, des régimes autoritaires et des oligarchies nationalistes. Le terme « fascisme » est aujourd'hui utilisé de manière si extensive qu'il en perd sa spécificité historique. Cette généralisation affaiblit notre capacité à identifier les menaces réelles.

Ce brouillage sémantique n'est jamais neutre : il révèle une insécurité politique plus large. Le fait que le mot « libéralisme » devienne tour à tour insulte, slogan, ou mystification, montre à quel point les sociétés contemporaines peinent à stabiliser un récit sur leurs propres principes. Or, une démocratie repose en partie sur des désaccords bien structurés : des oppositions d'idées, certes, mais dans un langage commun. Lorsque ce socle vacille, c'est la conflictualité démocratique elle-même qui se dérègle.

Ce phénomène peut aussi être lu comme un avertissement. **La disparition d'un vocabulaire politique cohérent ouvre**

la voie à des formes de pensée plus autoritaires, fondées sur l'émotion, la polarisation ou la méfiance généralisée.

Le succès de figures populistes s'explique en partie par leur capacité à capter l'attention dans un espace public saturé de mots privés de sens et de nuances.

Le brouillage des repères idéologiques s'accompagne d'un autre phénomène majeur : une forme de fatigue démocratique observable dans de nombreuses sociétés se disant libérales. Ce n'est pas seulement la participation électorale qui s'effrite ; c'est une lassitude plus diffuse, une désaffection envers les institutions représentatives, les partis politiques traditionnels, et même le langage de la liberté. **De plus en plus de citoyens expriment un rapport ambivalent à la démocratie représentative : à la fois exigeants vis-à-vis de l'État et méfiants envers ses élites.** Ainsi, aux États-Unis, pays ayant créé son identité sur l'emblématique notion de liberté, une enquête de la Tufts University (CIRCLE, 2025) montre que 62 % des jeunes adultes (18–29 ans) se déclarent encore attachés au principe démocratique, *tout en* exprimant une grande distance à l'égard des institutions et une faible mobilisation civique. Dans le même esprit, le Harvard Youth Poll (2025) indique que seuls 19 % des jeunes font confiance au gouvernement fédéral pour agir correctement la plupart du temps.

Là où la fin de la guerre froide promettait une stabilisation démocratique construite sur la liberté de conscience et le libre-échange des biens et un système de reconnaissance respectueux de chacun et des règles de vie commune, on assiste aujourd'hui

à une fragmentation des attentes de chaque communauté constituée, voire de chaque individu, le collectif se dispersant dans des récits et des appartenances contradictoires voire incompatibles. Ce désenchantement a des effets exponentiels : sentiment de dépossession politique, polarisation émotionnelle des débats publics, montée des abstentions et recul de la confiance dans les institutions. Cette tension alimente une instabilité de fond, où la colère prend souvent le pas sur la critique articulée.

Les idéologies surgissent ou se recyclent de manière caricaturale, peinant à offrir un cadre de fonctionnement collectif apaisé. **Le libéralisme**, tradition de pensée cherchant précisément à insérer l'individu dans le collectif, dans une logique de tolérance et de responsabilités partagées, faillit également à mobiliser. **S'il a été le socle invisible des démocraties contemporaines, il est perçu aujourd'hui comme une promesse mensongère, pour les uns vendu au grand capital et responsable de l'oppression coloniale, pour les autres vecteur de démantèlement des structures traditionnelles, familiales, identitaires et géographiques.** Mais ce n'est pas tant son contenu théorique qui est remis en cause, que sa capacité à incarner une vision mobilisatrice du bien commun. C'est cette érosion silencieuse de sa légitimité culturelle qui rend utile une réévaluation de ses principes. Réinvestir le terme, en éclairant ses tensions internes, ses valeurs fondatrices et ses capacités d'adaptation, permettrait d'en faire non pas une bannière figée à brandir ou conspuer, mais un cadre de réflexion critique.

II. Une tradition de pensée plurielle en perpétuelle tension

Principes fondateurs et traditions du libéralisme

Le libéralisme naît en Europe à l'époque moderne, au XVII^e siècle, comme réponse à la concentration arbitraire du pouvoir, qu'il soit politique, religieux ou économique. Il ne s'agit pas, à l'origine, d'un système unifié ou d'un corps doctrinal fermé, mais plutôt d'un ensemble de principes visant à limiter l'absolutisme du pouvoir monarchique et à promouvoir l'autonomie individuelle dans un cadre d'institutions stables. **L'histoire du libéralisme est indissociable de l'histoire de l'émancipation des individus vis-à-vis des pouvoirs héréditaires, cléricaux ou autoritaires.**

Trois principes structurants émergent très tôt de la foudritude des débats en ce sens : **la liberté individuelle**, entendue comme non-interférence arbitraire de la part d'un pouvoir hiérarchique ;

l'État de droit, garant de la prévisibilité des normes et de la protection contre l'arbitraire de l'État ; et **la séparation des pouvoirs**, conçue comme une architecture préventive contre la tyrannie. Ces principes trouvent leur expression théorique chez des penseurs comme John Locke, Montesquieu ou Benjamin Constant, et s'ancrent institutionnellement dans les révolutions américaine et française.

Le libéralisme se construit ainsi dans une tension constante entre l'individu et le collectif, entre la liberté et l'autorité, entre la spontanéité des échanges et le cadre juridico-politique. Il ne prône pas l'absence de règles, mais des règles limitant l'emprise des pouvoirs concentrés. De là découle une méfiance constitutive envers les idéologies totalisantes, les utopies closes ou les projets homogénéisants, c'est-à-dire ceux qui cherchent à réduire la pluralité des expériences humaines à un modèle unique et uniforme. Le libéralisme, dans sa matrice initiale, est un antidote aux absolus.

Historiquement, on peut repérer plusieurs formes : **un libéralisme politique, centré sur les libertés civiles et les garanties institutionnelles**, qui s'affirme dès le XVII^e siècle avec Locke (*Traité du gouvernement civil*, 1689) et prend corps dans les révolutions américaine et française ; **un libéralisme économique, attaché à la libre entreprise et à la propriété**, formulé au XVIII^e siècle par Adam Smith (*La Richesse des nations*, 1776) et consolidé au XIX^e siècle par la montée de l'économie de marché et du libre-échange ; **un libéralisme culturel, favorable à la pluralité des modes de vie**, qui

émerge plus tardivement au XIX^e siècle avec John Stuart Mill (*De la liberté*, 1859) et prend un essor particulier au XX^e siècle avec les mouvements en faveur des droits civiques, des minorités et de l'émancipation individuelle. Ces formes ne sont pas indépendantes les unes des autres, mais elles ont pu évoluer de manière différenciée, voire entrer en tension les unes avec les autres.

Ce caractère pluriel explique à la fois la richesse du libéralisme et les malentendus qu'il suscite. À bien des égards, le libéralisme n'est pas un système mais une tradition : un effort de régulation des conflits dans des sociétés composées d'individus libres, égaux en droits, mais inévitablement différents. Il est toutefois basé sur une matrice fondatrice : c'est une pensée de la limitation du pouvoir, de la diversité humaine et de la construction d'un ordre politique non autoritaire.

Le libéralisme s'est constitué historiquement à travers plusieurs traditions nationales et philosophiques distinctes. Trois courants principaux peuvent être identifiés : la tradition française, la tradition anglaise, et la tradition libertarienne. Chacune met l'accent sur des dimensions différentes de la liberté et du rôle de l'État, tout en se réclamant d'un même socle de principes fondamentaux.

La tradition française, héritière des Lumières, de la Révolution de 1789 et du républicanisme, insiste sur le rôle de l'État dans la garantie des droits et l'organisation du bien commun. Elle se caractérise par une méfiance durable à l'égard des

féodalités économiques ou religieuses et voit, plus volontiers que d'autres traditions libérales, dans la puissance publique un vecteur possible d'émancipation. De Montesquieu à Tocqueville, de Benjamin Constant à Raymond Aron, cette tradition met cependant en tension la liberté et l'autorité légitime, la souveraineté populaire et la protection des droits individuels. Constant et Tocqueville soulignaient avant tout les dangers d'un État trop puissant, craignant la dérive vers l'arbitraire ou le despotisme doux, tandis que Montesquieu rappelait la nécessité de contre-pouvoirs. Dans la culture politique française, ces précautions vis-à-vis du pouvoir central n'ont pas empêché l'émergence ultérieure de compromis avec le socialisme républicain ou la planification gaullienne, par lesquels le libéralisme s'accommode d'interventions de l'État, pourvu qu'elles demeurent compatibles avec la liberté individuelle et la cohésion nationale.

La tradition anglaise, plus pragmatique, s'enracine dans l'empirisme, le respect des pratiques coutumières et la protection progressive des libertés individuelles. Elle s'incarne dans la pensée de John Locke, qui fonde le principe du gouvernement sur le consentement et les droits naturels, de David Hume, qui se méfiait des grands principes abstraits et préférait partir des coutumes et des pratiques concrètes, puis de John Stuart Mill, qui systématise la défense des libertés civiles. Le libéralisme anglais prend la forme d'un équilibre entre droits individuels, *common law* et gouvernement représentatif. L'accent y est mis sur la tolérance, la liberté de conscience et la liberté d'expression, dans une logique de compromis général et d'évolution graduelle plutôt que de rupture avec l'ordre *ante*.

Enfin, la tradition libertarienne, qui s'est affirmée principalement aux États-Unis au XX^e siècle, radicalise l'autonomie individuelle jusqu'à remettre en cause la légitimité de toute intervention étatique au-delà des fonctions strictement régaliennes. Inspirée par Friedrich Hayek – dont l'influence s'exerce à travers sa critique du planisme, c'est-à-dire l'idée selon laquelle l'État peut et doit organiser l'économie de façon centralisée –, puis par Robert Nozick et Ayn Rand, **cette pensée fait du marché libre le prolongement naturel de la liberté politique et voit dans l'État un danger structurel pour les droits individuels.**

Ces trois traditions ne s'excluent pas : elles coexistent, se nourrissent et parfois se confrontent. Elles forment un répertoire conceptuel dans lequel les libéraux d'aujourd'hui continuent de puiser, selon les contextes et les priorités.

Libéralisme politique et libéralisme économique

Le mot « libéralisme » recouvre historiquement deux registres distincts – parfois compatibles, souvent en tension : le libéralisme politique et le libéralisme économique.

Le **libéralisme politique** désigne d'abord une philosophie des institutions. Il repose sur la reconnaissance des droits individuels, **la séparation des pouvoirs**, l'État de droit, le pluralisme des opinions, et la souveraineté populaire encadrée par des garanties constitutionnelles. Dans cette tradition, **la liberté est conçue comme une protection contre l'arbitraire**, qu'il vienne de l'État ou de la majorité. Elle repose sur la participation, la délibération, et la reconnaissance de l'égalité civique de chacun. C'est ce libéralisme que l'on retrouve chez John Locke, Montesquieu, Tocqueville ou John Stuart Mill.

Le **libéralisme économique**, quant à lui, s'enracine dans une autre logique : celle du marché, de la libre entreprise, de la propriété privée et de la non-intervention de l'État dans les affaires économiques. Fruit de penseurs comme Adam Smith (Cf. plus loin) ou Frédéric Bastiat, il affirme que les individus, lorsqu'ils sont libres de contractualiser et d'échanger, contribuent spontanément à l'enrichissement général. **Dans cette perspective, l'État doit se limiter à garantir les règles du jeu – la sécurité, la justice, la propriété – sans perturber les dynamiques concurrentielles.**

Ces deux formes de libéralisme ont souvent été solidaires historiquement, mais elles ne sont ni synonymes ni indissociables. Il est possible d'avoir un libéralisme économique avec des libertés politiques restreintes (comme l'a illustré l'expérience chilienne dans les années 1970–1980, où des réformes économiques de marché ont coïncidé avec un régime autoritaire), ou un libéralisme politique qui accepte une

régulation économique importante (comme dans les démocraties sociales scandinaves, ou encore dans les États-Unis du New Deal (1933-1938), où les institutions démocratiques coexistaient avec une forte intervention de l'État dans l'économie).

Cette confusion politique des instruments et contraintes du libéralisme et des résultats d'une pratique spécifique à chaque pouvoir a donné naissance au concept de « néolibéralisme ». Celui-ci occupe aujourd'hui une place centrale dans les controverses politiques, mais il est souvent utilisé de façon vague, voire comme synonyme méprisant de libéralisme tout court. Le néolibéralisme, tel qu'il s'est affirmé à partir des années 1970-1980, notamment dans les propos de Milton Friedman et Friedrich Hayek, s'appuie sur une méfiance accrue envers l'action publique et sur une confiance renforcée dans les seuls mécanismes de marché. Il promeut la déréglementation, la privatisation de l'économie et l'ouverture internationale des marchés comme voies privilégiées vers la prospérité. Dans ses formes les plus radicales, il tend à réduire l'État à des fonctions régaliennes minimales telles que la défense, la justice et la monnaie et à considérer les politiques d'aides sociales comme des distorsions nuisibles à la compétitivité.

Cette orientation marque une rupture avec certaines versions du libéralisme classique, plus attentives aux conditions sociales de l'autonomie et au rôle stabilisateur de l'État. Ce changement s'explique par le contexte des années 1970 : la stagflation, les chocs pétroliers et la crise des finances publiques ont alimenté l'idée que l'État-providence était devenu coûteux,

inefficace et incapable de soutenir durablement la croissance. Dans ce climat, le néolibéralisme a recentré le projet libéral sur la primauté du marché et la réduction du champ d'action de l'État. Cela explique en partie pourquoi le mot « libéralisme » est devenu, dans le débat public, un terme péjoratif associé à l'austérité étatique, à la financiarisation de l'économie et à l'accroissement des inégalités. L'élargissement massif de l'accès à la technologie a renforcé ce sentiment de toute puissance individuelle. Ne pas distinguer ces deux traditions de pensée conduit à brouiller les débats, et à attribuer au libéralisme dans son ensemble des évolutions qui relèvent surtout d'un moment particulier de l'histoire des politiques économiques.

Des tensions internes, sources de vulnérabilité et de vivacité

Le courant du libéralisme est traversé, dès ses origines, par des tensions internes qui en font à la fois la richesse et la vulnérabilité. Loin de s'unifier autour d'un programme cohérent, il s'est développé comme une tradition réflexive, marquée par des tensions internes.

La première tension oppose la liberté individuelle à la souveraineté démocratique. Le libéralisme affirme le droit

de chacun à disposer de soi-même, mais aussi la nécessité d'un cadre politique légitime, issu de la volonté générale. Or ces deux exigences peuvent entrer en contradiction, notamment lorsque la majorité impose des normes contraires aux droits fondamentaux. Comment articuler le gouvernement du peuple avec la protection des minorités ?

Cette question est au cœur de la réflexion de Tocqueville, qui redoute la « *tyrannie de la majorité* ». On la retrouve chez le philosophe américain John Rawls. Dans *Théorie de la justice* (1971), Rawls propose de résoudre la tension entre gouvernement du peuple et protection des minorités en imaginant une « *position originelle* » où des individus, placés derrière un « *voile d'ignorance* », définissent les principes d'une société juste sans savoir à quelle place ils y seront. De là découlent deux principes fondamentaux : d'abord la garantie des libertés de base (liberté d'expression, de conscience, d'association) qui ne peuvent être sacrifiées même par une majorité démocratique ; ensuite une organisation des inégalités économiques et sociales de telle sorte qu'elles bénéficient aux plus désavantagés. Ces principes visent précisément à encadrer la souveraineté démocratique, afin que la volonté collective ne puisse abolir ou réduire les droits essentiels des individus et des minorités. Pour autant raisonnable qu'il apparaisse, ce modèle se révèle cependant souvent satisfaisant pour personne.

La deuxième tension oppose la liberté économique à l'égalité sociale. Le libéralisme économique repose sur l'idée que le libre marché favorise l'innovation, la prospérité et la

responsabilité individuelle et accroît ainsi à terme le bien-être général. Mais, ce faisant, il peut aussi produire des inégalités flagrantes, qui affectent l'égalité réelle des chances – c'est-à-dire la possibilité effective pour chacun, indépendamment de son origine sociale, d'accéder aux mêmes opportunités – et menacent à terme la cohésion sociale. **Faut-il limiter les inégalités économiques pour préserver l'égalité morale au nom de l'égalité entre les citoyens ? Ou doit-on respecter les différences de résultats et de mérites comme corollaires mêmes de la liberté ?** La question n'a jamais été tranchée de manière consensuelle parmi les penseurs libéraux.

L'exemple du système américain d'enseignement supérieur est dans ses grandes lignes révélateur de ce dilemme. Motivé en grande partie par la logique de marché (c'est-à-dire un investissement dans l'étude pour un retour sur investissement dans l'emploi), il favorise l'excellence académique par la compétition mais reproduit aussi les inégalités sociales originelles, puisque son accès demeure largement conditionné par le niveau de ressources économiques des familles.

La troisième tension concerne la place de la morale dans l'ordre libéral. Officiellement, celui-ci se veut neutre face aux conceptions du bien : l'État ne prescrit pas une vie « bonne », mais garantit à chacun la possibilité de poursuivre ses propres fins. Or cette neutralité repose elle-même sur des valeurs normatives fortes – dignité, autonomie, tolérance – qui constituent, de fait, une morale implicite.

Pourtant, les premiers penseurs libéraux comme John Stuart Mill ne défendaient pas une neutralité totale. Ils associaient la liberté individuelle à une conception exigeante de la vie bonne – faite d'autonomie intellectuelle, d'expérimentation et de développement personnel. Progressivement, surtout à partir de la seconde moitié du XX^e siècle, le libéralisme s'est redéfini comme une doctrine de la neutralité, mettant l'accent sur les procédures plutôt que sur le contenu de l'existence.

Ce déplacement a été vivement critiqué par Michael Sandel, qui souligne dans *Le Libéralisme et les limites de la justice* (1982) que l'État ne peut réellement se prétendre neutre entre conceptions du bien. Cette prétendue neutralité masque en réalité une vision implicite qui tend à ignorer les attaches communautaires et les finalités partagées, au risque de réduire la démocratie à une simple gestion de droits abstraits vidée de substance civique.

Ce déplacement nourrit un paradoxe. Certains courants religieux, par exemple, reprochent au libéralisme son indifférence vis-à-vis de repères éthiques jugés essentiels pour la vie en communauté, et considèrent la neutralité comme un vide moral. **En faisant de la neutralité sa valeur centrale, le libéralisme risque aussi de perdre sa finalité de recherche du bien commun et donc sa capacité à susciter l'adhésion collective.** D'où le déficit de sens du libéralisme, dans son expression procédurale : réduire exclusivement le vivre-ensemble à des règles de coexistence paraît insuffisant pour alimenter un projet sociétal cohérent et inspirant.

III. Le libéralisme face à ses critiques

Les sociétés libérales de ces derniers siècles ont produit des acquis remarquables, qu'il s'agisse du progrès scientifique et technologique ou de l'allongement spectaculaire de l'espérance de vie. **Mais si le libéralisme continue d'inspirer des systèmes institutionnels, des valeurs et des projets politiques à travers le monde, il n'échappe pas non plus à une contestation multiforme grandissante.** Celle-ci ne vient pas seulement de ses adversaires historiques, mais aussi de l'intérieur des sociétés démocratiques libérales elles-mêmes. Ces critiques peuvent être analytiques ou normatives, progressistes ou conservatrices, mais elles convergent souvent autour d'une même intuition : **le libéralisme, en tant que régime de pensée et de gouvernement, aurait échoué à tenir ses promesses ou à s'adapter aux mutations contemporaines.**

Trois grands axes de critique se distinguent : une critique d'inspiration marxiste, qui voit dans le libéralisme une idéologie de légitimation du capitalisme ; une critique écologique, qui interroge son rapport au progrès, à la croissance et à la nature ; et une critique postcoloniale et identitaire, qui pointe les limites de son universalisme abstrait. Enfin, une dernière ligne de faille, plus diffuse, concerne **la difficulté du libéralisme à entendre ses propres critiques et à se renouveler sans se fermer.**

Chacune de ces critiques, examinée à sa juste mesure, offre une occasion de réinterroger les motifs du libéralisme, et de mieux comprendre ses limites comme son potentiel de transformation.

La critique marxiste et post-marxiste

L'une des critiques les plus anciennes et structurées du libéralisme provient du marxisme, qui y voit non pas une philosophie de la liberté, mais une idéologie masquant les rapports de domination économique. Dans cette perspective, les droits individuels et l'égalité juridique dissimulent les inégalités de fait produites par la propriété privée et la privatisation des moyens de production. Pour Marx, le citoyen libre et égal dans la sphère politique est un travailleur aliéné dans la sphère économique.

Cette critique repose sur une distinction fondamentale entre liberté formelle et liberté réelle. Tant que les conditions matérielles d'existence ne sont pas équitablement réparties, l'égalité devant la loi ne suffit pas à garantir une autonomie effective. Dans cette optique, **le libéralisme fonctionnerait comme un discours d'apparence universelle qui légitime des structures pérennes d'exploitation.**

Au XX^e siècle, cette critique a été réactualisée par des penseurs comme Herbert Marcuse, Antonio Gramsci ou encore Pierre Bourdieu, qui ont insisté sur le rôle des institutions culturelles et scolaires dans la reproduction des inégalités sociales. Plus récemment, certains auteurs post-marxistes comme Ernesto Laclau ou Nancy Fraser ont élargi cette perspective à des luttes pour la reconnaissance identitaire et communautariste, en soulignant les dimensions symboliques et culturelles de la domination.

Cette critique met en lumière la difficulté du libéralisme à penser aussi les rapports sociaux dans leur dimension structurelle et historique. Elle oblige à interroger le lien entre liberté individuelle et justice sociale et pose la question de savoir si une régulation économique minimale suffit à préserver l'autonomie des citoyens dans la durée. Elle questionne également la mesure des inégalités dans la création de richesse, les écarts se creusant entre les plus riches et les plus pauvres même lorsque le niveau général de tous s'élève. Il ne s'agit donc plus seulement que tous aient davantage mais que les écarts entre les uns et les autres ne soient pas trop grands et que les moyens financiers de certains n'achètent pas le pouvoir ou ne préemptent pas les capacités de l'État à réguler uniformément.

La critique écologique

La critique écologique du libéralisme prend racine dans le constat d'un désajustement croissant entre les logiques expansionnistes de l'économie libérale et les limites physiques de la planète. Si le libéralisme a historiquement accompagné – voire porté – les promesses de la modernité industrielle, il est aujourd'hui interrogé dans ses modalités de croissance à l'aune des bouleversements climatiques, de l'effondrement de la biodiversité et de l'épuisement des ressources naturelles.

Ainsi, en tant que modèle fondé sur la croissance illimitée, l'exploitation des ressources et le court-termisme, le libéralisme paraît peu compatible avec les impératifs de soutenabilité de la planète. Les incitations individuelles et la recherche du profit, même encadrées par un cadre légal, ne suffiraient pas à orienter les comportements vers la préservation du bien commun environnemental.

Des penseurs comme Hans Jonas, André Gorz ou Bruno Latour ont pointé cette tension entre liberté économique et responsabilité écologique. À leurs yeux, **le libéralisme ne dispose pas, en l'état, des outils conceptuels et institutionnels pour penser la temporalité longue, la solidarité intergénérationnelle ou les interdépendances systémiques entre humains et non-humains.**

La critique postcoloniale et identitaire

Pour la critique postcoloniale, **l'universalisme libéral, tel qu'il a été formulé dans les traditions européennes, a souvent servi de justification à des pratiques impériales ou assimilationnistes.** Au nom de la civilisation, de la raison ou de l'émancipation, il a souvent masqué des rapports de domination, en particulier dans les contextes coloniaux. Des penseurs comme Frantz Fanon, Edward Said ou plus récemment Achille Mbembe ont souligné la façon dont le libéralisme, tout en se proclamant neutre et émancipateur, a participé à l'invisibilisation ou à **la subordination des voix non occidentales.**

Du côté des luttes identitaires contemporaines, notamment aux États-Unis et en Europe, la critique porte sur la prétention du libéralisme à la neutralité culturelle. En refusant de reconnaître les particularités – de genre, de race, de religion – il risquerait de reproduire les normes dominantes au nom d'une égalité formelle. La revendication d'une reconnaissance active des différences devient alors centrale, au-delà de la seule égalité de traitement.

Ces critiques invitent à repenser les modalités d'un universalisme qui ne serait pas indifférent aux parcours historiques, aux blessures collectives et aux inégalités structurelles. Elle pose une question fondamentale pour le

libéralisme contemporain : peut-il intégrer des revendications identitaires sans se renier ? Et surtout, comment articuler égalité en droits et reconnaissance des singularités dans des sociétés toujours plus diverses ?

Contradictions et dérives du libéralisme dans ses pratiques

Une ligne de critique plus récente met en cause non pas seulement les principes du libéralisme, mais sa capacité à se remettre en question. Autrement dit, ce ne sont pas uniquement les contenus du libéralisme qui sont contestés, mais son fonctionnement intellectuel et institutionnel, perçu comme fermé à l'autocritique.

Michael Sandel, dans *La Tyrannie du mérite* (2021), propose un diagnostic sévère sur l'évolution récente du libéralisme dans les sociétés occidentales, et plus particulièrement aux États-Unis. Selon lui, la promesse libérale d'égalité des chances et de mobilité sociale s'est progressivement muée en **un régime méritocratique qui légitime les inégalités au lieu de les combattre**. Cette transformation ne se réduit pas à un changement d'objectifs ; elle traduit un glissement profond vers une forme de technocratie où la légitimité politique repose de plus

en plus sur l'expertise et la compétence, mesurées selon les critères des élites éducatives et économiques.

Dans ce cadre, les élites libérales qui émergent dans les années 1990 – universitaires, responsables politiques, dirigeants économiques – ne se voient plus comme redevables devant la société dans son ensemble, mais comme dépositaires naturels de l'autorité décisionnelle, au nom de leur formation, de leur savoir-faire ou de leur efficacité supposée. Ce phénomène ne concerne pas uniquement les institutions politiques : il imprègne aussi la culture du travail, les modes de recrutement et les formes de reconnaissance sociale. **La réussite individuelle devient la preuve, non seulement d'une compétence personnelle, mais d'une supériorité morale implicite.**

Sandel insiste sur le caractère profondément corrosif de cette logique. Dans une société méritocratique, ceux qui réussissent peuvent croire qu'ils doivent leur position uniquement à leur talent et à leurs efforts, oubliant l'importance des conditions initiales, des ressources héritées ou de la chance. À l'inverse, ceux qui échouent sont encouragés à penser qu'ils ne doivent leur situation qu'à leur propre insuffisance. **Cette double illusion nourrit un ressentiment profond : d'un côté, un sentiment de supériorité parmi les « gagnants » ; de l'autre, un sentiment d'humiliation parmi les « perdants ».**

Ce ressentiment ne se traduit pas uniquement par de la colère économique. Il prend aussi la forme d'une défiance culturelle et politique, particulièrement marquée dans les classes populaires

blanches aux États-Unis, mais présente sous d'autres formes en Europe. Les élites libérales, en insistant sur leur compétence technique et leur cosmopolitisme, sont souvent perçues comme déconnectées des préoccupations quotidiennes, des modes de vie et des références symboliques de larges segments de la population. Ceci conduit à une « *fermeture cognitive* » : une incapacité des élites à comprendre les expériences, les valeurs et les frustrations de ceux qui se situent en dehors de leur univers social et culturel.

Cette fermeture est aggravée par le langage même du libéralisme contemporain. Dans ses expressions dominantes, il privilégie un vocabulaire de droits individuels, de procédures et d'expertise réglementaire, qui peut sembler abstrait et lointain. **Les débats publics deviennent des arènes d'arguments techniques, plutôt que des lieux de délibération ouverte sur les finalités collectives.** Pour Sandel, cette technocratisation du discours libéral contribue à dépolitiser les enjeux, en les réduisant à des questions de gestion ou d'optimisation. Or, c'est précisément cette impression d'être gouverné « d'en haut », sans réel échange, qui alimente la révolte populiste dans de nombreux pays.

Le populisme, dans cette perspective, ne naît pas seulement de difficultés économiques ou de changements culturels rapides. Il est aussi une réaction à ce que beaucoup perçoivent comme un mépris implicite des élites pour leur jugement et leur expérience. Il procède ainsi d'une dynamique de ressentiment et d'humiliation sociale : les électeurs qui se sentent dévalorisés

ou exclus du débat public sont plus enclins à soutenir des figures qui prétendent parler « au nom du peuple » contre « *l'establishment* », même si ces figures ne partagent pas leurs intérêts matériels. Le vote devient alors un moyen de restaurer une dignité perçue comme bafouée, plus qu'un choix rationnel fondé sur un programme politique.

Pourtant, le libéralisme, dans sa version historique, s'était justement construit comme une doctrine de la vigilance : vigilance à l'égard du pouvoir, des privilèges établis, des vérités imposées. Il reposait sur l'idée que la liberté se nourrit de la contestation, que l'autorité doit être sans cesse soumise à l'examen, et que l'espace public doit rester ouvert au pluralisme des idées et des modes de vie. En glissant vers une posture technocratique et méritocratique, le libéralisme tend à perdre cette dimension réflexive. Il ne se pense plus comme une tradition qui accepte d'être contestée, mais comme un cadre déjà optimal, qu'il s'agirait seulement d'ajuster en fonction des contraintes techniques. Cette perte de réflexivité a plusieurs conséquences : elle rend le libéralisme moins capable d'intégrer les critiques venues d'autres traditions (socialisme, conservatisme, écologisme), elle favorise une attitude défensive face au dissensus, et elle fragilise sa légitimité auprès de ceux qui ne se reconnaissent pas dans le consensus dominant.

Il y a là un paradoxe inquiétant. Le libéralisme est né d'une contestation des pouvoirs absolus et des vérités indiscutables ; il a prospéré en organisant la possibilité du désaccord et en valorisant la délibération. Mais, **en se réduisant à un appareil**

de gestion fondé sur l'expertise, il reproduit certains traits des systèmes qu'il prétendait combattre : une centralisation du pouvoir décisionnel, une sacralisation des critères d'admission dans l'élite, et une vision étroite de ce qui compte comme « savoir » légitime.

Cette dynamique est particulièrement problématique pour les jeunes générations. Nombre d'entre elles, confrontées à la précarité économique, à la crise écologique et à la montée des inégalités, ne voient plus dans le libéralisme un cadre capable de répondre à leurs aspirations. Elles perçoivent une contradiction entre les idéaux proclamés (égalité des chances, mérite, liberté) et la réalité vécue (concurrence exacerbée, accumulation des privilèges, exclusion implicite de certaines voix). Cette dissonance alimente la recherche d'alternatives, qu'elles soient écologistes, socialistes, communautaristes ou, parfois, ouvertement illibérales et autoritaires, voire révolutionnaires.

Répondre à cette crise suppose de réhabiliter une vision plus humble et plus inclusive du bien commun. Cela implique de reconnaître que la réussite individuelle dépend en grande partie de conditions sociales partagées, et que ceux qui en bénéficient ont une dette envers la communauté qui les rend possibles. C'est aussi réaffirmer que la légitimité démocratique ne repose pas seulement sur la compétence technique, mais sur la capacité à écouter, à délibérer et à intégrer la pluralité des expériences et des points de vue.

IV. Redécouvrir le libéralisme classique

Face aux critiques contemporaines, il peut être tentant d'écarter le libéralisme comme un héritage dépassé. Pourtant, le détour par les penseurs classiques permet de redécouvrir un libéralisme plus riche, plus nuancé, et souvent plus exigeant que ce qu'en font les caricatures actuelles.

Trois auteurs classiques – Adam Smith, John Stuart Mill et Alexis de Tocqueville – permettent de **retrouver une pensée du libéralisme attentive à la sociabilité humaine, à l'éthique de la responsabilité, à la pluralité des formes de liberté, et à la vitalité de la démocratie**. Leurs écrits, bien qu'inscrits dans des contextes historiques différents, posent des questions fondamentales sur les conditions de l'émancipation individuelle, les limites du pouvoir, les rapports entre marché et société, et les formes du lien social dans les régimes démocratiques. Ils apparaissent aujourd'hui d'une actualité surprenante au vu des attentes exprimées par les citoyens.

Adam Smith : marché, sympathie et bien commun

Adam Smith est souvent considéré comme le père fondateur du libéralisme économique, et ce statut repose en grande partie sur son plaidoyer en faveur du marché libre, développé dans *La Richesse des nations* (1776). Son projet intellectuel est avant tout une tentative de comprendre les conditions qui rendent possible une société prospère, stable et libre. Pour cela, Smith s'attaque à deux cibles principales : d'une part, le **mercantilisme**, système de restrictions commerciales, de privilèges et de monopoles censés enrichir l'État ; d'autre part, **toute forme de planification centralisée**, qui prétend organiser l'ordre social depuis le sommet de l'État ou de toute organisation selon un plan rationnel.

Cette dernière critique s'incarne dans sa célèbre métaphore du « *man of system* », ce réformateur qui, tel un joueur d'échecs, veut disposer les individus comme des pions, ignorant leur volonté propre. **Smith y dénonce la tentation de penser la société comme un tout mécanique et manipulable**, au lieu de la considérer comme un tissu d'interactions libres, complexes, et souvent imprévisibles. Cette méfiance envers la centralisation rationnelle trouvera un écho puissant chez Friedrich Hayek, notamment dans *La Route de la servitude* (1944), où celui-ci prolongera l'intuition de Smith : toute tentative de contrôle absolu de l'économie, même au nom de l'égalité ou de l'ordre, conduit à des formes de pouvoir arbitraire.

Smith préfère à cette logique descendante une approche décentralisée, où les individus, en poursuivant leurs intérêts, participent à une dynamique d'ajustement spontané. Le marché, dans ce cadre, devient un mécanisme d'agrégation des savoirs dispersés, un espace de coordination plutôt qu'un champ de compétition brutale. C'est dans ce contexte que prend sens sa célèbre formule de la « *main invisible* » : ce n'est pas par altruisme mais par interaction intéressée que le boulanger ou le boucher contribue au bien commun.

Cela étant dit, **la pensée de Smith ne saurait être réduite à une défense du laisser-faire ou à une apologie de l'intérêt égoïste**. Son œuvre est traversée par une anthropologie morale exigeante, exposée dans *La Théorie des sentiments moraux* (1759), texte qu'il considérait comme le fondement de l'ensemble de sa pensée. Smith y soutient que **la vie sociale repose sur une capacité naturelle à éprouver de la « sympathie » pour autrui**, c'est-à-dire à partager les émotions et les perspectives des autres. Cette sympathie n'est pas un pur sentiment altruiste, mais un mécanisme de régulation de nos jugements et de nos actions, qui structure aussi bien la morale ordinaire que les relations marchandes.

Le commerce, dès lors, n'est pas un domaine coupé de toute dimension éthique : **il repose sur la confiance, la réputation, la reconnaissance mutuelle**, autant de valeurs sociales enracinées dans cette faculté de sympathie. Smith insiste sur le fait que les comportements économiques sont inscrits dans des relations sociales et qu'ils ne peuvent fonctionner sans un

cadre de normes partagées. Il se distingue en cela des lectures postérieures qui, du développement de l'homo œconomicus dans l'économie néoclassique (Jevons, Walras, Marshall) aux manuels d'économie du XX^e siècle comme celui de Paul Samuelson, ont réduit le marché à un calcul d'intérêts privés. Cette simplification a été renforcée par l'usage abusif de la métaphore de la « *main invisible* » – érigée en principe universel par certains économistes et penseurs libéraux comme Milton Friedman (*Capitalisme et Liberté*, 1962) – et par sa reprise dans le discours politique anglo-américain (notamment sous les administrations de Reagan et Thatcher) où Smith est présenté comme le prophète d'un marché autorégulateur affranchi de tout ancrage social ou institutionnel.

Dans *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations* (1776), Smith n'exclut en rien **le rôle de l'État**, qu'il conçoit comme le **garant de trois fonctions essentielles : la sécurité extérieure (défense), l'ordre intérieur (justice), et les infrastructures collectives (ouvrages publics)**. Ces fonctions visent à créer un cadre stable dans lequel les échanges peuvent s'épanouir. Smith reconnaît aussi la légitimité d'une **fiscalité progressive et d'une régulation ciblée**, notamment en cas de monopole ou d'asymétrie d'accès à l'information.

Smith ne célèbre pas les profits élevés pour eux-mêmes. Au contraire, il observe que dans les sociétés stagnantes ou corrompues, les taux de profit sont souvent anormalement élevés – signe non pas d'une bonne santé économique, mais d'un déséquilibre structurel. La richesse, pour lui, désigne non

pas l'enrichissement des plus riches, mais l'amélioration du niveau de vie moyen, mesurée en termes d'accès aux nécessités et commodités de la vie pour tous.

En somme, **Adam Smith défend le marché libre parce qu'il y voit un instrument d'ordre social respectueux de la liberté individuelle et capable de favoriser la prospérité partagée.** Sa critique du dirigisme, sa méfiance envers le pouvoir arbitraire, et sa compréhension des ressorts moraux de l'action humaine font de lui un penseur profondément libéral – mais **d'un libéralisme complexe, moralement enraciné et attentif aux conditions sociales et institutionnelles du bien commun**, bien loin de la critique que l'on adresse aujourd'hui à un « néolibéralisme » dont on a oublié l'origine. La richesse se conçoit comme la mesure du niveau de vie des gens dans une logique de couverture des besoins (nourriture, foyer, santé, éducation, etc.) et non comme un capital matériel à accumuler.

John Stuart Mill : liberté, pluralisme et humanité

John Stuart Mill est sans doute l'un des penseurs libéraux les plus emblématiques du XIX^e siècle, non seulement en raison de son attachement viscéral à la liberté, mais aussi

par l'ambition éthique et intellectuelle de son projet. Fils de James Mill, disciple du philosophe anglais Jeremy Bentham, John Stuart Mill hérite d'une éducation utilitariste rigoureuse : la société, selon cette tradition, doit viser le plus grand bonheur du plus grand nombre. Mais très tôt, Mill cherche à **élargir et approfondir ce cadre**, en y intégrant des dimensions morales, culturelles et existentielles.

Le cœur de son engagement réside dans la défense de la **liberté individuelle**, qu'il considère comme essentielle non seulement à la justice, mais aussi au **développement de l'intelligence, de la créativité et du progrès humain**. Dans *De la liberté* (1859), il soutient que les individus doivent pouvoir penser, agir et vivre comme ils l'entendent, dès lors qu'ils ne nuisent pas aux autres. Cette **règle du « harm principle »** devient pour lui une ligne directrice pour limiter l'intervention de la société ou de l'État.

Mill ne se contente pas d'arguer que la liberté est utile : il en fait **une valeur intrinsèque, fondée sur la dignité de l'individu en tant qu'être capable d'autonomie, de jugement et de choix**. Il voit dans la diversité des opinions, des modes de vie, des expériences, non une menace pour l'ordre social, mais une **richesse collective**, une source d'expérimentation indispensable au progrès. En ce sens, il est l'un des premiers défenseurs modernes du **pluralisme libéral**.

Mais la pensée de Mill dépasse la seule défense des droits individuels. Dans *L'Utilitarisme* (1861), il reformule l'éthique benthamienne en introduisant une distinction qualitative

entre les plaisirs : le bien-être ne se réduit pas à une somme de satisfactions, mais suppose la prise en compte des dimensions intellectuelles, morales et esthétiques de l'existence. Mill insiste sur l'importance des « *facultés supérieures* » de l'esprit et soutient que leur exercice constitue un bonheur plus élevé que les plaisirs purement sensibles. Cette valorisation des plaisirs supérieurs s'articule, dans l'ensemble de son œuvre, à une confiance dans la capacité humaine de se **perfectionner** – par l'éducation, la délibération et l'expérience – et à l'idée que l'homme est un **être « progressif », capable de transformer sa vie et son environnement.**

Cette perspective conduit Mill à s'interroger sur les **limites du développement économique.** Dans ses *Principes d'économie politique* (1848), il propose une théorie du « **statut stationnaire** » : une société dans laquelle la croissance quantitative ralentit, mais où le progrès moral, artistique, éducatif peut continuer. **Contre une vision purement productiviste,** Mill défend l'idée qu'une société stable, équitable et éduquée peut être plus désirable qu'une société toujours en expansion.

Sa défense de la liberté de parole est particulièrement marquante. Dans *De la liberté* (1859), Mill soutient que **même les opinions erronées ou extrêmes ont une valeur, dans la mesure où elles forcent la vérité à se justifier, à se renouveler, à ne pas devenir dogme.** Il anticipe cependant les limites de ce principe, notamment en cas d'incitation à la violence ou de haine explicite, esquissant ainsi une première réflexion sur les **frontières légitimes de la tolérance** dans une société démocratique.

Enfin, Mill est également attentif aux questions sociales et politiques de son temps : **il s'engage pour l'égalité des sexes**, défend le suffrage féminin et critique les inégalités structurelles liées à l'héritage et à la propriété. Il incarne ainsi **un libéralisme soucieux de justice sociale**, qui ne sacrifie pas la liberté sur l'autel de l'égalité, mais qui cherche à rendre la liberté réellement accessible à tous.

Alexis de Tocqueville : démocratie, participation et esprit civique

Alexis de Tocqueville occupe une place singulière dans la tradition libérale, à la croisée de l'analyse sociologique, de la philosophie politique et de l'engagement civique. Issu de l'aristocratie française, il ne fut pas un défenseur nostalgique de l'Ancien Régime, mais un observateur lucide et souvent admiratif de la démocratie naissante. Ce paradoxe apparent est au cœur de son projet : **comprendre l'inéluctable avènement de la démocratie, tout en préservant les libertés individuelles qu'elle risque de compromettre.**

Lors de son voyage aux États-Unis au début des années 1830, Tocqueville observe une société fondée sur l'égalité des conditions. Dans *De la démocratie en Amérique* (1835–1840), il formule

une intuition centrale : **la démocratie est l'horizon inévitable des sociétés modernes**, non pas comme modèle institutionnel parfait, mais comme **processus de nivellement des statuts sociaux, des privilèges et des hiérarchies traditionnelles**. Cette évolution, selon lui, est irréversible ; dès lors, la tâche du penseur libéral n'est pas de s'y opposer, mais de **penser les institutions, les mœurs et les pratiques qui permettront à cette démocratie de rester compatible avec la liberté individuelle**.

Le grand souci de Tocqueville est la centralisation excessive. Marqué par l'expérience post-révolutionnaire française et par l'héritage jacobin, il redoute que **l'égalisation des conditions n'ouvre la voie à un pouvoir administratif hypertrophié et paternaliste**, où les citoyens, égaux mais isolés, se replient sur leur sphère privée en délaissant la vie publique. Il craint l'apparition d'un « **despotisme doux** », où l'État, au nom du bien-être général, priverait progressivement les individus de leur autonomie.

Face à ce risque, Tocqueville cherche dans le modèle américain des **contrepoids institutionnels et culturels**. Il souligne notamment **le rôle fondamental des associations civiles, locales, religieuses ou professionnelles**, comme lieux de socialisation, d'apprentissage de la coopération et de construction du bien commun. Il insiste aussi sur l'importance des mœurs démocratiques, c'est-à-dire des habitudes, attitudes et dispositions intérieures qui rendent possible une participation active à la vie politique : sens des responsabilités, engagement local, goût du débat.

Dans cette optique, Tocqueville ne conçoit pas le libéralisme comme simple protection contre l'État, mais comme **une culture de la participation**, une façon d'habiter la démocratie de manière active et responsable. Il fait ainsi le lien entre liberté politique et vertu civique, entre institutions représentatives et engagement personnel. Le libéralisme chez Tocqueville n'est pas une méfiance abstraite à l'égard du pouvoir, mais **une interrogation constante sur les formes concrètes de la vie collective et sur les conditions de sa vitalité**.

En somme, **Tocqueville enrichit la tradition libérale d'une réflexion sur la démocratie comme culture vivante**, ancrée dans les pratiques associatives, les solidarités locales et l'éducation civique. Son apport est précieux pour penser les fragilités contemporaines du lien social, mais aussi les ressources dont disposent les sociétés ouvertes pour y faire face.

Le trait commun : une pensée de la limite, de la responsabilité et de la modestie

L'un des apports méconnus mais fondamentaux du libéralisme classique réside dans sa capacité à penser la limite. Contrairement à certaines versions contemporaines qui

valorisent une liberté sans contrainte ni finalité, les premiers penseurs libéraux étaient profondément conscients des dangers de l'excès – qu'il s'agisse de la concentration du pouvoir, de l'extension illimitée du marché ou de la prétention à une vérité unique.

La liberté, dans cette tradition, n'est jamais absolue ni illimitée : elle est définie en tension avec d'autres principes – la justice, la paix sociale, la pluralité. C'est ce qu'on retrouve chez Montesquieu dans sa théorie de la séparation des pouvoirs, chez Smith dans l'idée de régulation morale des comportements économiques, ou encore chez Mill dans sa défense des droits de l'individu encadrée par le souci de ne pas nuire à autrui. **La pensée libérale, dans son versant le plus riche, n'a donc jamais été une célébration de l'individu tout-puissant, mais une réflexion sur les conditions de possibilité de la liberté dans un monde partagé.**

À cette pensée de la limite s'ajoute un sens de la responsabilité, au cœur de l'éthique libérale. Être libre, ce n'est pas seulement pouvoir choisir : c'est aussi assumer les conséquences de ses choix, en répondant à la fois devant soi-même, devant les autres, et devant les institutions. Cette conception de la responsabilité est à la fois personnelle (dans l'idée d'autonomie morale) et politique (dans le souci de rendre compte des décisions publiques). Elle implique une vigilance permanente à l'égard des abus de pouvoir comme des abandons de responsabilité.

Enfin, **le libéralisme classique se caractérise souvent par une forme de modestie intellectuelle et politique.** Il ne prétend pas détenir la vérité ultime ni dessiner une société parfaite. Il se méfie des utopies et des constructions idéologiques closes. Cette humilité se traduit par la valorisation du pluralisme, du débat, de la correction des erreurs – bref, par **une culture de la réversibilité des choix et de l'incomplétude des certitudes.**

V. La place du libéralisme aujourd'hui

L'illusion du libéralisme triomphant

Dans son ouvrage *La Fin de l'histoire et le dernier homme* (1992), le politologue américain Francis Fukuyama développe l'idée que la chute du mur de Berlin et l'effondrement du bloc soviétique marquent l'aboutissement d'un long processus historique : celui de la recherche du meilleur système politique. **Selon lui, le libéralisme démocratique, combinant économie de marché et institutions représentatives, représente la « solution de compromis » la plus équilibrée entre liberté et égalité, entre efficacité et justice.** Avec cette thèse, il entend signifier, non pas la fin des événements conflictuels, mais que l'histoire des grandes alternatives idéologiques est désormais close : ni le fascisme ni le communisme ne peuvent plus prétendre rivaliser durablement avec le modèle victorieux de la démocratie libérale. Fukuyama voit dans ce triomphe du libéralisme non seulement une victoire politique et économique, mais aussi un accomplissement philosophique, puisque

la démocratie libérale répond selon lui, au besoin universel de reconnaissance et de dignité des individus et des peuples.

Fukuyama admettait que la « *fin de l'histoire* » pouvait engendrer l'ennui, reflet d'un horizon rétréci à la prospérité matérielle et au confort électoral. Mais cet ennui n'exprime pas tant une satiété heureuse qu'un vide : la disparition d'un idéal porteur de sens et d'espérance. Dans le même temps, la diffusion instantanée, globale et permanente de l'information tend, tout à la fois, à gommer et caricaturer les spécificités individuelles et communautaires et montre crûment et sans aucun répit les décalages et les inégalités à la surface du globe. **Comment, dans ces conditions, maintenir vivante une tradition politique qui se veut universelle, tout en restant attentive aux expériences concrètes de ceux qui ne se sentent pas représentés ?** L'humanité subit un nouveau choc de valeurs, chacun attribuant son référentiel au camp du bien et réfutant le référentiel de l'autre. Cette confrontation, attisée par l'information « *non-stop* », est un défi central pour le libéralisme du XXI^e siècle et sa résolution apparaît comme l'un des points de passage obligés pour restaurer sa légitimité dans des sociétés traversées par le doute et la colère.

Dans ce contexte de revendications multiples et de valeurs en conflit, l'avertissement de Sandel prend tout son sens: sans vigilance critique, **le libéralisme peut se vider de sa substance et se transformer en une idéologie d'autojustification des élites face à ceux qui ont moins.** Pour rester fidèle à son héritage, il doit redevenir une tradition ouverte, capable

d'entendre ses critiques et de se réinventer à partir d'elles. Cela suppose de rompre avec la tentation de la fermeture cognitive, de redonner sens à la notion de responsabilité partagée, et de réinscrire la liberté dans un horizon de réciprocité et de reconnaissance mutuelle.

Cette analyse fait écho à une critique que l'on trouve dans le discours politique contemporain, notamment aux États-Unis, où certaines figures ont su capter et amplifier ce ressentiment à l'égard des élites libérales. J.D. Vance, dans *Hillbilly Elegy* (2016), raconte son parcours au sein d'une classe populaire blanche de l'Ohio, marquée par la désindustrialisation, la précarité et l'effondrement des réseaux communautaires. Pour lui, **les élites économiques et politiques – souvent associées au libéralisme culturel et économique – ont abandonné ces communautés, les laissant sans repères ni perspectives.** Vance met en cause un double abandon : matériel, par la disparition des emplois stables et la fermeture des industries, et symbolique, par un discours public qui valorise les diplômés et les trajectoires ascendantes tout en dénigrant implicitement ceux qui n'y accèdent pas.

Dans sa lecture, **la méritocratie libérale ne se contente pas d'échouer à offrir une réelle égalité des chances : elle humilie ceux qui n'en profitent pas.** Ce sentiment d'humiliation se double d'un rejet culturel du progressisme urbain et cosmopolite, perçu comme étranger, voire hostile, aux valeurs et modes de vie locaux. Donald Trump a largement capitalisé sur cette fracture, en opposant, dans son discours, « le peuple »

aux « élites globalistes », et en se présentant comme la voix de ceux qui sont ignorés, méprisés ou caricaturés par les médias traditionnels et les responsables politiques.

La convergence entre la critique de Sandel et celle de Vance ou Trump est frappante, malgré des orientations idéologiques très différentes. Tous soulignent un déficit de reconnaissance et de légitimité du libéralisme tel qu'il est pratiqué aujourd'hui. Mais là où Sandel cherche à réformer le libéralisme de l'intérieur, en réintroduisant la notion de bien commun et de responsabilité partagée, Vance et Trump s'en distinguent, en mettant en avant une vision politique davantage axée sur le nationalisme et le protectionnisme.

Cette analyse souligne un danger : **si le libéralisme ne parvient pas à répondre à la critique de l'abandon et du mépris, il laisse un espace politique béant** que des forces illibérales – en Europe, aux États-Unis ou ailleurs – peuvent investir, y compris électoralement. Ces dernières entendent offrir une réponse identitaire et autoritaire à des problèmes qui sont aussi – et d'abord – des problèmes de reconnaissance, de dignité et de participation démocratique. Un tel glissement ne serait pas sans conséquence sur la stabilité des sociétés et de l'ordre international.

Paradoxes contemporains du libéralisme

Dissociation entre capitalisme et démocratie libérale

La dissociation croissante entre capitalisme et démocratie libérale constitue l'un des paradoxes majeurs de notre époque. Longtemps considérées comme solidaires, ces deux dimensions – l'économie de marché et le régime libéral – semblent désormais suivre des trajectoires divergentes, voire opposées.

Dans son ouvrage *The Crisis of Democratic Capitalism* (2023), **Martin Wolf** formule un diagnostic préoccupant : **le capitalisme contemporain, tel qu'il s'est mondialisé et financiarisé, ne garantit plus le maintien des conditions politiques et sociales nécessaires à la démocratie libérale.** Il tend, au contraire, à engendrer des concentrations de pouvoir économique, des inégalités croissantes et une défiance envers les institutions représentatives. Autrement dit, le capitalisme peut survivre – voire prospérer – dans des régimes autoritaires ou hybrides. Martin Wolf évoque notamment, à titre d'exemple, la Chine contemporaine, souvent citée dans la littérature comme illustration de ce type de dynamique.

Wolf souligne néanmoins que cette dérive n'est pas une fatalité. Historiquement, capitalisme et démocratie ont constitué un « *mariage d'opposés* » : l'un fournissant prospérité et dynamisme, l'autre assurant que les fruits de la croissance soient largement partagés et que le système conserve sa légitimité. **Si ce pacte s'est fragilisé, il peut être réinventé.** L'auteur plaide pour une sorte de « *New New Deal* », combinant régulation économique, protection sociale et approfondissement de la citoyenneté démocratique, afin de restaurer la confiance et de contenir les tendances oligarchiques.

La dissociation actuelle met ainsi en crise une des hypothèses structurantes du libéralisme du XX^e siècle : l'idée que la liberté économique favorise naturellement la liberté politique – et vice-versa. Aujourd'hui, des systèmes performants économiquement peuvent maintenir un strict contrôle politique, tandis que des démocraties libérales peinent à réguler les excès de l'économie de marché. Cette asymétrie alimente la perte de confiance envers le modèle démocratique, en particulier parmi les classes moyennes qui se sentent fragilisées par la mondialisation.

Le déclin de l'adhésion affective

Un deuxième paradoxe contemporain tient au fait que le libéralisme, bien qu'historiquement associé à l'émancipation, à la tolérance et à l'innovation, suscite aujourd'hui peu d'adhésion affective. Il est défendu, souvent, au nom de

la stabilité, de l'efficacité ou du « moins pire », mais rarement comme un horizon mobilisateur ou un projet de société désirable.

Cette désaffection ne relève pas d'un simple malentendu terminologique. Elle renvoie à un sentiment diffus, mais profond : celui d'un modèle qui, après avoir triomphé, s'est refermé sur lui-même. Loin de continuer à élargir les libertés concrètes, il apparaît à beaucoup comme défensif, technocratique, et parfois indifférent aux aspirations existentielles des citoyens.

Plusieurs facteurs convergent pour expliquer ce manque d'élan. **D'abord, l'identification du libéralisme à une ère de mondialisation dérégulée** a accentué l'image d'un système favorable aux élites économiques et déconnecté des solidarités locales. Dans de nombreux pays, les politiques libérales sont associées à la désindustrialisation, à la précarisation de l'emploi, à la crise des services publics – autant de réalités qui fragilisent son crédit moral. Cela rejoint la critique originelle d'Adam Smith, qui, dans *La Richesse des nations*, expliquait que les intérêts des marchands peuvent entrer en conflit avec l'intérêt général et que le marché lui-même nécessite un cadre moral et institutionnel pour ne pas dégénérer.

Enfin, le discours libéral a souvent été appauvri sur le plan symbolique. Il s'est focalisé sur la gestion, la modération, le compromis – des qualités précieuses, mais peu susceptibles de susciter un enthousiasme populaire. À force de se présenter

comme une méthode plutôt qu'un projet, le libéralisme a peiné à construire un récit porteur de sens. **Le défi, pour les libéraux, est donc de retrouver la capacité à relier la liberté à une vision de la vie commune supra-individuelle.**

Démocraties illibérales et fragmentation des modèles

Un troisième paradoxe contemporain tient à la montée de ce que l'on appelle des « démocraties illibérales » et à la fragmentation des modèles politiques. Le libéralisme contemporain ne peut en effet être pensé en dehors du contexte international et économique dans lequel il évolue. Depuis une quinzaine d'années, l'ordre international est marqué par des tensions croissantes qui mettent à l'épreuve ses principes fondateurs : libre-échange, coopération multilatérale, primauté du droit, pluralisme politique. Ces tensions ne traduisent pas seulement une reconfiguration des rapports de force entre puissances, elles signalent aussi un déplacement des normes idéologiques qui encadraient, jusqu'à récemment, le débat mondial.

La montée en puissance de la Chine, la posture de la Russie sur la scène internationale, les stratégies de repli partiel des États-Unis et les divisions internes à l'Europe ont conjointement contribué à fragmenter l'espace normatif mondial. Ces évolutions sont souvent décrites à travers le prisme d'un affrontement entre démocraties libérales et régimes autoritaires. Mais cette

opposition, si elle apparaît pertinente, ne suffit pas à saisir la nature des conflits en cours qui se jouent non seulement sur le terrain territorial mais aussi sur les terrains économique, technologique et culturel.

On assiste en réalité à une forme de « géoéconomie illibérale » : des politiques de puissance s'appuyant sur les instruments du commerce, de l'investissement, des infrastructures ou de l'accès aux ressources critiques pour redessiner des zones d'influence. Loin de disparaître ou d'être un instrument de paix comme initialement envisagé, l'interdépendance économique devient un outil stratégique de contrainte ou de chantage. Qu'il s'agisse de sanctions économiques, de restrictions à l'exportation de technologies sensibles, de contrôle sur les chaînes d'approvisionnement, ou de pressions idéologiques sur des partenaires économiques, les logiques concurrentielles pervertissent les principes de coopération et de prospérité distribuée et finissent par les supplanter.

Il en résulte une fragmentation croissante des modèles politiques, même parmi les régimes formellement démocratiques. L'idée d'un consensus universel autour de la démocratie libérale, qui semblait s'imposer dans les années 1990, a laissé place à une diversité de trajectoires institutionnelles, parfois en rupture avec les principes fondamentaux du libéralisme politique. On observe dans plusieurs régions du monde l'émergence de ce que certains chercheurs, à la suite de Fareed Zakaria, qui a popularisé l'expression dans *Foreign Affairs* (1997), appellent des « démocraties illibérales » : des régimes où le suffrage universel subsiste, mais où l'indépendance de la justice, la liberté des

médias, les droits des minorités ou l'État de droit sont progressivement érodés. La Hongrie et la Pologne sont souvent citées par les politologues comme exemples de cette tendance. Le terme désigne donc moins un basculement autoritaire qu'une redéfinition du régime démocratique orientée vers un projet nationaliste et identitaire, privilégiant la primauté de la majorité sur les contre-pouvoirs.

Ce phénomène soulève des questions importantes pour le libéralisme contemporain. D'abord parce qu'il met en lumière une dissociation possible entre démocratie et libéralisme : le vote ne garantit pas nécessairement la protection des libertés individuelles ou le respect du pluralisme. Ensuite, parce que cette évolution ne se limite pas à quelques cas isolés : elle touche, de manière plus diffuse, de nombreuses démocraties établies confrontées à la défiance, à la polarisation politique et à l'usure des institutions représentatives.

Ces modèles attirent l'attention non seulement par leur efficacité électorale, mais aussi par leur capacité à proposer une alternative narrative au libéralisme classique – une promesse de cohésion, de protection et de reconquête de la souveraineté. Dans ce contexte, **le défi pour le libéralisme n'est pas seulement institutionnel ou économique : il redevient prioritairement culturel et symbolique, c'est-à-dire qu'il redistribue l'ordre des motivations collectives.** Il s'agit donc de comprendre ce que ces modèles expriment, et pourquoi ils rencontrent un tel écho dans des sociétés libérales en crise de projection commune.

Libéralisme et ordre numérique mondial

Le libéralisme se trouve aujourd’hui confronté à un défi inédit : celui de l’ordre numérique global. **La révolution digitale a bouleversé les conditions d’exercice de la liberté individuelle et de la souveraineté collective.** D’un côté, l’accès généralisé à l’information, la liberté d’expression en ligne et l’essor de nouvelles formes d’entrepreneuriat incarnent une promesse libérale de circulation et d’innovation. De l’autre, la concentration du pouvoir entre les mains de quelques grandes plateformes, la surveillance de masse, la manipulation algorithmique et la diffusion de la désinformation menacent les fondements mêmes de l’autonomie citoyenne.

Ces évolutions mettent à l’épreuve les catégories classiques du libéralisme. La séparation des pouvoirs doit désormais inclure la régulation des acteurs technologiques ; la liberté d’expression doit être repensée à l’heure où la viralité algorithmique peut amplifier les discours de haine ou miner la délibération rationnelle ; la protection de la vie privée devient un droit cardinal face à la collecte massive de données personnelles. La neutralité axiologique du libéralisme est ici contestée : faut-il se contenter d’encadrer les procédures, ou affirmer des valeurs substantielles (transparence, dignité, pluralisme) dans l’architecture même des technologies ?

Sur la scène internationale, la compétition entre modèles technologiques reflète aussi un affrontement idéologique. La Chine met en avant un capitalisme numérique autoritaire, fondé sur la surveillance et le contrôle social ; les États-Unis défendent un modèle dominé par l'innovation privée, mais souvent insuffisamment attentif aux externalités sociales et démocratiques ; l'Europe, de son côté, cherche à élaborer une voie propre, avec le Règlement général sur la protection des données, les lois sur les services et marchés numériques, ou encore les débats sur l'IA responsable. Cette confrontation illustre une nouvelle dimension du conflit entre libéralisme et illibéralisme. **L'avenir de la liberté se joue désormais aussi dans les infrastructures numériques, les standards techniques et les règles de gouvernance globale.**

Existe-t-il un libéralisme européen ?

L'Union européenne se présente fréquemment comme un bastion du libéralisme politique et économique, fondé sur **l'État de droit**, les **droits fondamentaux**, la **libre circulation des personnes et des biens**, et la **régulation par des règles communes**. Pourtant, la question d'un « libéralisme européen » au sens fort – c'est-à-dire comme projet cohérent, autonome et mobilisateur – reste largement ouverte.

Sur le plan juridique, **les traités européens consacrent dans les faits une série de principes libéraux** : respect des droits, égalité devant la loi, liberté d'établissement, concurrence non faussée. **Mais ces principes coexistent avec une technicisation poussée des processus décisionnels**, souvent perçue comme déconnectée des citoyens et autoritaire dans ses exigences administratives. L'idéal libéral de gouvernement par la raison et la délibération se heurte à une architecture institutionnelle complexe, peu lisible et difficilement contestable démocratiquement.

En matière économique, l'Europe a incarné une forme de libéralisme régulé, plus proche du modèle rhénan ou social-démocrate que du laissez-faire anglo-saxon. Elle s'est notamment inspirée de l'ordolibéralisme allemand, né dans les années 1930–1950 autour de Walter Eucken et de l'« École de Fribourg ». Selon cette doctrine, le marché ne peut fonctionner librement qu'à condition d'être encadré par un ordre juridique solide : il revient à l'État, non pas d'intervenir directement dans l'économie, mais de garantir un cadre institutionnel stable, la concurrence loyale, la lutte contre les monopoles et la discipline budgétaire. Ce modèle, qui a marqué la politique économique de la République fédérale d'Allemagne après 1949, a profondément influencé la construction européenne, en particulier à travers la Banque centrale européenne et les règles budgétaires inscrites dans les traités.

Cette orientation fut prolongée par l'équilibre recherché par Jacques Delors entre marché unique et « Europe sociale ». Elle a permis de combiner discipline macroéconomique, ouverture commerciale et protection des consommateurs. Toutefois, cette régulation s'est parfois accompagnée d'une complexité institutionnelle et réglementaire et d'une rigidité procédurale, qui ont pu nourrir un sentiment d'impuissance. **La notion de « libéralisme européen » apparaît ainsi ambivalente : ni pur libre-échange, ni modèle social prévalent, mais un compromis mouvant entre ouverture et protection individuelle.**

Historiquement, ce libéralisme s'est formé sur les ruines de la Seconde Guerre mondiale et sous forte influence américaine. Bretton Woods (1944) a fourni le cadre monétaire, le plan Marshall (1947) les moyens matériels, et la Communauté Economique du Charbon et de l'Acier (1951) les bases de l'intégration économique comme garanties de paix. Ce projet a donné à l'Europe une orientation libérale, fondée sur le libre-échange et la neutralisation des rivalités nationales par le marché – le « doux commerce » préconisé par Montesquieu. Mais il a aussi introduit deux fragilités intrinsèques : tout d'abord, une dépendance consubstantielle aux États-Unis dans les questions de monnaie, de commerce et de sécurité, ensuite une primauté donnée à une construction technocratique, parfois perçue comme contournant l'expression du suffrage populaire (par exemple dans le cas de certains référendums), malgré les institutions démocratiques mises en place.

Dans les décennies récentes, le libéralisme européen s'est redéfini comme un ensemble de valeurs communes – démocratie, État de droit, respect du droit international – s'inscrivant dans l'« ordre libéral international » promu par l'Occident, en particulier l'Allemagne et le Japon. Dans ce modèle, les États acceptent volontairement de limiter leur souveraineté en se soumettant à des règles juridiques communes extra-étatiques, au nom du plus grand bien commun européen. **L'Union européenne, dans cette logique, se présente comme une puissance normative, chargée de faire fonctionner le vivre ensemble d'États anciennement ennemis ou concurrents, davantage que comme une puissance stratégique portant un projet d'ensemble cohérent.** Une telle orientation, forgée dans une ère de prospérité et portée par la *soft power* américain, pouvait suffire ; mais elle se fragilise aujourd'hui à cause du renouveau des tensions internationales, des nouvelles modalités de guerre informationnelles, économiques et territoriales et des enjeux climatiques impactant ses équilibres économiques. Ces bouleversements contraignent l'UE à se redéfinir comme un acteur stratégique, embrassant des questions de souveraineté industrielle, d'autonomie énergétique et agricole, de défense et de sécurité propres qui entrent directement en tension avec ses principes de libre-échange intégral et de neutralité des règles de concurrence et avec son mode opératoire prioritairement normatif.

La France, à cet égard, se trouve à la croisée des chemins. Elle est à la fois ancrée dans le projet européen et confrontée à des attentes nationales fortes en matière

de souveraineté économique, de contrôle migratoire ou de régulation numérique. Elle subit des pressions divergentes : celle des États-Unis, qui cherchent à consolider un front techno-industriel face à la Chine, parfois au prix d'un alignement politique ; celle de la Chine, qui met en avant un modèle alternatif fondé sur l'efficacité autoritaire et la promesse de partenariats économiques « dépolitisés ». Dans ce jeu d'équilibres précaires, la place du libéralisme comme boussole normative commune devient incertaine, d'autant que les promesses de prospérité sociale ont été mises à mal, notamment par les déficits publics.

VI. Comment penser un libéralisme français ?

Entre État, République et droits

Le libéralisme français s'inscrit dans une tradition spécifique où la défense des droits individuels s'est toujours articulée à une forte légitimité de l'État républicain. Cette configuration historique distingue la France d'autres pays libéraux, notamment les États-Unis ou le Royaume-Uni, où le libéralisme s'est formé prioritairement dans une logique de limitation du pouvoir central.

Or, depuis la Révolution française, **l'universalisme des droits n'a pas été conçu contre l'État, mais à travers lui.** La liberté n'est pas simplement conçue comme l'absence d'entrave, mais comme la capacité politique et sociale à participer à la communauté civique. Cela implique une conception active de la République : elle n'est pas seulement garante de l'ordre, elle est un vecteur d'émancipation des individus.

Dans cette perspective, la loi est considérée comme l'instrument de la liberté, et non comme une contrainte afin d'en limiter l'exercice. Les rôles de l'école, de la laïcité, ou encore de la protection sociale sont ainsi vus comme des leviers pour rendre effectifs les droits formels. Loin d'opposer libéralisme et intervention publique, la tradition française a cherché à concilier les deux.

Cette vision a été formulée avec rigueur par **Raymond Aron**, qui voyait dans le libéralisme une doctrine de la prudence, du pluralisme et du débat, opposée à tout absolutisme idéologique. **Pour Aron, le libéralisme n'est ni un dogme économique ni une idéologie abstraite, mais une méthode de régulation des conflits dans une société ouverte.** Tout en se nourrissant de la comparaison avec les traditions anglo-saxonnes, il soulignait l'articulation spécifique entre État et droits dans l'histoire française. Son insistance sur le rôle des institutions, sur la diversité des formes démocratiques et sur l'importance du jugement historique rend son libéralisme profondément politique avant d'être technocratique. Sceptique face aux utopies comme aux promesses de systèmes totalisants, Aron concevait le libéralisme comme un garde-fou : non pas la promesse d'un monde parfait, mais la défense d'un ordre politique où la liberté et le désaccord restent possibles.

En France, la tradition libérale se distingue par son articulation à l'héritage républicain. Elle pense la liberté non seulement comme limitation du pouvoir, mais aussi comme participation à un cadre commun garanti par l'État. Cette

articulation se retrouve chez plusieurs penseurs contemporains. Quelques-uns revendiquent explicitement leur appartenance à cette tradition libérale républicaine, comme Pierre Manent, qui souligne le rôle de la nation comme cadre de la liberté politique, ou Alain Renaut, qui réinscrit l'individualisme moderne dans une tradition civique et éducative. Gaspard Koenig, pour sa part, défend un libéralisme humaniste et décentralisé, attaché à l'autonomie individuelle et critique du centralisme étatique, tandis que Jean-Claude Casanova prolonge la lignée d'Aron en affirmant le rôle du libéralisme dans l'équilibre démocratique. D'autres, sans se définir nécessairement comme libéraux, participent néanmoins à cette réflexion : Dominique Schnapper met en avant la citoyenneté comme valeur intégratrice ; Patrick Weil a montré comment celle-ci s'est construite comme instrument d'intégration de la diversité dans un cadre commun ; François Sureau, par ses plaidoyers pour les libertés publiques, incarne une vigilance républicaine et juridique qui rejoint la tradition libérale de défense des droits ; Philippe Raynaud, en analysant la place du libéralisme dans la démocratie française et le rôle des institutions, contribue également à préciser ses contours. Pierre Rosanvallon et Marcel Gauchet, quant à eux, interrogent les conditions de la légitimité démocratique et les fragilités de l'individualisme, prolongeant ainsi, sous un autre angle, le questionnement libéral. L'ensemble dessine une pensée française où libéralisme et républicanisme ne s'opposent pas mais se renforcent mutuellement, au service d'une exigence démocratique partagée.

Penser un libéralisme français contemporain implique de relire les idéaux fondateurs de la République à l'aune des tensions actuelles. Le triptyque « *liberté, égalité, fraternité* » ne relève pas seulement du registre symbolique : il exprime une orientation politique qui peut servir de point d'appui à une redéfinition du libéralisme en contexte français.

La liberté, dans cette tradition, ne se résume pas à la protection contre l'ingérence. Elle implique une capacité réelle à agir, à s'exprimer, à participer, à entreprendre. Cela suppose des conditions d'éducation, d'accès à l'information, de sécurité économique – autant de prérequis que l'État doit garantir. **L'égalité**, de son côté, ne vise pas à effacer les différences, mais à assurer à chacun une base commune de droits et d'opportunités – **non pas une égalité de destin mais une égalité des chances qui permet à chacun de développer ses capacités.** **La fraternité**, enfin, constitue peut-être l'élément le plus négligé dans les débats libéraux. Elle renvoie à l'idée d'un lien social fondé sur la reconnaissance mutuelle, la solidarité, la coopération. **François Sureau la définit comme une manière de se sentir concerné, non seulement par ses propres buts mais aussi par les buts des autres.** Elle correspond à l'intuition de Tocqueville pour qui la liberté ne pouvait survivre sans les mœurs et les solidarités qui relient les individus. Dans cette perspective, la sociabilité apparaît comme la vertu cardinale qui soutient les mœurs démocratiques et la légitimité des institutions.

Penser un libéralisme français contemporain implique également de concilier l'héritage du libéralisme classique

avec la tradition régaliennne, parfois paternaliste, française, avec le souci social universaliste. Ce n'est pas une rupture mais une continuité : les penseurs classiques, loin de réduire leur réflexion à la seule défense des droits individuels, inscrivaient la liberté dans la recherche du bien commun. Repenser le libéralisme aujourd'hui invite dès lors à confronter cette exigence ancienne aux formes françaises actuelles de l'autorité publique et aux impératifs contemporains de solidarité.

Cette conciliation peut être pensée selon plusieurs axes :

Égalité des chances

Depuis deux siècles, la République s'efforce de rendre effectif l'idéal d'égalité des chances. Mais cet idéal ne peut être réduit à une simple méritocratie. Comme l'a montré Michael Sandel, une méritocratie poussée à l'extrême peut servir à légitimer les inégalités en glorifiant les vainqueurs et en stigmatisant les vaincus. **L'égalité des chances doit se comprendre autrement : non pas comme une compétition entre individus isolés, mais comme une condition de la cohésion nationale et du bien commun.** Quelle que soit son origine familiale, son parcours personnel ou sa condition économique, l'idéal républicain implique que chaque citoyen bénéficie de la même qualité d'éducation et d'un accès équitable aux soins. En ce sens, l'égalité des chances à la française se distingue nettement de la méritocratie américaine, en ce qu'elle privilégie l'intégration et la solidarité tandis que la version américaine met plus fortement en avant la récompense du mérite individuel.

Écologie et responsabilité

La notion de responsabilité à la française dépasse le seul cadre individuel pour embrasser une responsabilité universelle. Cela est particulièrement patent dans le domaine de l'environnement où la France s'est souvent positionnée à l'avant-garde de la conscience écologique et du respect du vivant. Le court-termisme du marché est souvent dénoncé comme responsable de l'urgence écologique. Latour a insisté sur l'imbrication entre nature et société ; les philosophes Dominique Bourg et Cynthia Fleury appellent à une éthique de la responsabilité intergénérationnelle. La tradition française républicaine est donc tout à fait conforme à ces soucis qui nécessitent une planification de long terme et une implication des services publics dans l'exemplarité puis la mise en œuvre de politiques cohérentes en matière d'environnement. Le débat contemporain porte dès lors sur la manière de situer le curseur entre les logiques concurrentielles de marché et la protection de l'environnement et de la santé publique – **une recherche d'équilibre entre bien commun économique et bien commun écologique.**

Universalisme, singularités et citoyenneté

La singularité du modèle français repose sur le principe d'universalisme, issu de la tradition catholique puis réinterprété dans la matrice républicaine. Cet universalisme, au nom du bien commun qui entend traiter chacun de la même manière et proposer un dépassement individuel autour des valeurs du trip-tique républicain, s'est historiquement manifesté dans la prise

en charge solidaire des besoins fondamentaux des citoyens (sécurité, santé, éducation, culture). La protection sociale se conçoit comme le corollaire de la liberté entrepreneuriale et l'État est un acteur d'équilibre sociétal, veillant à ce que les plus fragiles restent intégrés au corps social. **Dans cette perspective, liberté et État ne s'opposent pas : la puissance publique devient vecteur d'émancipation, parce qu'elle oriente son action vers des finalités communes.** Repenser un libéralisme français suppose d'articuler cette tradition étatique qui associe à l'autorité de la puissance publique la générosité et la justice sociale.

Mais cet universalisme, pour ambitieux qu'il soit, peut s'avérer insuffisant s'il ignore les distinctions minoritaires et efface au nom de la laïcité égalitariste les particularités et les préférences de chacun. La frontière peut ainsi apparaître poreuse entre tendance paternaliste de l'État et négation des identités et aspirations personnelles. Patrick Weil a montré comment la citoyenneté française s'est construite comme un instrument d'intégration de la diversité dans un cadre juridique et politique commun. Dominique Schnapper souligne, quant à elle, le rôle intégrateur de l'État qui dépasse sans les effacer les appartenances particulières pour construire un espace civique partagé. C'est encore au nom du bien commun que peut être repensée l'articulation entre universalisme et reconnaissance des singularités : l'État régalien est amené à distinguer les domaines qui exigent l'application stricte des règles communes et ceux où une adaptation est possible pour mieux refléter la diversité sociale. Faute d'un tel équilibre, le modèle risque de se fragiliser sous l'effet de revendications multiples.

Nécessité d'un nouveau récit

Restaurer le politique face à la technocratie

La tentation technocratique issue en partie de l'idéal de neutralité du libéralisme porte le risque de réduire le gouvernement à une expertise technique, accentuant un fossé entre savoir institutionnel et citoyens. Conscient de cet écueil, Raymond Aron insistait sur le caractère prudent et pluraliste du libéralisme : il ne s'agit pas tant de remettre toutes les décisions à des experts que de les inscrire dans un cadre de délibération démocratique. La tradition française du débat et les procédures de consultation (référendums, conventions citoyennes, cahiers de doléances) permettent de maintenir ce lien entre expertise et souveraineté populaire.

Redonner sens aux finalités

Le libéralisme promettait de limiter le pouvoir par l'ouverture de la compétition économique, mais l'essor des oligopoles a parfois produit l'effet inverse : concentration des richesses et du pouvoir. Thomas Piketty souligne que la concentration patrimoniale et financière menace directement l'équilibre démocratique. Dans ce contexte, une action publique – politiques fiscales, anti-trust, régulation des concentrations, sanctions contre les abus de domination – apparaît comme un levier essentiel pour contenir

cette dérive et protéger le bien commun et les conditions d'une concurrence équitable.

Mais le défi n'est pas seulement économique, il est aussi politique et symbolique. La tradition anglo-saxonne, qui tend souvent à réduire le rôle de l'État à la garantie des choix individuels, présente une vulnérabilité politique : faute de récit mobilisateur, elle laisse un espace aux forces illibérales qui s'ancrent dans des idéaux supérieurs. **Tocqueville expliquait que les sociétés démocratiques avaient besoin de passions communes. La République française, fidèle à sa vocation universaliste, a assumé des missions collectives : instruire, protéger, émanciper.** Dans cette perspective, Pierre Rosanvallon propose de compléter la légitimité électorale par d'autres formes : proximité (budgets participatifs, assemblées citoyennes), impartialité (autorités indépendantes, cours constitutionnelles), réflexivité (conventions citoyennes, consultations publiques). Ces dispositifs incarnent un État qui n'impose pas un sens préétabli mais organise la co-construction des finalités collectives.

Repenser un libéralisme français contemporain suppose ainsi de renouer avec l'esprit du libéralisme classique, qui concevait la liberté non pas comme une fin strictement individuelle mais comme une condition partagée, orientée vers le bien commun. L'histoire montre que les peuples se mobilisent rarement autour d'une simple mécanique procédurale : ils ont besoin de récits porteurs de sens et d'émotion. **L'une des faiblesses du libéralisme contemporain a été de négliger cette dimension**

narrative et de se replier sur une conception élitiste de la responsabilité. Il n'est d'ailleurs pas inintéressant de constater que les entreprises, en tant que corps sociaux constitués, ont parfois repris à leur compte la recherche de finalité que portait originellement le libéralisme. En se dotant de raisons d'être, en s'engageant au-delà de leur simple responsabilité d'acteur économique créateur de richesse, elles remplissent un vide qu'un État trop administratif a parfois laissé.

Pour redonner de l'élan au libéralisme, l'enjeu est de le reconnecter à une promesse intelligible et vivante. Cela suppose de formuler une vision du monde à la fois cohérente, ancrée dans la tradition et ouverte aux défis contemporains. L'idéal libéral n'a jamais été seulement une défense des droits et l'application de règles du jeu ; il porte fondamentalement une ambition d'autonomie, de progrès et de confiance dans la capacité des individus à cohabiter dans le respect mutuel. Loin d'être la caricature d'un marché dérégulé et d'une doctrine froide et indifférente, une société libérale peut être pensée comme un espace où chacun peut devenir auteur de sa vie, dans des conditions de dignité et de reconnaissance. Le libéralisme n'est pas l'absence de contrainte, mais bien la capacité de choisir, de contester, de construire. Il a besoin de voix pour s'incarner, d'exemples pour inspirer, de critiques pour se parfaire.

Conclusion

Les grands bouleversements contemporains – crise écologique, révolution numérique, accroissement des inégalités, instabilité géopolitique – appellent un renouvellement de la pensée politique. Pour y répondre, plusieurs traditions intellectuelles continuent d’inspirer l’analyse et l’action. Le marxisme, dans ses déclinaisons anciennes ou critiques, offre des outils puissants pour comprendre les logiques de domination et les contradictions du capitalisme. Le socialisme démocratique rappelle la centralité de la justice sociale et de la solidarité. Les approches postcoloniales et intersectionnelles, quant à elles, décentrent les cadres occidentaux et mettent en lumière les rapports de pouvoir, les héritages historiques et les mécanismes d’exclusion.

Le libéralisme s’inscrit dans ce paysage comme une tradition ancienne, souvent critiquée et parfois dévoyée, mais toujours active, fondée sur **la défense de la liberté individuelle, la limitation du pouvoir central, la garantie des droits fondamentaux et le pluralisme**. Sa singularité réside dans sa **capacité d’auto-réflexion** : loin d’être une doctrine figée, il a su, au fil du temps, intégrer ses propres critiques et repenser ses fondements et se présenter comme une méthode de vigilance à l’égard du pouvoir formel et un cadre viable d’articulation entre liberté et responsabilité.

Aujourd'hui, le libéralisme n'est plus la référence implicite du monde occidental. Il se trouve confronté à des modèles alternatifs – technocratiques, autoritaires ou identitaires – qui revendiquent la primauté de l'efficacité ou de la cohésion imposée au prix de la liberté individuelle.

Dans son attention toute entière portée à ses modalités opérationnelles, le libéralisme a parfois donné l'impression de perdre le sens qui le justifiait. Mais, à regarder de près, malgré ses paradoxes et ses dérives, il est raisonnable de considérer qu'il reste à ce jour la tradition politique qui a le mieux servi le progrès humain et la paix.

Héritier de nos tâtonnements historiques et de nos éthiques universalistes, le libéralisme ne propose pas de réponse toute faite aux défis de notre temps, mais des principes simples pour les affronter sans renoncer aux fondements d'une société libre. À l'ère du numérique, ces principes exigent aussi une vigilance accrue : défendre le pluralisme et l'État de droit suppose d'encadrer les nouvelles formes de pouvoir technologique et de garantir aux citoyens une véritable autonomie dans un espace public désormais façonné par les infrastructures digitales.

C'est à cette condition que le libéralisme peut continuer d'assumer sa vocation historique : offrir un cadre de liberté et de responsabilité adapté aux sociétés modernes. Fondé sur le pluralisme, la responsabilité, la modestie et la primauté de l'État de droit, il reste l'une des rares traditions capables de **faire de la liberté un principe opératoire au sein de sociétés complexes**

et évolutives. Dans un monde traversé par l'incertitude et la polarisation, il peut encore être une source de confiance et d'espérance pour imaginer un avenir ouvert.

Bibliographie

- Aron, Raymond. (1965). *Démocratie et totalitarisme*. Gallimard.
- Aron, Raymond. (1965). *Essai sur les libertés*. Calmann-Lévy.
- Bourg, Dominique & Whiteside, Kerry (2010). *Vers une démocratie écologique. Le citoyen, le savant et le politique*. Seuil.
- Constant, Benjamin. (1980). *De la liberté chez les Modernes*. Hachette.
- Fanon, Frantz. (1952). *Peau noire, masques blancs*. Seuil.
- Fanon, Frantz. (1961). *Les damnés de la terre*. Éditions Maspero.
- Fraser, Nancy. (2005). *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*. La Découverte.
- Fraser, Nancy. (2012). *Le féminisme en mouvements. Des années 1960 à l'ère néolibérale*. La Découverte.
- Friedman, Milton. (1971). *Capitalisme et liberté*. Robert Laffont.
- Fukuyama, Francis. (1992). *La Fin de l'histoire et le dernier homme*. Flammarion.
- Fukuyama, Francis. (2018). *Identity: The Demand for Dignity and the Politics of Resentment*. Farrar, Straus and Giroux.
- Fleury, Cynthia & Prévot-Julliard, Anne-Caroline (dirs.) (2017). *Le Souci de la nature. Apprendre, inventer, gouverner*. CNRS Éditions.
- Gauchet, Marcel (2002). *La démocratie contre elle-même*. Gallimard.
- Gorz, André. (1975). *Écologie et politique*. Seuil.
- Gorz, André. (1988). *Métamorphoses du travail. Quête du sens. Critique de la raison économique*. Galilée.
- Gramsci, Antonio. (1974-1980). *Écrits politiques*. Gallimard.

- Gramsci, Antonio. (2021). *Cahiers de prison. Anthologie*. Gallimard.
- Hayek, Friedrich. (1985). *La Route de la servitude*. PUF.
- Jevons, William Stanley. (1909). *La théorie de l'économie politique*. Giard et Brière.
- Jonas, Hans. (1990). *Le Principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*. Cerf.
- Koenig, Gaspard. (2015). *Le Révolutionnaire, l'Expert et le Geek*. Plon.
- Laclau, Ernesto. (2008). *La raison populiste*. Seuil.
- Latour, Bruno. (2015). *Face à Gaïa*. La Découverte.
- Latour, Bruno. (1999). *Politiques de la nature*. La Découverte.
- Locke, John. (1994). *Traité du gouvernement civil*. Vrin.
- Manent, Pierre (2006). *La Raison des nations : Réflexions sur la démocratie en Europe*. Gallimard.
- Marcuse, Herbert. (1968). *L'Homme unidimensionnel*. Les Éditions de Minuit.
- Marshall, Alfred. (1906). *Principes d'économie politique*. Giard et Brière.
- Marx, Karl. (1983). *Le Capital*. PUF.
- Marx, Karl. (1998). *Manifeste du Parti communiste*. La Fabrique.
- Mbembe, Achille. (2000). *De la postcolonie. Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*. Karthala.
- Mill, John Stuart. (1985). *Principes d'économie politique*. PUF.
- Mill, John Stuart. (1988). *L'Utilitarisme*. Flammarion.
- Mill, John Stuart. (1990). *De la liberté*. Flammarion.
- Montesquieu. (1951). *De l'esprit des lois*. Gallimard.
- Nozick, Robert. (1988). *Anarchie, État et utopie*. PUF.
- Rand, Ayn. (1993). *La Vertu d'égoïsme*. Les Belles Lettres.
- Rawls, John. (1987). *Théorie de la justice*. Seuil.

- Raynaud, Philippe. (2009). *Trois révolutions de la liberté : Angleterre, États-Unis, France*. PUF.
- Rosanvallon, Pierre. (2008). *La légitimité démocratique. Impartialité, réflexivité, proximité*. Seuil.
- Samuelson, Paul. (1971). *Fondements de l'analyse économique*. Dunod.
- Sandel, Michael. (1999). *Le libéralisme et les limites de la justice*. Seuil.
- Sandel, Michael. (2021). *La Tyrannie du mérite*. Albin Michel.
- Said, Edward. (1980). *L'Orientalisme*. Seuil.
- Schnapper, Dominique. (1991). *La France de l'intégration*. Gallimard.
- Schnapper, Dominique. (1994). *La Communauté des citoyens*. Gallimard.
- Smith, Adam. (1991). *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*. Flammarion.
- Smith, Adam. (1999). *Théorie des sentiments moraux*. PUF.
- Sureau, François. (2017). *Pour la liberté : Répondre au terrorisme sans perdre raison*. Tallandier.
- Tocqueville, Alexis de. (1981). *De la démocratie en Amérique*. Flammarion.
- Vance, J.D. (2017). *Hillbilly Élégie*. Globe.
- Walras, Léon. (1988). *Éléments d'économie politique pure*. Economica.
- Weil, Patrick. (2005). *La République et sa diversité : Migrations, intégration, discriminations*. Seuil.
- Wolf, Martin. (2023). *The Crisis of Democratic Capitalism*. Penguin Press.
- Zakaria, Fareed. (1997). The Rise of Illiberal Democracy, *Foreign Affairs*, 76, 22–43.



Institut Montaigne
59 rue La Boétie, 75008 Paris
Tél. +33 (0)1 53 89 05 60
institutmontaigne.org

Imprimé en France
Dépôt légal : septembre 2025
ISSN: 1771-6756

Du libéralisme

Retour aux sources pour réinvestir
le bien commun

Cet essai propose de relire la tradition libérale à l'aune de l'évolution politique occidentale. Il retrace son émergence comme pensée de la liberté individuelle et de la limitation du pouvoir et sa fragmentation entre traditions politiques, économiques et culturelles.

Conspué par les critiques marxistes, écologistes, postcoloniales et nationalistes, le libéralisme est désormais présenté comme une idée obsolète, inapte à traiter la complexité des aspirations protéiformes des individus et des systèmes. Pourtant, ses fondements apparaissent plus que jamais pertinents : responsabilité, pluralisme, équilibre.

Dans un contexte international marqué par la crise des démocraties et l'instabilité des conventions, ce texte plaide pour un renouveau du libéralisme à la française capable, précisément, de conjuguer liberté, égalité et fraternité.