



De la corruption en démocratie

Montesquieu ou les infortunes de la vertu

Céline Spector*

C'est une expérience éternelle, que tout homme qui a du pouvoir est porté à en abuser ; il va jusqu'à ce qu'il trouve des limites.

MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois*, XI, 4

LA corruption est-elle un fléau pour la démocratie française, l'insidieuse mise à l'épreuve de ses principes ? Partant de ce principe, l'ONG Transparency International (TI) en a recensé les multiples formes : que ce soit dans l'accès aux biens privés ou aux marchés publics, le risque de commissions occultes, de pots-de-vin et de fraudes n'est pas mince. Cette année encore, la France n'apparaît dans le classement mondial de l'indice de perception de la corruption qu'en vingt-deuxième position, loin derrière les pays scandinaves. Au demeurant, la corruption n'y est pas universellement honnie. Une étude récente du Cevipof menée entre 2003 et 2006 témoigne de l'existence d'un haut niveau de tolérance à l'égard de la corruption ordinaire, qui contraste avec l'indignation des condamnations de principe. Selon cette enquête, les jugements sur le favoritisme, la prise illégale d'intérêt ou les abus de biens sociaux diffèrent en fonction du statut social (niveau de diplôme,

* Professeure à l'université Michel-de-Montaigne, Bordeaux-III. Elle est notamment l'auteure de *Montesquieu. Liberté, droit et histoire*, Paris, Michalon, coll. « Le bien commun », 2010.



Céline Spector

statut professionnel, revenu) : la tolérance est plus grande en haut de l'échelle **sociale**¹. Surtout, les tentatives récentes de lutte contre la corruption par une transparence accrue – que l'on songe aux suites chaotiques de l'affaire Cahuzac – se sont soldées par un retentissant échec. Serait-ce que la tolérance au péché (ce *manquement au devoir de probité* sanctionné par le Code) soit réelle parmi les élites, réticentes à s'appliquer des mesures contraignantes, perçues comme punitives et attentatoires à la vie privée ?

Un tel échec conduit à interroger les liens entre corruption et démocratie. Or si la « tradition républicaine » a fait de l'opposition entre vertu et corruption la clé de voûte de son analyse de la vie politique, les différentes variantes du libéralisme sont souvent restées silencieuses ou du moins peu **disertes**². Longtemps obnubilé par la « publicité » et plus récemment par la « **transparence**³ », le libéralisme politique a laissé la corruption dans un angle mort – question qui lui revient aujourd'hui de plein fouet. À cet égard, il n'est pas inutile de remonter aux origines. L'œuvre de Montesquieu fournit une mine de réflexions précieuses : sa philosophie nous dégrise de l'illusion d'un retour à l'ordre **moral**⁴. Alors même qu'il fait de la corruption l'un des concepts majeurs de sa philosophie, l'auteur de *l'Esprit des lois* refuse de confondre corruption morale et corruption politique. L'art de gouverner qu'il préconise permet d'éviter l'écueil d'abstraction auquel se heurte une science politique universaliste : la vertu politique elle-même ne doit pas être préservée en toutes circonstances. Relire Montesquieu invite ainsi à forger des maximes pour nos « démocraties libérales », qui sont loin d'être arrivées à la « fin de l'histoire ».

1. <http://spire.sciences-po.fr/hdl:/2441/f0uohitgqh8dhk97ip0g4e0h/resources/politique-et-corruption.pdf>

2. Nous évoquons ici pour simplifier la « tradition » républicaine, malgré les variantes. Voir notamment J. G. A. Pocock, *le Moment machiavélien*, trad. L. Borot, Paris, PUF, 1997, et pour une synthèse en langue française, Serge Audier, *les Théories de la République*, Paris, La Découverte, 2004. Sur le traitement de la corruption au sein du marxisme, voir Robert Mayer, « Marx, Lenin and the Corruption of the Working Class », *Political Studies* (1993), XLI, p. 636-649.

3. Voir le dossier de *Raison publique*, coordonné par Magali Bessone (juillet 2011, <http://www.raison-publique.fr/article446.html>).

4. Voir Céline Spector, *Montesquieu. Pouvoirs, richesses et sociétés*, rééd. Paris, Hermann, 2011 ; G. Kevorkian (sous la dir. de), « Montesquieu était-il libéral ? », dans *la Pensée libérale*, Paris, Ellipses, 2010, p. 57-71.

La corruption comme abus de pouvoir

À l'évidence, les démocraties ne sont pas épargnées par les logiques de corruption qui affectent les régimes autoritaires. La corruption n'est pas seulement le fléau des pays en voie de développement qui n'auraient pas encore procédé à leur *aggiornamento* démocratique ; elle subvertit les mécanismes démocratiques en faussant certaines procédures, en contournant ou en défiant le droit. Parfois articulée au clientélisme voire au népotisme, la corruption est une forme d'abus de pouvoir. L'ONG Transparency International la définit comme « abus de pouvoir reçu en délégation à des fins privées » : active ou passive, elle est conçue comme une méthode illégale employée afin d'accéder à des ressources rares ou indivisibles (richesses, honneurs, pouvoirs), d'accélérer une procédure menant à un bénéfice, ou au contraire de ralentir ou d'abolir une procédure à visée coercitive (sanction civile ou pénale). Fausser la concurrence, pratiquer le lobbying ou la pression, le chantage ou l'ingérence peut relever de la corruption au même titre qu'acheter un arbitre ou un professeur afin d'obtenir un titre sportif ou un **diplôme**⁵. Même si la frontière est parfois ténue ou délicate à établir (promesses et intimidations, cadeaux et gratifications sont aussi le lot commun de l'économie, du sport et de la **politique**⁶), il est admis que la corruption fausse les règles du jeu – celles de la concurrence ou de la « compétition méritocratique » – en usant de voies détournées pour obtenir des avantages sociaux. Elle est à ce titre l'antonyme de la vertu politique, mais aussi de la transparence et du *fair play*⁷.

Plus encore, la corruption a un coût, qui n'est pas réservé aux pays notoirement corrompus. La liste noire invoquée par ses détracteurs est longue : quelles que soient ses formes, la corruption accroît le coût des biens et services, favorise les investissements improductifs, conduit à un déclin de la qualité des services publics, ralentit le développement économique et social, détourne les richesses nationales au profit d'une oligarchie, promeut des élites incompétentes, encourage des pratiques discriminatoires, cultive l'arbitraire, porte atteinte aux

5. Voir Yves Mény, *la Corruption de la République*, Paris, Fayard, 1992 et les anecdotes relatées par Alain Etchegoyen, *le Corrupteur et le Corrompu*, Paris, Julliard, 1995.

6. La difficulté de définir la corruption tient également à l'indétermination de certaines normes publiques. Voir A. J. Heidenheimer, M. Johnston et V. Le Vine (sous la dir. de), *Political Corruption : A Handbook*, New Brunswick NJ, transaction, 1989 ; Mark Philp, "Defining Political Corruption", *Political Studies*, 1997, 45, p. 436-462 ; Mark E. Warren, "What Does Corruption Mean in a Democracy?", *American Journal of Political Science*, 2004, 48, p. 328-343.

7. Sur ce concept, voir notamment John Rawls, "Justice as Fairness" (1958), dans *Collected papers*, Cambridge, Harvard University Press, 1999, p. 47-72.

Céline Spector

droits de **l'homme**⁸. Il est attesté que les principales victimes en sont les populations les plus vulnérables, sans puissance ni crédit, qui se perçoivent à juste titre comme citoyens de « seconde zone », exclus des bienfaits de la société civile. Les scandales politico-financiers suscitent la défiance et la désillusion, la « haine de la **démocratie**⁹ ». Si nous ne croyons plus en la démocratie, c'est que nous percevons l'échec de ses mécanismes de correction voués à réorienter les inclinations naturelles à la partialité vers l'intérêt public. Arguant que la démocratie n'est plus capable de tenir l'exigence d'impartialité et de traitement égal des personnes qui constitue l'une des sources de sa légitimité, nous sommes tentés de ne plus la cautionner. Là où le ministre chargé de lutter contre la fraude fiscale devient lui-même fraudeur, la croyance en la parole politique, déjà très fragile, s'effondre pour laisser place au cynisme, ou au contraire à l'espoir révolutionnaire d'un renversement des élites.

Aussi peut-on être tenté de considérer la corruption comme un phénomène associé à l'émergence de sociétés individualistes. Si les sociétés communistes ont connu des formes perverses de corruption, en rupture avec l'idéal collectiviste officiellement défendu, les démocraties libérales ne sont pas en reste : n'y va-t-il pas de la décadence des nations rivées aux jouissances matérielles, où, comme le suggérait Tocqueville, l'égalisation des conditions produit l'anéantissement des nobles passions politiques, où la passion du bien-être se substitue au désir de s'illustrer dans la sphère **publique**¹⁰ ? La démocratie libérale est-elle le règne du « dernier homme », avide de confort, comme l'avait prophétisé Nietzsche ? De ce fait, la corruption n'est-elle pas la « nouvelle physionomie de la servitude » dans les sociétés libérales ?

La corruption comme altération

Grand inspirateur de Tocqueville, Montesquieu fournit certaines ressources théoriques pour répondre à ces **questions**¹¹. *L'Esprit des*

8. Voir Transparency International, *Combattre la corruption. Enjeux et perspectives*, Paris, Karthala, 2002, p. 47.

9. Voir Jacques Rancière, *la Haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, 2005 ; et la réponse de Myriam Revault d'Allonnes, *Pourquoi nous n'aimons pas la démocratie*, Paris, Le Seuil, 2010.

10. Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, dans *Œuvres*, Paris, Gallimard, 1992.

11. Montesquieu, *De l'esprit des lois* (1748), désormais *EL*, R. Derathé (sous la dir. de), (à partir de l'édition de 1757), Paris, Garnier, 1973 (rééd. Paris, Classiques Garnier, 2011, rééd. D. de Casabianca), livre VIII.

De la corruption en démocratie

lois fait de la corruption un concept majeur de la politique conçue comme art de gouverner. Le politique doit d'abord être pensé dans l'horizon de la corruption, c'est-à-dire dans l'histoire. En un sens, la corruption désigne l'œuvre même du temps en politique, lorsque la constitution originelle de l'État s'altère et se décompose graduellement. La négativité prime :

Dans le cours d'un long gouvernement, on va au mal par une pente insensible, et on ne remonte au bien que par un effort (V, 7).

Seule la volonté politique peut ainsi redresser, dans certaines circonstances, la « pente » qui incline à la dissolution des choses humaines – écho, dans les institutions ou les « corps politiques », de la décomposition matérielle des corps.

Cette réflexion sur la corruption n'est certes pas nouvelle : elle accompagne l'émergence de la philosophie politique. Mais Montesquieu ne réitère pas la pensée classique, platonicienne ou aristotélicienne, de la dégradation des régimes. Dans son œuvre, ce qui importe n'est pas l'éloignement à l'égard du meilleur régime, mais l'horizon du pire. *L'Esprit des lois* n'envisage pas de cycle de corruption qui permettrait, comme dans la *République* platonicienne, de concevoir l'engendrement d'une forme par une autre, à mesure que l'État s'éloigne de la perfection. Le danger n'est plus l'écart par rapport à une norme absolue de justice, mais la chute dans le pire régime (despotique), où l'homme est « une créature qui obéit à une créature qui veut » (III, 10), où la nature humaine subit des « maux infinis¹² ». Irréductible à la dissolution, à la décomposition et à la destruction, la corruption n'est donc pas toujours un processus mortifère : seule la corruption qui mène au despotisme, régime en lui-même corrompu, constitue un véritable danger, et, au sens fort, une « chute ». Comme l'avait pressenti Leo Strauss, la politique moderne dont Montesquieu marque un jalon décisif vise d'abord, en ce sens, à fuir le *mal*¹³.

Dans *L'Esprit des lois*, la corruption atteint d'abord les « principes¹⁴ ». Passions dominantes des gouvernants et des gouvernés,

12. Montesquieu, *Mes Pensées*, dans *Mes Pensées et le Spicilège*, Paris, Robert Laffont, 1991, désormais *MP*, n° 1893.

13. Voir l'interprétation de Montesquieu par Leo Strauss dans ses séminaires de 1965-1966 à l'Université de Chicago et notre analyse dans « Montesquieu et la crise du droit naturel moderne. L'exégèse straussienne », *Revue de métaphysique et de morale*, numéro spécial, Denis de Casabianca (sous la dir.), « Montesquieu », 2013 (1), p. 65-78.

14. Voir Bertrand Binoche, *Introduction à « De l'esprit des lois » de Montesquieu*, Paris, PUF, 1998, p. 203-208 ; Jean-Patrice Courtois, « Temps, corruption et histoire dans *L'Esprit des lois* », dans Michel Porret et Catherine Volpillac-Augier (sous la dir. de), *le Temps de Montesquieu*,

Céline Spector

les principes sont associés à la « nature » institutionnelle des régimes. Lorsque la nature d'un gouvernement se modifie, son principe s'altère, et inversement, une fois le principe corrompu, la constitution se trouve dénaturée. La corruption commence toujours par les principes, c'est-à-dire par les passions (vertu pour la démocratie, modération pour l'aristocratie, honneur pour la monarchie, crainte pour le despotisme). Montesquieu conçoit ainsi la dynamique du politique :

Lorsque les principes du gouvernement sont une fois corrompus, les meilleures lois deviennent mauvaises, et se tournent contre l'État ; lorsque les principes en sont sains, les mauvaises ont l'effet des bonnes ; la force du principe entraîne tout (VIII, 11).

La corruption affecte les États ou les sociétés au même titre que les individus, dotés de leur « esprit », de leurs croyances et de leurs affects, de leurs manières de penser, de sentir et d'agir. Ainsi suffit-il d'agrandir un État pour altérer son « esprit ». Loin d'être attribuée à une perversion intrinsèque de la volonté, la corruption politique peut être due, selon Montesquieu, à une simple variation de l'étendue du territoire. Que la taille de l'État augmente, et la passion pour le bien public s'altère. La démocratie, alors, n'est plus que son ombre :

Dans une grande république, le bien commun est sacrifié à mille considérations ; il est subordonné à des exceptions ; il dépend des accidents. Dans une petite, le bien public est mieux senti, mieux connu, plus près de chaque citoyen ; les abus y sont moins étendus, et par conséquent moins protégés (VIII, 16).

Dans le sillage de Machiavel, Montesquieu propose ainsi une analyse politique, et non morale, de la corruption. Loin de tout essentialisme, il ne reconduit jamais la corruption à une définition univoque ou à une explication monolithique – l'origine du mal résidant *in fine* dans la perversité de la volonté. Montesquieu s'attache à définir une corruption distincte pour chaque forme de gouvernement. Dans son analyse de l'État moderne, il ne déplore jamais une perte de *vertu*. Chaque gouvernement risque une altération propre : la corruption de l'honneur, qui conduit au despotisme, n'est pas celle de la vertu.

Genève, Droz, 2002, p. 301-312 ; Sharon R. Krause, "The Uncertain Inevitability of Decline in Montesquieu", *Political Theory*, octobre 2002, vol. 30, n° 5, p. 702-727. Nous reprenons également les acquis de notre article « Corruption », *Dictionnaire Montesquieu* (<http://dictionnaire-montesquieu.ens-lyon.fr/index.php?id=233>).

La corruption : un phénomène pluriel

La démocratie offre un premier exemple de dysfonctionnement des rapports entre institutions et formes de subjectivation, « nature » et « principe ». Le risque de corruption est double, car la vertu civique peut se perdre par excès ou par défaut. La vertu se perd d'abord par défaut d'égalité, lorsque le luxe s'introduit et que la frugalité n'est plus jugée possible ni souhaitable :

À mesure que le luxe s'établit dans une république, l'esprit se tourne vers l'intérêt particulier. À des gens à qui il ne faut rien que le nécessaire, il ne reste à désirer que la gloire de la patrie et la sienne propre. Mais une âme corrompue par le luxe a bien d'autres désirs : bientôt elle devient ennemie des lois qui la gênent (VII, 2).

La corruption intervient lorsque l'éducation ne suffit plus à contrer les tendances égoïstes du sujet, et à réorienter ses passions sociales (cupidité, ambition) de l'intérêt particulier vers l'intérêt public : les valeurs communes perdent leur sens au regard de nouveaux critères, individualistes, du jugement moral. À l'inverse, la vertu se perd par excès ou « esprit d'égalité extrême » lorsque les hommes en viennent à refuser toute hiérarchie et toute subordination : « chacun veut être égal à ceux qu'il choisit pour lui commander » (VIII, 2). Or l'esprit d'égalité ne consiste pas à faire que tout le monde commande mais « à obéir et à commander à ses égaux ». Montesquieu est formel : la démocratie se dérègle lorsque les hommes ne veulent plus seulement être égaux en tant que citoyens, mais aussi « comme magistrat, comme sénateur, comme juge, comme père, comme mari, comme maître » (VIII, 3). Avec l'abolition de la hiérarchie s'introduit la corruption des mœurs : les lois agraires et somptuaires, les lois de partage des successions, la surveillance des mœurs ne parviennent plus à enrayer le phénomène de dissolution de la vertu, qui demande un sacrifice constant de ses « plus chers intérêts » (V, 2).

Selon Montesquieu, le non-respect du droit est le plus sûr symptôme de cette corruption de la démocratie :

lorsque, dans un gouvernement populaire, les lois ont cessé d'être exécutées, comme cela ne peut venir que de la corruption de la république, l'État est déjà perdu (III, 3).

Là où le peuple en corps exerce la souveraine puissance, la vertu civique entendue comme amour des lois et de la patrie, amour de l'égalité et de la frugalité, est requise. À cet égard, la démocratie ne peut se conserver par la seule force de lois égalitaires (lois agraires qui divisent les terres, lois somptuaires qui répriment le luxe, lois

Céline Spector

de succession qui assurent le partage des richesses). Afin de lutter contre la corruption, il faut à la démocratie des institutions chargées du contrôle des mœurs. Ce n'est que lorsqu'un peuple peut être éduqué comme une grande famille, là où les citoyens se surveillent constamment, que les institutions démocratiques, qualifiées d'« extraordinaires » – comme à Sparte, en Crète ou à Rome – peuvent exister (IV, 6-7). L'institution romaine de la censure est donnée en exemple : chargés du « dépôt des mœurs », les censeurs avaient pour mission de rétablir dans la république « tout ce qui a été corrompu », de noter la « tiédeur », de juger des négligences et de corriger les fautes, comme les lois punissent les crimes (V, 7 ; V, 19). *L'Esprit des lois* en conclut à la nécessité de ramener périodiquement la république à ses principes, c'est-à-dire de restaurer les coutumes anciennes qui pérennisent la vertu (VIII, 12).

Le risque de corruption et d'abus, toutefois, est plus sensible encore dans le cas de l'aristocratie et de la monarchie. La corruption de l'aristocratie tient à celle de sa caste gouvernante, qui se referme, durcit sa domination et tend à gouverner de manière arbitraire, au-dessus des lois, jusqu'à devenir despotique. La « modération », forme atténuée de la vertu, disparaît alors (VIII, 5). Sans doute l'« extrême corruption » n'intervient-elle que lorsque la caste gouvernante, devenue héréditaire, s'approprie tous les leviers économiques et politiques de l'État. Un tel déni de la distribution des pouvoirs est éminemment dangereux – pour le peuple, mais aussi pour les élites.

Il en va de même dans le cas de la monarchie, dont Montesquieu fait la forme privilégiée de l'État moderne. Dans ce régime, la corruption intervient lorsque le détenteur du pouvoir souverain ôte les prérogatives des corps (parlements, provinces) ou les privilèges des villes, conduisant au despotisme (II, 4 ; VIII, 6). Sans la régulation lucide introduite par les « pouvoirs intermédiaires », la volonté du monarque devient pur caprice et la politique, règne de la faveur et fait du prince, ne vise plus que la satisfaction des ministres et le bon plaisir des courtisans. Le processus de concentration des pouvoirs est donc la véritable menace à laquelle doit faire face l'État moderne. S'y ajoute le risque d'une corruption de l'honneur, sa dégradation en pur intérêt, « espérance des commodités de la vie » (V, 18). Si le code de l'honneur permet souvent à la déraison nobiliaire de s'opposer à la raison d'État, la corruption surgit lorsque les élites obéissent servilement au lieu de résister aux abus de pouvoir :

De la corruption en démocratie

Le principe de la monarchie se corrompt lorsque les premières dignités sont les marques de la première servitude, lorsqu'on ôte aux grands le respect des peuples, et qu'on les rend de vils instruments du pouvoir arbitraire. Il se corrompt encore plus, lorsque l'honneur a été mis en contradiction avec les honneurs, et que l'on peut être à la fois couvert d'infamie et de dignités (VIII, 7).

Enfin, le régime despotique – Montesquieu n'a de cesse de le montrer – est *intrinsèquement* corrompu (VIII, 10). Le gouvernement régi par la crainte, où un seul homme commande sans loi ni règle, ne se conserve qu'en vertu de causes « accidentelles » issues de la religion ou du génie du peuple – ainsi en Chine. Le despotisme n'est viable qu'à condition de modérer sa nature et son principe ; il ne peut se maintenir qu'en apprivoisant momentanément sa férocité.

L'ordre sans vertu

L'analyse fine de la corruption révèle un risque majeur pour la démocratie. Les démocraties de Montesquieu ne sont certes pas les nôtres : leur forme privilégiée est la cité antique. Lorsque le philosophe se réfère aux États modernes, il évoque les républiques italiennes, hollandaise ou suisses, mais consacre davantage d'attention aux monarchies ou à cette « république cachée sous la forme de la monarchie » qu'est le régime parlementaire anglais. Pour autant, la réflexion que *l'Esprit des lois* consacre à la république n'exclut pas une transposition moderne : après 1776, les Constituants américains tenteront précisément de mettre à jour ces principes dans le cadre d'un État fédéral où règne l'équilibre des **pouvoirs**¹⁵.

Pour Montesquieu, la modernité est le temps de l'essor des passions et des intérêts. L'amour de la patrie opérerait un véritable transfert des passions sociales particulières (cupidité, ambition) vers une passion unique – celle du général et de la règle – au point d'apparenter la démocratie à un **monastère**¹⁶. Les modernes ne veulent plus de ce camp fortifié ou de cet austère couvent : les motivations dominantes sont désormais l'ambition, le désir de profit, de gloire et de réputation. Cette vision (partagée par Hume et Benjamin

15. Sur cette transposition, voir Anne Amiel, « La figure de Montesquieu dans le débat constitutionnel américain », *Revue de métaphysique et de morale*, numéro spécial « Montesquieu », *op. cit.*, p. 47-63.

16. Voir Pierre Manent, *la Cité de l'homme* (1995), Paris, Flammarion, 1997, chap. 1-2.

Céline Spector

Constant) suppose de renoncer à la discipline vertueuse prônée par les républicains. Alors que la stabilité doit primer dans les républiques, c'est la mobilité, mobilité de la propriété, mais aussi fluctuations du désir, inconstance des modes, raffinement du goût, qui sont à l'origine de l'essor des sciences et des arts et de la prospérité économique. Comme l'avaient vu Mandeville, Hume ou Voltaire, les lois qui répriment le luxe sont désormais inutiles et pernicieuses. Au sein des États inégalitaires, la vanité est source d'innombrables bienfaits (VII, 4 ; XIX, 9). *Vices privés, vertus publiques* : la critique classique de la corruption introduite par le luxe ne vaut pas pour les monarchies modernes. Contre tout moralisme, Montesquieu récuse la prétention à y importer les instruments de contrôle social républicains. Là où la république antique tentait légitimement de préserver l'alliance des bonnes lois et des bonnes mœurs, l'État moderne peut rationnellement les disjoindre. La société civile prospère désormais non grâce à la moralité de ses sujets, mais grâce au déploiement non entravé des passions et des intérêts. À cet égard, Montesquieu ne s'inscrit plus dans un cadre téléologique où la vertu est la fin naturelle de l'homme, la destination la plus conforme à son essence. *L'Esprit des lois* abandonne cette optique perfectionniste : la politique n'a plus pour fin de réaliser l'excellence de l'homme.

L'originalité d'une telle vision de la modernité se perçoit à double titre. D'une part, Montesquieu répond à Machiavel et à ses disciples anglais (Sydney, Davenant, Fletcher, Bolingbroke). Les *Discours sur la première décade de Tite-Live* avaient certes posé l'axiome fondateur de la modernité républicaine : la corruption des mœurs entraîne la ruine des institutions libres. Avant Montesquieu, Machiavel relevait qu'un peuple corrompu qui devient libre ne peut conserver sa liberté. Quand la corruption est à son comble, aucune loi ne peut réformer les mœurs¹⁷. De ce fait, Machiavel jugeait l'usage de « moyens extraordinaires » (violents) utile à une république dès lors que de grands hommes la ramènent aux principes de son institution et à son antique vertu¹⁸. Or ce sont précisément les « grands coups » d'autorité associés au machiavélisme (plus encore qu'à Machiavel) que *l'Esprit des lois* se réjouit de voir disparaître : en raison de l'évolution des mœurs et de l'art de

17. Machiavel, *Discours politiques sur les décades de Tite Live*, trad. A. Fontana et X. Tabet, Paris, Gallimard, 2004.

18. Machiavel, *Discours politiques sur les décades de Tite Live*, op. cit., III, 22. Voir G. Sfez, *Machiavel. La politique du moindre mal*, Paris, Collège international de philosophie, 1999.

De la corruption en démocratie

gouverner, le machiavélisme est devenu inefficace et imprudent (XXI, 20). Corrélativement, la nécessité du *retour aux principes* de la vertu est désormais cantonnée à la démocratie, surtout dans sa forme antique. L'apparition du commerce dans les grands États européens, dont les sociétés sont marquées par l'inégalité des conditions, paraît vouer la république à la corruption : « Les politiques grecs, qui vivaient dans le gouvernement populaire, ne reconnaissaient d'autre force qui pût les soutenir que celle de la vertu. Ceux d'aujourd'hui ne nous parlent que de manufactures, de commerce, de finances, de richesses et de luxe même » (III, 3). Parce qu'il « corrompt les mœurs pures » (XX, 2), l'essor économique s'avère souvent incompatible avec la vertu. Quoique *l'Esprit des lois* envisage le cas de républiques commerçantes modernes (comme les cités frugales des Pays-Bas ou les cantons suisses), Montesquieu n'entend pas généraliser le « retour aux principes » qui permettrait, selon le mot d'ordre machiavélien, de ranimer la vertu corrompue.

Enfin, Montesquieu ne poursuit pas davantage la fondation hobbesienne de la modernité politique : il exclut la découverte de principes rationnels propres à faire en sorte qu'un État « dure à jamais¹⁹ ». L'auteur du *Léviathan* avait attribué les causes principales de la corruption au peuple : entendue d'abord comme erreur de jugement – préférence impulsive pour un bien apparent –, la corruption se traduisait ici par une tentative de subversion politique. La science politique hobbesienne établit comme vérité la nécessité de la souveraineté absolue et de l'obéissance des sujets ; de ce fait, elle condamne la corruption comme une erreur théorique conduisant à une errance tragique (le risque de guerre civile²⁰). À l'inverse, Montesquieu n'associe pas corruption et erreur ou illusion. Il refuse d'identifier la corruption aux prémises de la rébellion, en l'associant de manière privilégiée aux passions populaires ou démocratiques : à ses yeux, la corruption, qui commence rarement par le peuple, tient d'abord aux élites (V, 2). Elle n'est pas tant due au risque de désobéissance au souverain, qu'à l'obéissance inconditionnelle et servile ; le sens de l'honneur ou de la résistance aux ordres infamants doit être défendu à ce titre.

19. Hobbes, *Léviathan*, trad. F. Tricaud, Paris, Sirey, 1971, chap. XXX.

20. Voir Adrian Blau, «Hobbes on Corruption», *History of Political Thought*, 2009, 30 : 4, p. 596-616.

Céline Spector

Le déshonneur dans la république

À l'évidence, le legs de Montesquieu semble compromis dans une époque démocratique, post-révolutionnaire : son « libéralisme aristocratique²¹ » paraît à bien des égards désuet. Heureux d'être démocrates, nous n'avons que peu d'indulgence pour les inégalités de rang et les privilèges ; l'honneur nous paraît irrationnel et barbare, vestige éculé d'un monde enfin enseveli sous les décombres de la monarchie. Montesquieu ne percevait que les prémisses d'une tendance en vertu de laquelle l'amour héroïque de la gloire céderait la place à l'appât du gain, l'ostentation à l'utilité, et le prestige au profit. Dans la seconde *Démocratie*, Tocqueville congédie en revanche l'honneur – règles d'attribution publique de la louange ou du blâme – en le référant aux besoins d'une caste aristocratique. Les sociétés démocratiques ne peuvent que renoncer à l'*ethos* de la distinction pour promouvoir une morale universaliste de la conscience²². Sous sa forme archaïque, l'honneur est mort avec l'Ancien Régime, en même temps que la valorisation de la gloire, de la naissance et du rang. Désormais, la notion centrale, comme l'ont montré Peter Berger ou Charles Taylor, est celle de « dignité²³ ». Seul un concept inhérent à l'humanité, indépendant de ses attributs particuliers, indépendant de l'hérédité surtout, peut satisfaire l'amour de l'égalité qui domine les sociétés démocratiques.

Pour autant, *l'Esprit des lois* n'a pas dit son dernier mot. Montesquieu éclaire à n'en pas douter la « condition de l'homme moderne » : l'essor de l'économie et la complexification des sociétés s'accompagnent souvent du déclin de la vertu politique. L'amour de l'égalité se trouve pris dans une tension constitutive : d'un côté, il fait l'objet, comme l'avait vu Tocqueville, d'une véritable adulation démocratique ; de l'autre, il se heurte au refus des mesures contraignantes (impôts, contrôle social strict) qui soutiennent l'égalité. Dans

21. Voir Annelien de Dijn, *French Political Thought from Montesquieu to Tocqueville: Liberty in a Levelled Society?*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

22. Voir Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, III, III, 18 ; *l'Ancien Régime et la Révolution*, I, XI, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », p. 175. L'honneur peut cependant se maintenir à l'échelle des nations. Sur l'héritage de Montesquieu, nous nous permettons de renvoyer à notre article : « Commerce, Glory and Empire: Montesquieu's Legacy », dans *Tocqueville and the Frontiers of Democracy*, E. Atanassow et R. Boyd (sous la dir.), Cambridge, Cambridge University Press, 2013, p. 202-220.

23. Peter Berger, « On the Obsolescence of the Concept of Honour », dans *Revisions: Changing Perspectives on Moral Philosophy*, S. Haueras et A. MacIntyre (sous la dir. de), Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1983, p. 172-181 ; Charles Taylor, *Multiculturalisme, Différence et démocratie*, trad. D.-A. Canal, Paris, Flammarion, 1992.

De la corruption en démocratie

une démocratie où les représentants du peuple votent les lois qui devront les contraindre, le risque est de ne pas trouver de candidats suffisamment vertueux ou de se contenter d'une chasse aux sorcières largement hypocrite (l'éloge de la transparence s'accompagnant d'un amour de l'opacité, des « caisses noires » et des *arcana imperii*).

À cette enseigne, l'échec des tentatives de moralisation de la vie publique en France s'éclaire : pour peu qu'elles réunissent d'autres conditions, notamment associées à une culture imprégnée d'héritage catholique plutôt que **protestant**²⁴, les démocraties ne peuvent restaurer un modèle de vertu devenu caduc. En France, les maximes de Montesquieu sont d'autant plus précieuses que le pays connaît une situation à bien des égards singulière : quoi qu'ait prédit Tocqueville, la culture de l'honneur s'y est maintenue sous des formes nouvelles. Doté de certains avantages statutaires, l'individu se voit simultanément contraint par des devoirs auxquels il peut obéir indépendamment de toute obligation contractuelle ou légale. L'honneur n'a pas totalement disparu : il s'est plutôt démocratisé et métamorphosé en *sens du statut*, notamment au sein des corps de la fonction **publique**²⁵.

Le déshonneur dans la république

La question se pose donc : la logique de la reconnaissance et de l'honneur peut-elle servir à lutter contre la corruption en démocratie ? Dans *le Déshonneur dans la République*, l'historienne Anne Simonin convoque Montesquieu afin d'estomper la différence entre honneur et **vertu**²⁶. D'Holbach, Robespierre et Saint-Just l'ont bien vu : le désir d'estime et de reconnaissance peut être en république l'aiguillon d'une *politique de la vertu*. Réévaluant les pages sombres de l'histoire de France, A. Simonin suggère même de faire du concept d'« indignité nationale », apparu afin de sanctionner les faits de collaboration après 1944, une « loi d'honneur ». L'indignité nationale avait un précédent dans l'indignité politique théorisée

24. Montesquieu avait déjà relevé cette différence d'esprit (voir Montesquieu, *De l'esprit des lois*, *op. cit.*, livre XXIV).

25. Voir Philippe D'Iribarne, *la Logique de l'honneur*, Paris, Le Seuil, 1993, p. 58 et S. Krause, *Liberalism with Honor*, Cambridge et Londres, Harvard University Press, 2002, chap. 2.

26. Anne Simonin, *le Déshonneur dans la République. Une histoire de l'indignité 1791-1958*, Paris, Grasset, 2008, p. 9-10.

Céline Spector

pendant la Révolution française, et actée par décret en juin 1791 contre les traîtres, les conspirateurs et les individus qui rompaient leurs serments de fidélité à la nation, à la loi et au roi. C'est cet esprit que la Résistance a voulu faire revivre. Pour les juristes qui en eurent l'idée dès 1942, l'indignité nationale était surtout destinée à réprimer la corruption et la trahison suprême : l'aide à l'Allemagne et à ses alliés ainsi que les atteintes volontaires à l'unité de la nation, ou à la liberté et à l'égalité. Selon A. Simonin, ce crime d'indignité sanctionné par la « dégradation nationale », emportant privation de droits civiques et civils ainsi que déchéances et interdictions professionnelles, n'est pas un résidu archaïque de l'esprit de la Terreur désormais appliqué au « vichyste ». La lutte contre la corruption en dépend : de même que le libéralisme repose sur une « main invisible », le républicanisme a besoin d'une « main intangible », à savoir d'un mécanisme qui fait miroiter aux individus leur bonne ou mauvaise réputation en fonction de la qualité de leurs actions. La « main intangible » dans la République française aurait pour nom l'indignité, qui permet de faire respecter la fraternité, d'en faire un intérêt protégé par le droit.

Notre suggestion est un peu différente : dans une société comme la France sont les institutions sont encore marquées par une logique d'Ancien Régime et un *ethos* de l'honneur, il est sans doute peu réaliste de désirer un « retour aux principes » de la vertu. La lutte contre la corruption ne peut se contenter de recourir aux peines infamantes, dont A. Simonin souligne elle-même le danger d'arbitraire, déjà anticipé par Montesquieu (VII, 10). La leçon de *l'Esprit des lois* est vivante à ce titre : en France, les mesures prônées par Transparency International afin de lutter contre la corruption (contrôle surprise des fonctionnaires, contrôle des interactions entre secteurs public et privé, enquêtes d'intégrité) fournissent la chronique d'un échec annoncé. La théorie politique ne peut devenir strictement procédurale et se passer d'une réflexion sur l'art de gouverner. Elle ne saurait laisser hors de son champ l'analyse fine des affects et des mœurs – celle de la *chair* du corps social et du corps politique.

Céline Spector