

« A quoi sert la politique ? »

Introduction

1- La crise de la politique. Ses manifestations

2- Le sens du politique et de la politique

2.1- L'origine du politique

2.2- La politique : fin ou moyen ? Quel rapport avec la vérité ? Avec la morale ?

2.3- La politique et le politique

3- Quelques éléments d'analyse de la crise de la politique

3.1- Des raisons conjoncturelles...

3.2- La société de l'hyper-individu

3.3- Les dérives de la démocratie d'opinion sous l'emprise des médias.

3.4- En conclusion des trois points précédents : La démocratie exacerbe l'antinomie entre l'individu et la société

3.5- Une réponse libérale qui décrédibilise le politique

4- L'action politique comme condition de « quelque chose de nouveau dans le monde » ?

4.1- La condition politique (Gauchet et H. Arendt) et le sens de l'action en politique

4.2- La logique du « père de famille »

4.3- La politique et le rapport à l'histoire

5- Trop ou trop peu de démocratie ?

5.1- Trop peu de démocratie : la politique confisquée ? Le radicalisme de H. Arendt et J. Rancière

5.2- La démocratie responsable de la crise ?

5.3- En forme de conclusion provisoire ...

INTRODUCTION

Une question d'actualité :

A première vue cette question peut étonner : nous sortons d'une campagne présidentielle qui semble avoir mobilisée beaucoup de personnes autour de nombreux débats politiques pour élire un président, et nous entrons aussitôt dans la période des élections législatives où, là encore, vont s'affronter les partis politiques pour l'élection des députés de l'Assemblée nationale. Nous voyons bien en effet que la vie et le fonctionnement des institutions de la République sont organiquement liés à **l'exercice du pouvoir politique et donc au choix de ses représentants. Quelle est donc le sens de cette question aujourd'hui ? Cette effervescence, dont les médias sont d'ailleurs loin d'être étrangers**, ne peut nous faire oublier les signes de méfiance persistants : la politique n'est-elle pas régulièrement accusée d'impuissance, voire d'hypocrisie, face aux crises contemporaines ?

Une question « inactuelle » (au sens où la philosophie véritable est toujours, en quelque façon, inactuelle ...). En effet, au-delà de telle ou telle situation historique, peut-il seulement y avoir de **communauté humaine sans l'existence d'une « instance politique » ?**

Cette question comporte donc trois volets :

- Quelle est l'origine, ou **le sens originel de la politique**, au-delà des premières évidences ? Et ne doit-on pas distinguer le politique et la politique ? Ne devons nous pas réserver **LA politique à notre univers démocratique ?**
- Pourquoi aujourd'hui nous avons des raisons de nous poser cette question ? Il s'agit de mesurer en quoi **la politique est réellement en crise.**
- Comment peut-on, à partir de cette analyse, nous repositionner par rapport à la politique en tant que citoyen ? **Saisir les enjeux contemporains** autour de cette question ?

Mais tout d'abord, quelles sont au juste les manifestations de ce que nous appelons souvent « la crise de la politique » ?

1- La crise de la politique. Ses manifestations

Les descriptions de cette crise sont bien connues : depuis 30 ou 40 ans, la politique est l'objet d'un discrédit grandissant dans le peuple (où chez les individus, selon la perspective que l'on adopte...); celui-ci prend des formes diverses : abstentionnisme ; indifférentisme ; volatilité du vote ; méfiance ou défiance envers ses personnels, qui ne jouissent plus de l'autorité qu'on leur accordait dans le passé ; repli scrupuleux sur des causes exclusivement morales ; désinvestissement silencieux de la chose publique ; retrait que ne prend plus la forme d'une opposition active (telle que par exemple l'antiparlementarisme au début du XXème siècle). Malgré l'apparence de l'intérêt provoqué par la mise en spectacle sur les écrans des mass-médias de la vie publique, celle-ci apparaît quelque peu « évidée » de son sens véritable, a perdu de son « aura », incapable de jouer un réel rôle d'entraînement et de mobilisation. Les arguments les plus souvent invoqués pour justifier cet éloignement de la politique sont de deux ordres : premièrement, la politique est accusée d'impuissance, incapable qu'elle serait de résoudre les graves problèmes auxquels nous serions confrontés ; deuxièmement, elle est soupçonnée de duplicité et de démagogie : elle tend à faire croire qu'elle est avant tout soucieuse d'intérêt général ou de bien commun, alors qu'elle se préoccuperait de perpétuer

ses privilèges liés à l'exercice du pouvoir. Ce qui se traduirait par des promesses non tenues, et des pratiques suspectes. La version « hard » de telles accusations met l'accent sur la corruption (c'est l'accusation du « tous pourris »). Certains vont même jusqu'à pronostiquer « le déclin et la fin de la politique » qui serait inexorablement liés à la postmodernité (cf. Maffesoli). Cet état d'esprit se traduit également par une attitude très paradoxale et ambivalente par rapport à l'Etat : nous manifestons volontiers de la défiance vis-à-vis de lui, suspectant même son inutilité ou remettant en cause sa légitimité, et en même temps nous avons des attentes très fortes à son endroit : L'Etat-Providence est sans cesse interpellé pour résoudre les difficultés sociales, les problèmes de sécurité, les fermetures d'usines ...etc. Malgré la mise en cause de la politique, il est significatif de voir l'importance croissante de l'Etat dans nos sociétés contemporaines modernes, et cela quelque soient les idéologies au pouvoir (et même quand il s'agit d'un pouvoir dont l'idéologie se revendique du libéralisme).

2- Le sens du politique et de la politique

2.1- L'origine du politique

Poser cette question, c'est se projeter dans un passé de plus de deux millénaires, celui de la Grèce antique et de la « polis ». La cité grecque est une communauté politique fondée sur deux principes : le premier, extérieur à elle-même, est celui de s'affirmer et de se défendre contre le danger d'une « autre » communauté ennemie ; le second, intérieur à elle-même, est fondé sur la nécessité de vivre ensemble et donc d'appliquer des règles de vie en commun. L'espace public est pour les grecs, l'espace privilégié entre tous, notamment par rapport à la « maisonnée », espace du privé et de l'intime. Pour Aristote, l'excellence humaine ne peut se réaliser que dans le cadre de la communauté politique : c'est le terrain d'application du logos, caractéristique essentielle de la nature rationnelle de l'homme, c'est-à-dire du **débat raisonné en vue de la prise de décision et de l'action**. Le politique est ainsi au principe même de la communauté humaine, et correspond à la fonction propre de l'homme, à son essence, en tant qu'il promeut une activité rationnelle en vue d'une action pratique visant, pour Aristote, la fin des fins, c'est-à-dire le bonheur. La finalité inhérente du politique est donc la recherche de cette fin suprême (celle que l'on choisit « en soi », et non en fonction d'une autre), qui réalise l'excellence de l'âme rationnelle de chaque homme. La politique est donc bien visée d'un bien souverain. L'être-citoyen et l'être de l'homme signifie finalement la même chose.

2.2- La politique : fin ou moyen ? Quel rapport avec la vérité ? Avec la morale ?

Une conception moniste du Bien ou de la Vérité n'est pas compatible avec les valeurs de la démocratie...

Cette croyance dans l'idée que le politique vise à l'atteinte d'un bonheur collectif peut être considérée aujourd'hui comme « naïve ». Dans le contexte de la démocratie, une conception moniste du Bien est aussi problématique qu'une conception moniste de la Vérité. Se prétendre détenteur d'une vérité ou d'un bien qui serait là, extérieur à toute subjectivité, qu'il suffirait de lire correctement, est non seulement incompatible avec les valeurs de la démocratie, mais aussi avec le temps dit de « désenchantement du monde » (la crise des fondements de la connaissance interdit désormais un tel rapport « naïf » à la vérité, et les expériences politiques menées au siècle dernier au nom du Bien suprême ont constituées malgré elles un cinglant démenti à cette illusion). **Pour la démocratie, la question du bien est individuelle et subjective, et par conséquent renvoie à la pluralité des êtres humains**. La laïcité est précisément le moyen, avec la séparation de l'Etat et des églises, de protéger le pluralisme, et éviter de voir se confondre espace public et espace privé, et de confisquer l'Etat au profit

d'une conception particulière du bien (comme aujourd'hui prétend le faire la « Charia » de l'islamisme, lois d'essence supérieure aux lois démocratiques, et qui s'imposent à ces dernières ; c'est d'ailleurs la même chose pour « la dictature du prolétariat »).

La « neutralité » de l'Etat signifie-t-elle qu'il se dégage de l'idée d'un bien commun ?

Mais en revanche, un idéal de neutralité de l'Etat qui l'empêcherait de prendre parti pour une quelconque option impliquant une idée de ce qui est bien, non seulement serait irréaliste, mais surtout paralyserait toute action. La politique de l'Etat devrait se contenter alors de réguler la vie en commun à l'aide des lois, de gérer, comme le dit Sponville, les égoïsmes individuels. L'Etat, en voulant préserver coûte que coûte sa neutralité, ne se viderait-il pas alors de son sens ? N'y a-t-il pas un moyen terme entre cette perte totale de substance symbolique, et l'incarnation des idéologies du salut ou autres « théologies de la libération » (Agacinski) ? Selon Ferry, cette neutralité, en vidant l'Etat de sa substance, serait responsable d'un certain désintérêt et désaffection pour les affaires publiques... Pourtant, et contrairement à ce que dit aussi André Comte-Sponville, pour qui la politique ne pourrait être que moyen en vue d'une fin qui ne serait pas de son ressort, le bien commun, ou l'intérêt général au-delà des intérêts particuliers, est bien l'objet et la préoccupation de la politique. Il ne s'agit pas en effet de « jeter le bébé avec l'eau du bain » ! Celui-ci n'est pas du même ordre qu'un Bien objectif et absolu, sorte d'analogon du paradis céleste... Comme le dit John Rawls, qui en libéral affirme lui aussi le pluralisme des conceptions du bien et du bonheur, et pense, avec Popper, que l'Etat ne doit pas chercher à faire le bonheur des citoyens et leur imposer une idée du Bien, son rôle est néanmoins de diminuer leurs souffrances, d'éradiquer un certain nombre de maux, et qu'il est possible et souhaitable d'arriver à **un accord sur la conception du juste, des fondements du droit et de la citoyenneté. Car au-delà du pluralisme des conceptions du bien, il y a un certain nombre de « biens sociaux premiers » que tous les hommes désirent avoir plus que moins, et qui sont la condition de réalisation de tout projet de vie, quelque soit sa singularité. Ces biens sociaux premiers sont les droits, les libertés et les possibilités offertes, les revenus et la richesse. Ils constituent « les bases sociales du respect de soi-même ».** La question qui se pose alors est la suivante : si c'est à la politique de répondre à cette tâche, comment peut-elle procéder ?

Ni un savoir, ni une morale...

Car aucun savoir positif, aucune expertise spécialisée, quoiqu'utile, ne détient la vérité à ce propos. Et si c'était le cas, à quoi servirait alors la démocratie ? Et comment pourrait-on la légitimer ? Si cette question du bien commun relève de la décision et de l'action des citoyens, et que ces derniers ont tous par principe égales compétences pour y parvenir, c'est bien parce que n'existe aucune « vérité » connue à l'avance avec certitude. La connaissance des dossiers est indispensable, à condition que les experts restent à la place qui leur revient (ce qui n'est souvent pas le cas). Mais les positions morales permettent-elles mieux de définir une politique ? Nous ne votons pas plus pour les plus vertueux que pour les plus « savants ». En tout cas ce ne sont pas les critères essentiels. Ni la morale, ni les bons sentiments, version édulcorée et creuse de celle-là, ne suffisent. Sans doute la morale n'est pas radicalement hétérogène à la politique, contrairement à la « théorie des ordres » de Sponville (in *Le capitalisme est-il moral ?*), emprunté à Pascal, qui nous incline à le penser, mais il serait en revanche dangereux de dire que l'opposition entre la droite et la gauche est une opposition d'ordre moral, ou que les lumières seraient d'un côté (autrement dit la vérité), et les ténèbres de l'autre. Il est bien sûr difficile, lorsque nous nous sommes engagés dans une voie, de ne pas croire que celle-ci est la meilleure et la plus « juste » (sur le plan moral comme sur le plan de la vérité). Entre une militance dogmatique et l'indifférence de celui qui, faute de savoir choisir face à la complexité, se désintéresse, l'équilibre à construire est loin d'être simple,

mais indispensable pour écarter les risques de dérives autoritaires (voire totalitaires ; cf. Hannah Arendt). Nous voyons bien que cette réflexion sur les rapports de la politique avec la vérité et la morale nous éloigne de réponses extrêmes, et nous conduit à une désacralisation de la politique (qui doit cesser d'être dogmatique et religieuse) au profit de la lucidité et du réalisme. Elle a souvent pour tâche de choisir entre des solutions difficiles la moins mauvaise possible. Nous sommes loin, certes, « des lendemains qui chantent », et cette mutation de la politique (qui pourtant ne disqualifie en rien son importance), est sans doute un des facteurs de sa désaffection. Plutôt que de dire le Bien de façon répétitive, il est urgent que les intellectuels contemporains se préoccupent à nouveau de nous aider à mieux comprendre le monde dans lequel nous vivons... Quant à la distinction entre fins et moyens concernant la politique, que nous n'avons pas retenue ici, nous la retrouverons plus loin dans une conception libérale de l'exercice du pouvoir ;

2.3- La politique et le politique

Distinction de la politique et du politique

Nous avons jusqu'à présent parler indifféremment du politique et de la politique, passant de l'un à l'autre en fonction de ce que nous disions. Mais il s'agit pourtant de deux notions distinctes, que nous devons préciser, puisque la question qui nous est posée fait référence à LA politique. Le rapport qu'elles entretiennent est un rapport de fondement : le politique est le fondement de la politique. En quoi y a-t-il une irréductibilité du politique ? Si tel est le cas, alors la réponse à la question de savoir à quoi IL (et non pas ELLE ...) sert est contenu dans sa définition. Mais les définitions varient et, par exemple, celle que nous donne JP Vernant du politique correspond exactement à la définition de la politique par Marcel Gauchet. Écoutons le premier (Mythe et société dans la Grèce ancienne, Maspero, 74) : Le politique, né avec Clistène l'Athénien, est « *la vie publique des citoyens entre soi* », c'est l'émergence d'un « *domaine privilégié où l'homme s'appréhende comme capable de régler lui-même, par une activité réfléchie, les problèmes qui le concernent au terme de débats et de discussions avec ses pairs* »... C'est un « *exercice en commun de la souveraineté* » « *C'est dans l'égalité dans le droit à la parole et à l'argumentation, que la cité se réalise, en quelque sorte, de façon consciente.* ». Marcel Gauchet de son côté va précisément lier l'existence de la politique à celle de la démocratie, et réserver le terme du politique à autre chose... **Le politique désigne l'essence politique de l'ensemble des sociétés humaines.** La politique est donc le visage particulier que prend le politique dans notre société. Dans notre seule société en effet, « à l'exception relativement brève et circonscrite des démocraties antiques », s'est développé un domaine politique à part où les acteurs sociaux ont la latitude de faire de la politique ; ce domaine est celui « *des libertés démocratiques où les citoyens se réunissent pour débattre de la chose publique et peser sur elle dans le cadre d'une compétition ouverte pour le pouvoir* ».

La politique et l'idéologie

C'est donc un domaine particulier, solidaire de l'avènement de la démocratie. Première société dont le principe de légitimité n'est pas transcendant (hétéronome) mais interne à la société elle-même (autonome), c'est-à-dire reposant sur les droits de chaque individu. Le pouvoir par représentation, c'est précisément celui qui représente la société civile et ses besoins, société qui existe avant et en dehors de lui. **D'où la naissance de LA politique : une activité nouvelle qui doit se doter de Partis, de candidats, d'offres politiques, d'organes d'information etc.** Cette nouveauté amène avec elle des idéologies : discours de justification et de persuasion adapté à la compétition électorale : en quel sens gouverner en fonction des besoins de la collectivité ? L'idéologie remplace l'ancienne fonction d'unité exercée par la Religion ; mais **la justification immanente de l'organisation collective va se**

substituer à la justification transcendante du pouvoir religieux. On peut dénombrer trois composantes de l'idéologie :

L'explication rationnelle de l'histoire et par conséquent du présent ; en cela elle communique avec la science

L'action politique en fonction des nécessités et possibilités du présent

Une vision de l'avenir. En ce sens, elle communique avec la croyance (l'avenir est invisible, comme l'au-delà)

Croyance, action, explication. Nous sommes tous dans l'idéologie en tant qu'acteurs de l'histoire. Nous savons désormais de quoi l'on parle : l'idéologie comme émanation de la modernité démocratique, inséparable de l'avènement de LA politique.

Trois idéologies, définies par le type de réponse apportée aux questions posées à la société historique : **le conservatisme** (retour à l'autorité de l'ancien ordre collectif sous le primat du politique), **le libéralisme** (maximisation de la marge de manoeuvre des acteurs individuels ; erreur à ce propos qui consiste à réduire le libéralisme à ses aspects économiques), **le socialisme** (exigence d'un changement de l'organisation collective suivant la justice ; division ensuite sur les questions de « comment on y va » et « de quel avenir voulons-nous ? »).

Quelle articulation entre le politique et la politique ?

La question qui se pose alors, pour Marcel Gauchet, est la suivante : est-ce que tout le politique est absorbé dans la politique démocratique, **ou est-ce qu'il n'y a pas une part du politique qui subsiste irréductiblement en dehors de la part remodelée sous l'aspect de la politique ?** En quoi, malgré ce changement spectaculaire, celui de l'activité délibérative des citoyens, la société démocratique reste une société politique comme une autre ? La réponse de Marcel Gauchet est que le politique est toujours là dans son rôle organisateur, « *dissimulé... au profit de la politique et de la primauté ostensible de la société civile et de ses intérêts* ». Il apparaît en creux, nous dit Marcel Gauchet, au titre des dysfonctionnements et des limites actuelles de la démocratie dans nos sociétés : dans le déploiement de ses principes de droit, elle en vient à s'attaquer elle-même. Nous y reviendrons à propos du néo-libéralisme... Contradiction entre le droit et le politique... Celui-là ne peut se soumettre entièrement celui-ci... Si le lien qui unit les individus dans une société démocratique apparaît comme le produit de leur libre volonté, ce type de lien (fondé sur le droit) repose sur un lien implicite et invisible qui les tient ensemble de fait, d'une manière qui ne leur apparaît pas, qui ne les contraint pas directement, de telle sorte qu'ils disposent d'une marge de manoeuvre pour définir leurs rapports dans l'explicite, selon le droit. **A condition que leur lien explicite et libre selon le droit n'entame pas la réalité de leur lien implicite.** Une société qui met en avant la déliaison de ses membres, contrairement à toutes les autres sociétés dans l'histoire où le lien précédait les éléments liés et imposait silencieusement sa coercition, n'en reste pas moins, à un niveau profond, une société et, à ce titre, reste tributaire d'une forme d'organisation collective qui n'est pas soumise à la libre décision de chacun de ses membres. Pour résumer d'un mot un peu « lourd » la nature du politique, nous pouvons dire avec Marcel Gauchet *que « l'enjeu du politique est transcendantal »*, c'est-à-dire qu'il est ce qui fait qu'une communauté humaine puisse exister, il est la condition de possibilité de la communauté humaine, même lorsque la démocratie subordonne l'Etat aux libres décisions de la société civile, à travers « la représentation ». Le politique demeure « instituant », mais ne commande plus l'ordre de la communauté ; il ne commande plus la communauté, mais il est ce qui lui permet d'exister.

Nous pouvons avoir, à l'issue de cette deuxième partie, un élément de réponse à notre question de départ : la politique, qui est le visage que prend le politique (sans le contenir) dans nos sociétés démocratiques, paraît en quelque sorte arrimée d'une façon ou d'une autre à une

dimension irréductible de nos communautés humaines, celle qui permet l'être ensemble, le « tenir ensemble », c'est-à-dire ni plus ni moins ce qui permet à nos communautés d'exister comme communautés ... Comment comprendre alors la crise de la politique, comme si l'histoire de la démocratie relevait du paradoxe suivant : au moment où elle triomphe de ses vieux ennemis – de la réaction comme de la révolution, l'effondrement du mur de Berlin étant en quelque sorte le dernier acte de cette période -, au moment où elle devient en quelque sorte le cadre indépassable dans lequel la société peut penser son avenir, **son « évidemment », son absence de substance, devient de plus en plus flagrant**. Comme si son principal ennemi était en quelque sorte elle-même, et qu'elle se défaisait en progressant : « *En même temps que les premiers principes de la démocratie font l'objet d'une adhésion aussi forte et aussi large (il s'agit ici des Droits de l'Homme), l'efficacité de son exercice risque de se réduire à une « coquille vide », à un « théâtre d'ombres »* » (Marcel Gauchet)

3- Quelques éléments d'analyse de la crise de la politique

3.1- Des raisons conjoncturelles...

Le contexte de la mondialisation réduit considérablement les marges de manœuvre de la politique et de l'Etat Nation. **L'ouverture mondiale des économies** relativise grandement les espaces nationaux (surtout avec l'intégration européenne), et font peser sur le politique le poids gigantesque de l'économie. Les clivages traditionnels entre la droite et la gauche sont brouillés lorsqu'ils sont confrontés à ces contextes de mondialisation et d'interdépendance de plus en plus grande des nations. **La régénération de la politique ne pourra plus désormais se limiter à l'Etat-Nation**, mais embrasser les questions autour de la démocratie européenne, et au-delà devra nécessairement s'appuyer sur l'idée d'une communauté de destin à l'échelle suprême, c'est-à-dire celle de la planète. Les grands problèmes économiques et sociaux ne peuvent être abordés aujourd'hui hors de cette dimension (la crise économique que nous traversons en est la démonstration). Il en va de même sur les grands défis environnementaux de notre planète, qui nécessitent comme les précédents des réponses globales. **Le fait que le système économique échappe au contrôle du pouvoir politique n'est-il pas la négation même de la démocratie ?** Nous pouvons répondre à la fois oui et non à cette question : NON, car le pouvoir politique, en démocratie, ne prétend pas décider de toute la vie économique. Cela nous ramène à un évènement d'ailleurs incontournable inhérent à l'avènement de la démocratie, que les critiques sommaires du libéralisme (sommaires en tant qu'elles méconnaissent la véritable signification de cet évènement) méconnaissent, **le « renversement libéral »**, c'est-à-dire l'idée que la société civile et les droits de ses individus sont désormais premiers, en particulier l'égalité liberté pour tous qui va permettre à cette société de s'inventer collectivement dans le temps. Cette « puissance libérale » est, encore une fois, organiquement liée à la démocratie. OUI, nos démocraties aujourd'hui sont beaucoup plus libérales que démocratiques. Car la démocratie implique aussi **la transformation de ces libertés privées en pouvoir politique, en pouvoir collectif. Nos démocraties ont de ce point de vue évincé le gouvernement du peuple par lui-même**. Comment donc retrouver un équilibre entre le fait libéral et « le gouvernement de soi par soi ». Telle est la question essentielle.

3.2- La société de l'hyper-individu

Le grand intérêt de Marcel Gauchet est d'expliquer **la relative impuissance de la politique aujourd'hui sur un mode qui n'est pas celui d'une culpabilisation** passant par la

dénonciation de l'Etat et de sa classe politique, ou par la critique de l'égoïsme et de l'irresponsabilité de l'individu (excepté nous-mêmes). Car nous sommes pour ainsi dire embarqués dans **un changement de nature anthropologique que nous subissons** : *« Je crois que fondamentalement l'individualisme contemporain, dans ses manifestations les plus vraies et les plus profondes, est un individualisme inquiet, dépressif, de gens qui se trouvent confrontés, sans l'avoir choisi, à des questions qu'ils sentent les dépasser, parce qu'il est une rupture historique et qu'il ne s'est pas effectué par une sorte de maturation positive mais qu'il a pris l'aspect d'un effondrement du sol sur lequel nous reposons qui laisse chacun seul devant lui-même. »*. Ce changement anthropologique se traduit avant tout par une **désarticulation de la démocratie sous l'effet de l'individualisation**, c'est-à-dire une rupture d'équilibre entre le pôle individuel et le pôle collectif. Avec la légitimation absolue de l'individu et sa défense inconditionnelle, nous perdons aussi toutes les formes de transcendance de nature à structurer collectivement notre vie en société (le sens de l'Etat ou la référence à la Nation par exemple, ou encore la fidélité à sa classe et à « sa destinée historique », à l'image des grandes religions séculières du XXème siècle) ; nous nous vivons comme des entités *« autonomes qui se détachent de toute appartenance et veulent ignorer la société dans laquelle elles vivent »*. Cela se traduit dans la vie politique, par des attitudes souvent systématiquement protestataires et très autocentrées qui ne permettent pas de remonter jusqu'au collectif. Alors que nous devrions prendre en compte le point de vue d'ensemble dans lequel notre réclamation doit s'inscrire : *« Voilà ce que nous voulons, débrouillez-vous avec »* semble dire l'individu au politique. Celui-ci est lui-même piégé dans ce type de demande, comme si son rôle était de n'être que l'instrument de ces additions de demandes privées émanant des individus. Nous verrons que c'est précisément la marque du néo-libéralisme. Mais nous voyons bien qu'une telle attitude faite de méfiance et de désengagement mêlés à des exigences souvent irréalistes, légitimée par l'absolu du droit de chacun, favorise **une forme secrète d'oligarchisation**, puisque nous nous défaussons de la responsabilité de la décision sur les politiques (la contrepartie bien entendu étant de redoubler ses critiques quand la décision est prise...). Le divorce entre le haut et le bas se creuse de plus en plus, même **si les citoyens aspirent toujours à une grande politique**. Car nous sommes aussi désireux de celle-ci, notre rapport à la politique étant finalement très ambivalent. Les électeurs ne se rendent pas compte, selon Marcel Gauchet, que toute la pratique politique au quotidien (et il s'agit aussi de leur propre pratique) rend impossible cette puissance du politique auxquels ils aspirent, **d'où ce sentiment partagé d'une dépossession incompréhensible**. Une des manifestations les plus visibles du règne du nouvel individu est la mise en spectacle de la vie politique devant l'individu consommateur.

3.3- Les dérives de la démocratie d'opinion sous l'emprise des médias.

Notre démocratie aujourd'hui est une démocratie d'opinion dont les sondages répétés rythment la vie politique. **Le peuple devient public, le citoyen spectateur, et le politique acteur**. Il ne s'agit pas non plus de négliger l'importance des médias – et jeter le bébé avec l'eau du bain - dans l'information des concitoyens, qui comprennent sans doute mieux qu'hier, grâce à eux, les enjeux et les limites de la politique. Mais cette démocratie d'opinion et d'émotion privilégie nécessairement la communication, la mise en spectacle de la vie politique. Tout se passe comme s'il s'agissait de « représenter », cette fois-ci au sens « scopique » et théâtral de ce terme, les différentes sensibilités de la société privée, de donner à voir, comme dans un miroir, ses différentes tendances... en lieu et place peut-être d'un grand dessein à long terme. Par ailleurs, les « acteurs » ne vont-ils pas être de plus en plus jugés sur leur « jeu », sur leur communication, sur leur faculté à dire l'agréable plutôt que le vrai ? **Sans cesse « sous les feux de la rampe », devant une opinion publique de plus en plus omni-présente, qui fait et défait les majorités, les personnels politiques ne sont-ils**

pas condamnés à privilégier l'image et le court terme ? Le « court terme » des élections, opposé au long terme de projets politiques d'envergure, peut accentuer encore cette tendance... « *Il est difficile de concilier les contraintes électoralistes de la démocratie avec l'innovation créatrice et la continuité des grands desseins* » (Edgar Morin, « Une politique de civilisation »)

Enfin, cette forme de « participation émotionnelle » devant le petit écran peut-elle donner lieu à une véritable réflexion citoyenne ? Ne favorise-t-elle pas au contraire **une communication au service de l'image, mais aussi de l'art de la persuasion et de la rhétorique où la forme prime sur le fond, plutôt qu'au service du logos ?** L'éthique de la discussion, fondamental en démocratie si l'on souhaite contribuer « à faire la lumière » (n'est ce pas justement le projet des « Lumières » ?), est trop souvent malmenée au profit de **la tyrannie de l'opinion et des émotions**. Il n'y aura pas de régénérescence de l'esprit démocratique sans la réactivation de cette éthique du débat. La démocratie est un régime optimiste et exigeant quant à la capacité d'information et d'éducation de chacun de ses membres, puisqu'il fait le pari d'être l'expression du peuple ... Mais ce défi est-il toujours relevé ? En forçant le trait, nous pourrions dire que la crise de la politique, c'est aussi son ravalement au rang d'un « show-biz » quelconque, d'ailleurs de ce point de vue plutôt moins attrayant que beaucoup d'autres ... Dans la veine d'un certain cynisme, nous pourrions dire aussi que la politique sert peut-être, à défaut de pouvoir réellement produire du nouveau dans le monde, à nous divertir et nous maintenir dans l'illusion d'une efficacité collective possible... **Jean-Claude Milner, habitué à découper au scalpel l'idéologie des Lumières et ses illusions, insiste sur la parodie du pouvoir et de la politique qui caractérise selon lui « le fantasme de la démocratie ».** Elle est comme une scène de théâtre sur laquelle **les politiques sont des comédiens qui feignent d'avoir prise sur le cours des choses**. Mais en réalité, ils n'en savent pas plus que le public ; ils miment la prise de décision. Cette vision très pessimiste est sans doute dans l'excès, mais elle doit nous mettre en garde contre une telle perversion de la politique ... La compréhension de ce qui se joue là est indispensable (sans doute pas suffisant mais en tout cas nécessaire) pour qu'un sursaut soit possible.

3.4- En conclusion des trois points précédents : La démocratie exacerbe l'antinomie entre l'individu et la société (ou entre le droit et le politique)

La disjonction de plus en plus grande entre l'individuel et le collectif dans les sociétés démocratiques est l'expression d'une antinomie constitutive de la démocratie elle-même entre l'individu et la société, qui peut d'ailleurs se décliner dans d'autres antinomies : individu et Etat, individu et organisation, individu et sujet (que nous n'examinerons pas ici).

Une fois posé qu'il y a d'abord des individus – contrairement à la société traditionnelle qui « incorpore » littéralement les êtres à la communauté – comment faire pour les faire tenir ensemble ? **Comment construire leur être ensemble, à partir de cette irréductible pluralité d'existences ?** Dans la société traditionnelle, la coercition sociale est première, l'incorporation native. Dans la société démocratique, l'individu est premier : comment obtenir « une somme collective viable » à partir de ses existences séparées ? Les réponses politiques ont été de deux ordres et nos sociétés n'ont jamais cessé de plonger dans un dilemme insoluble ou des positions extrêmes : d'un côté, c'est la réponse du libre marché et du contrat (société comme libre association de monades individuelles). Cette réponse a été choisie en particulier de 1880 à 1914, et la crise qu'elle a générée n'est pas étrangère à la Grande Guerre et à la montée des totalitarismes... De l'autre, la négation totalitaire de l'individu au profit « des- masses- qui -font l'histoire », (thématique très présente pendant les deux-tiers du XXème siècle) .Depuis une trentaine d'années, la tendance s'inverse et notre univers mental est marqué, dit Marcel Gauchet, par les « culs de sac » régressifs de la pensée individualiste que l'on pourrait résumer ainsi : « l'individu-souverain-mais-hélas-voué-à-vivre-en-société-

d'où-fatale-aliénation », alors que l'individu est la création, récente, de la société ! **On ne peut en effet séparer l'affirmation du sujet de son inscription collective.** Cette réponse contemporaine, déjà largement évoquée, est en réalité une nouvelle réponse libérale.

3.5- Une réponse libérale qui décrédibilise le politique

Nous avons souligné deux dimensions à la fois complémentaires et contradictoires (E. Morin dirait dialogique) de la société démocratique : la primauté de la société civile sur l'Etat, dans une société dont le principe de légitimité est fondé en elle-même, c'est-à-dire sur les individus qui la constituent et leurs droits inaliénables ; la représentation politique n'étant que le produit dérivé et second des besoins de ces individus. D'autre part, la capacité à transformer cette pluralité en une communauté politique souveraine, chargé de transcender les intérêts individuels en intérêt général et de conduire la société en conséquence. C'est le gouvernement du peuple par lui-même. C'est **cette dimension constitutive du politique que la réponse libérale ne reconnaît pas vraiment.** Elle va mettre tout l'accent sur la première dimension, qui privilégie au contraire le mouvement d'approfondissement du droit des individus (prééminence de l'idéologie des droits de l'homme), rendant ainsi le contenu de la démocratie problématique :

*elle détermine ainsi « une inflexion de la marche des démocraties dans le sens d'une **démocratie minimale**, d'une démocratie conçue comme coexistence d'individus, de groupes et de communautés tous libres de poursuivre leurs buts propres et garantis dans leur droit de le faire. L'objet de la démocratie, c'est l'organisation et la gestion du « pluralisme raisonnable », étant entendu que tout ce qui est fins substantielles est reporté du côté des individus et des groupes, le régime politique ne pouvant consister que dans l'aménagement du cadre et la définition des règles procédurales assurant la coexistence harmonieuse de cette pluralité de libertés. Or cette entente de la démocratie est unilatérale. Elle tend à nier une autre dimension nécessaire de la démocratie. Il est entendu que la démocratie est et doit être la gestion juridique de la coexistence et du pluralisme. Mais elle est et doit être aussi autre chose. Elle est et doit être le gouvernement de la collectivité par elle-même dans son ensemble et pas simplement dans ses parties. Elle est et doit être autogouvernement de la communauté politique comme telle, sauf de quoi les prérogatives de droit des membres et des composantes de cette communauté se révèlent à terme illusoire. La démocratie des droits est une démocratie tronquée, qui perd de vue la dimension proprement politique de la démocratie; elle oublie le fait de la communauté politique, fait au niveau duquel se joue en dernier ressort l'existence de la démocratie. Nous en avons l'abondante vérification avec l'inexorable dessaisissement oligarchique dont se paie son progrès. L'installation du sujet individuel de droit dans la plénitude de ses prérogatives entraîne l'occultation du sujet politique collectif de la démocratie. » Marcel Gauchet*

Nous pouvons en déduire facilement que la désaffection du politique souvent évoqué est la conséquence logique d'une telle **conception minimale de la démocratie**, que tous les théoriciens du libéralisme s'accordent à reconnaître. . Ce qui est mise en cause, c'est l'idée que le collectif peut jouir d'une existence indépendante des êtres qui le composent C'est cette existence indépendante qui permet de lui donner une expression institutionnelle, publique, distincte de l'expression privée des individus (c'est en particulier ce qui fait le cœur de l'idée d'Etat Républicain). **Au contraire, dans l'esprit du néolibéralisme actuel, il n'existe que des individus réels et leurs intérêts particuliers, et la sphère publique n'est plus que l'instrument des demandes émanées de la sphère privée.** Les institutions collectives sont discréditées, parce qu'elles sont toujours soupçonnées de ne pas prendre en compte les personnes concrètes (n'est-ce pas le leitmotiv des mass-médias ?). Comme nous l'avons déjà

souligné, ne pas savoir ce qu'est une politique « vraie », ne signifie pas que l'on doive se dessaisir, comme le pense classiquement l'idéologie néolibérale, d'une telle visée. Pour elle en effet, le fait qu'aucun savoir positif ne puisse penser la globalité du fonctionnement des sociétés humaines, doit nous amener à limiter le plus possible les choix politiques et à substituer la « gouvernance » gestionnaire au « gouvernement de soi par soi », c'est-à-dire l'interaction autorégulée de choix sectoriels effectués à leur niveau de compétence technique. **« Puisque la décision quant à l'ensemble ne relève pas de l'expertise, il faut la remplacer par l'agrégation automatique des expertises multiples. »** Une telle approche conduit naturellement à privilégier les expertises sectorielles aux dépens de la politique, et à mettre donc les experts à la place des élus... Il s'agit bien en réalité de constituer un nouveau modèle global (et pas seulement économique) de fonctionnement des sociétés politiques : **sortir du politique au profit du modèle du marché comme modèle généralisé du fonctionnement collectif**. La réalité de la complexité des problèmes à l'échelle du monde et de l'interdépendance des sociétés renforce et encourage une certaine dépolitisation, au profit d'une approche plus technique menée par des « spécialistes ». Les savoirs aujourd'hui sont souvent hyperspécialisés et cloisonnés, non englobant, et risque de déposséder le citoyen : il y a les « connaissants », et de l'autre « les ignorants », c'est-à-dire l'ensemble des citoyens : *« Il est encore possible de discuter au café du commerce de la conduite du char de l'Etat, il n'est pas possible de comprendre ce qui déclenche le krach de Wall Street. »* (Edgar Morin, « Une politique de civilisation »). Cette réalité introduit de plus en plus une fracture entre cette « nouvelle classe » d'experts et les citoyens qui ont le sentiment que la conduite des affaires leur échappe largement (ce point n'est sans doute pas la cause du sentiment de dépossession, mais contribue à le renforcer fortement).

4- L'action politique comme condition de « quelque chose de nouveau dans le monde » ?

4.1- La condition politique (Gauchet et Arendt) et le sens de l'action en politique

Contrairement au présumé contenu dans l'idée d'une autorégulation essentiellement naturelle des sociétés humaines (moyennant quelques arbitrages ou coordinations), nous pouvons soutenir que **la condition politique est la spécificité humaine par excellence**. Le politique serait alors précisément ce qui nous extrait de l'animalité au sens où les sociétés humaines *« se définissent pour ce qu'elles sont et veulent être ... se changent et se gouvernent ; puissance qui se concentre dans l'exercice d'un pouvoir, forme institutionnalisée de cette capacité d'action sur soi-même comme ensemble »* Marcel Gauchet. Aristote déjà définissait l'homme comme « animal politique ». Cette essence du politique comme spécificité humaine est l'objet par excellence de la philosophie politique. **Cette capacité d'action est certes limitée. Limitée comme notre travail de réflexion lui-même**. Penser que nous construisons en toute conscience et en toute maîtrise l'humanité de demain serait pure folie (dont nous sommes sans doute « revenus » pour longtemps, si possible pour toujours...). Mais en revanche ce pouvoir existe. Les phénomènes historiques ne peuvent pas être seulement considérés comme la résultante aveugle de forces sociales. **Nous disposons d'une certaine puissance pour vouloir individuellement et collectivement en conscience.**

Concernant cette « exception humaine », nous pouvons faire le rapprochement avec Hannah Arendt, pour qui **la véritable liberté humaine ne peut se réaliser qu'à travers l'action politique**. Nous naissons avec d'autres ; la vie humaine est essentiellement, comme son

étymologie l'indique : « inter hommes esse » (être parmi les hommes), et mourir « inter hommes esse desinere » (cesser d'être parmi les hommes). Il n'y a pas l'Homme, et tous ses exemplaires comme des copies conformes de l'espèce, mais **la pluralité humaine**, c'est-à-dire des individus humains dans leur unicité et leur liberté. L'action est précisément ce qui correspond à **cette condition humaine de la pluralité** : elle se déploie nécessairement dans la sphère publique ou « monde commun », c'est-à-dire **cet espace entre les hommes** qui les relie et les sépare à la fois, espace de « l'être avec les autres », qui est spécifiquement **l'espace de la politique**, qui est un espace partagé entre égaux. Comme avec les grecs, l'excellence humaine ne peut se réaliser que dans la « polis ». **Ce n'est que dans la politique que l'aventure humaine devient davantage authentique, jugement en totale opposition avec la vulgate libérale et son apologie acritique du privé.** Elle valorise au contraire la sphère publique au détriment de la sphère privée. **Pour expérimenter le monde tel qu'il est réellement**, il faut le comprendre comme **« quelque chose de commun à plusieurs, qui se tient entre eux, qui les sépare et les lie, qui se montre différemment à chacun, et qui ne peut être compris que dans la mesure où plusieurs en parlent et échangent mutuellement leurs opinions et leurs perspectives... C'est seulement à partir d'une totalité de points de vue qu'une seule et même chose peut apparaître dans toute sa réalité... Plus il y a de points de vues dans un peuple, à partir desquels il est possible de considérer le monde que tous habitent également, plus la nation sera grande et ouverte. »** Par l'acte et le verbe, nous sommes avec les autres (ou contre eux), et **nous transformons la pluralité en communauté.** Il n'y a pas de liberté véritable sans effectuation de sa liberté privée (« intérieure ») dans le monde commun, c'est-à-dire sans action politique. Pour Hannah Arendt aussi, l'action est ce qui distingue l'homme de l'animal ; elle consiste à initier du neuf dans le monde. Elle est comme une seconde naissance (possibilité infinie de recommencements). D'où l'importance du **concept de natalité** dans sa philosophie : **« Le miracle qui sauve le monde, les affaires humaines de la ruine normale, « naturelle », c'est finalement le fait de la natalité, dans lequel s'enracine ontologiquement la faculté d'agir »**... Cette natalité, capacité à recommencer, à créer quelque chose de nouveau dans le monde, est indissociable de la pluralité, car on agit toujours avec (ou contre) d'autres. Les commencements sont donc nécessairement pluriels, et donc fragiles, car ils engagent d'autres. Il faut assumer le fait que les commencements ne cessent de commencer, et donc que rien ne dure à priori. L'action, contrairement aux œuvres, n'est jamais solidifiée dans quelque chose de matériel et de durable... **La communauté des acteurs qui s'institue à travers l'action commune est par conséquent aussi fragile et éphémère que l'acteur lui-même, et n'existe que tant que nous agissons.** C'est la faiblesse mais aussi la force de la démocratie, dont les configurations sont nécessairement labiles et mouvantes, et qui renaissent sans cesse de l'action. Ainsi **quelque chose de nouveau et d'improbable peut toujours émerger de la « gangue mondaine »**, régie par des lois de causalité figées. C'est pour cette raison qu'elle valorise autant **le « conseilisme » de Rosa Luxemburg** ou l'irruption de ces mêmes « conseils » pendant la révolution hongroise de 1956 : ils incarnent pour elle ce qu'elle appelle **le véritable pouvoir** (c'est ce qui unit les hommes sur un plan horizontal, et qui ne doit pas être confondu avec la violence), à travers **ces espaces publics transversaux** qui se constituent en « événement », résultat de l'action libre et commune. C'est **le « miracle du commencement »**, que Hannah Arendt associe à la « bonne nouvelle » des Évangiles : « un enfant nous est né ».

4.2- La logique du « père de famille »

De la même façon que la société démocratique articule la dimension privée et la dimension publique de l'existence, nous sommes nous aussi individuellement traversés par une tension

équivalente : le travailleur soucieux de ses droits, mais aussi le consommateur qui veut tout tout de suite au plus bas prix ; l'individu privé recroquevillé sur ses intérêts particuliers, et le citoyen consterné par ce qui se passe (sans souvent bien le comprendre ; la philosophie peut l'y aider). Tocqueville, contrairement à sa réputation induite de « libéral », avait déjà mis en garde par rapport à ce qu'il voyait se développer sous ses yeux, **le repli exclusif sur la sphère privée au détriment du politique, favorisant ainsi une forme sournoise de despotisme dans les régimes démocratiques**. Car, comme Arendt le souligne, y compris parfois avec une posture un peu « aristocratique », tout ce qui donne une trop grande importance au divertissement, à la distraction, aux occupations domestiques, est liberticide et peut faire le lit de l'anonymat des bureaucraties totalitaires ; cette thématique est particulièrement développée dans des romans comme celui de Bradbury, « Fahrenheit 451 », adapté au cinéma par F. Truffaut. Cette tentation de se débarrasser de la politique est, nous l'avons vu, inhérente à l'idéologie libérale. C'est ce que nous pourrions appeler, utilisant l'expression de Arendt, le syndrome du « Père de famille ». **Les vertus familiales sont certes forts appréciables dans la sphère privée, mais dévastatrices si elles occupent le spectre tout entier de l'existence**. Elle peut rapidement devenir indifférence pour la sphère publique, intolérance pour les différences entre individus, qui ne peuvent s'exprimer que dans celle-ci. Cet homme, intégralement privé (et nous pourrions ajouter « consommateur »), qualifié « d'homme-masse » par Arendt, est prêt à sacrifier pour la retraite, l'assurance-vie ou la sécurité de sa femme et ses enfants, ses propres croyances et son sens de l'honneur. Ces mots, sous la plume de Arendt, prennent bien sûr un sens particulier : qui ne voit pas, derrière, l'indifférence ou la complicité silencieuse de la quasi-totalité des allemands pendant toute cette période où les nazis ont commis au grand jour, dès le début des années 30, des actes de barbarie de plus en plus nombreux contre le peuple juif. On assiste à partir de ce moment, et pendant toute la guerre qui suit, à une participation hypocritement irresponsable au spectacle de la démesure du mal, qui se déploie sous les décombres de l'espace public. Car en effet, le totalitarisme se caractérise par la suppression de toute liberté privée aussi bien que publique ; **c'est le degré zéro de la politique et de l'espace public** (tels que Arendt les définit). Selon elle, la transformation du Père de famille citoyen en bourgeois préoccupé seulement de son existence privée et ignorant toute vertu civique « est un phénomène moderne international ». Depuis 1945, date de ce diagnostic, **nos sociétés ont-elles pris la mesure de ce « côté obscur » qui subsiste en elles (appauvrissement du citoyen en simple personne privée), qui nous expose, selon cette philosophe, au risque totalitaire ?** Mais nous verrons plus loin que ces risques sont liés aussi aux déficits ou aux insuffisances des démocraties existantes, au grand écart qu'il y a entre l'idéal démocratique et les pratiques réelles. D'une manière générale, le totalitarisme est pour Hannah Arendt, le miroir exacerbé de la faiblesse des démocraties.

4.3- La politique et le rapport à l'histoire

Ce point est important : si la condition de l'homme est politique, quel est le statut de son action dans le monde, et comment s'insère cette action dans l'histoire ? La question de l'utilité de la politique ne doit-elle pas aussi être jugée à l'aune de cette question ?

Le sens de la politique peut être considéré comme solidaire du sens de l'histoire, par exemple dans une conception marxiste et léniniste, c'est-à-dire au titre de l'avant-garde scientifique et révolutionnaire du **cours objectif des choses**, le Parti étant dans cette perspective le porte-parole avancé de la conscience de classe du prolétariat. **Mais comment alors penser l'action humaine, définie comme action libre ?** Une telle conception de l'histoire, qui en fait un processus « naturel-historique », soumis à des lois comme le monde physique, c'est-à-dire à un strict déterminisme, réduit d'autant l'espace pour la politique, c'est-à-dire pour des projets de volontés « libres ». Ainsi pour H. Arendt, les événements, comme produits de l'action humaine échappent à la prévision. **Les actions relèvent de la catégorie du possible et non**

de la nécessité ; ils auraient pu aussi bien ne pas advenir. Il est possible d'expliquer un fait historique à posteriori (par exemple les « Origines du totalitarisme » ; remarquez que le terme « origine » n'est pas équivalent à celui de « cause ») par un certain nombre de facteurs, mais ceux-ci ne sont pas des causes au sens où ils produiraient inmanquablement ces effets. Il se trouve que ces différents facteurs ont « cristallisé » ou « coagulé » entre eux pour produire le totalitarisme, mais **cela aurait pu ne pas se produire**. En ce sens, il est très difficile, voire impossible, de prévoir l'avenir. Sinon en effet, le futur s'évanouit ; il est déjà passé en quelque sorte, puisqu'il ne peut pas plus être modifié que le passé. En ce sens, le point de vue de l'Histoire, comme celui présent dans la philosophie de Hegel ou Marx, est un succédané du point de vue de Dieu.

Nous pouvons à ce sujet nous arrêter un instant, pour mettre à profit notre réflexion précédente sur le déterminisme de Spinoza, qui paraît en totale contradiction avec cette thèse. En réalité, ce n'est pas si simple : oui, l'évènement n'est pas entièrement prévisible ; oui, l'action humaine peut introduire « du nouveau » dans le monde ou de l'improbable, mais nous pourrions ajouter : « à échelle humaine ». Il est en effet sans doute dangereux et illusoire de prétendre dégager les lois du processus historique, compte-tenu de l'infinité des séries causales qui peuvent interagir dans sa production. Mais cela n'est pas suffisant pour mettre en cause l'hypothèse du déterminisme : c'est notre finitude, et l'incapacité dans laquelle nous sommes de rendre compte de cette multitude de causes, qui explique l'expérience - bien réelle- de liberté que nous faisons dans l'action.

Au-delà du débat sur le déterminisme dernier du cours des choses, le plus intéressant chez Hannah Arendt réside dans la manière dont elle met en lumière la difficulté pour la pensée de faire le deuil de ce « cours objectif des choses ». **La circonstance, l'évènement**, viennent toujours déranger la Raison ; la philosophie a ainsi la tentation permanente de se substituer à la Religion (le « Dieu-Raison »). **Contre ces dérives, Arendt nous propose d'adhérer au seul temps authentique de « l'homme fini », celui du futur réel (qui est au fond celui du présent...), c'est-à-dire un monde ouvert à la possibilité.**

Pour poursuivre notre dialogue avec Spinoza, nous pourrions dire qu'il ne faut peut-être pas faire le deuil « du cours objectif des choses », mais avoir toujours présent à l'esprit le fait que notre effort et notre tentative pour le cerner est par principe inachevé et inachevable, et, donc, agir sans prétendre inscrire cette action dans un futur lointain maîtrisable... Faire ainsi parler Spinoza est bien sûr anachronique, Spinoza n'ayant pas pu, à son époque, penser l'Histoire...

Il serait faux de penser que l'homme peut façonner l'histoire. Notre inscription temporaire dans une histoire qui nous précède et qui perdurera longtemps après, doit nous inspirer de la modestie : **nous pouvons agir politiquement dans et pour le présent mais sans vraiment savoir ce que nous sommes en train de faire pour l'avenir de l'humanité. Il ne faut pas confondre agir politiquement et faire l'histoire.** Nous sommes sans doute **les acteurs** de l'histoire, mais les résultats de nos actions ne sont pas prévisibles et nous ne pouvons donc pas nous considérer comme **les auteurs** ou **les sujets** de cette histoire.

5- Trop ou trop peu de démocratie ?

5.1- Trop peu de démocratie : la politique confisquée ? Le radicalisme de Hannah Arendt et Jacques Rancière

La tentation déjà dénoncée du repli exclusif sur le privé peut être aussi alimentée par la confiscation « monopolistique » de la politique par les partis, ce qu'Arendt appelle ironiquement « **la partitocratie** ». En effet sa conception de la politique comme action de la pluralité humaine dans le monde commun s'accommode mal de **la professionnalisation de la politique par les partis**. Le préjugé contre la politique, jugé sévèrement par Arendt comme le signe d'une tragique fuite dans l'impuissance (le politique, c'est la puissance), « *dans le vœu désespéré d'être avant tout débarrassé de la faculté d'agir* », **renvoie aussi à la perversion de la politique : son péché majeur serait d'ôter l'action aux citoyens singuliers pour la confier à ce que Arendt appelle « les seigneurs du consensus** ». Inutile de dire que son propos est une véritable provocation à l'esprit de l'époque, et continue de l'être aujourd'hui... Il y aurait ainsi une privatisation de la vie politique au profit de « ses propriétaires » que sont les « partis-machines » ; elle dénonce aussi ce faisant à la fois leur gigantisme, leur caractère d'appareil bureaucratique, et leur fonctionnement « autoréférentiel », c'est-à-dire dont le discours s'autoalimente en vase clos, sans référence à des éléments de réalité qui pourraient venir l'impacter. Elle pense qu'ils sont entre eux dans un processus de rivalité mimétique qui finit par les rendre semblables. En termes de nature du pouvoir, ce constat débouche sur une alternative, qui n'exclut pas d'ailleurs des formules de compromis : **soit c'est la domination de ses « partis-machines », soit c'est un populisme thaumaturgique qui s'affirme, avec ses impudiques représentants en bonheur**. L'issue de la crise de cette domination des partis, parce qu'elle est le plus souvent refoulée et n'est pas affrontée avec la radicalité nécessaire, risque de se traduire le plus souvent par des réponses populistes et réactionnaires. Cette critique radicale du pouvoir monopolistique des partis, responsables aussi selon elle de la corruption des politiciens, est dans le **prolongement logique de sa définition du politique** : la communication horizontale et interactive entre acteurs dans la sphère publique est ici fondamentale. Il faut bien reconnaître que la confiscation de cette parole et de cette action partagée entre citoyens nous parle d'autant plus aujourd'hui qu'elle est relayée par la médiatisation contemporaine : ne sommes-nous pas en effet au **degré zéro de la symétrie communicationnelle** ? « *On se laisse parler par la non-parole du petit écran* » (Paolo Florès d'Arcais, in « La politique, l'existence et la liberté », livre consacré à la philosophie politique de Hannah Arendt.). On entre en relation en passant par l'acceptation et l'intériorisation d'un code qui rend conforme et qui chloroforme, faisant ainsi abdiquer la critique. **Pour Arendt, il faut lutter contre cette anesthésie et cette forme de communication - renforcée aujourd'hui à travers la communication audio-visuelle – qui accélère la destruction de la politique**. A travers la politique comme métier, et le monopole de la communication à sens unique, les citoyens disparaissent. Car ils sont privés d'une espace public désormais privatisé par les propriétaires de la politique, et la démocratie devient « virtuelle ». Les sondages peuvent remplacer le vote... Ces derniers offrent en miroir des photographies figées de l'opinion, mais sont en quelque sorte « vidés » de l'argumentation réciproque et symétrique par laquelle chaque individu élabore activement son propre vote. On comprend parfaitement alors pourquoi Arendt soutient de manière aussi inconditionnelle des formules comme le conseillisme. En même temps, peut-être que nous avons là l'aveu d'une limite à ce radicalisme de la critique : les expériences de conseillisme n'ont guère été autre chose que des feux de paille... Il est très difficile – et sans doute dangereux – de penser la démocratie sans l'existence de partis forts, capable de proposer des choix politiques structurant la vie sociale et démocratique de nos sociétés. En revanche, une telle critique ne doit-elle pas nous orienter vers la nécessité d'activer et **d'inventer des modalités de communication directe pour que la politique redevienne (l'a-t-elle jamais été ?) la sphère des libertés symétriques entre citoyens**. ? Réinventer la démocratie comme « communauté de dissidents » ? Pour Hannah

Arendt le souci et la défense de la démocratie exige l'engagement systématique en faveur d'institutions qui garantissent l'hérésie, le « non conforme », maintiennent les dissensions, exaltent la conscience critique individuelle : presse, associations, syndicats, universités...

Le radicalisme de Hannah Arendt sur ce plan rejoint celui de Jacques Rancière (Philo Mag février 2011 : « Nos gouvernements sont oligarchiques », et « La Haine de la démocratie », paru en 2005). Pour lui, **le symbole de la démocratie est le tirage au sort et non le vote majoritaire et représentatif**, renouant ainsi avec la tradition démocratique grecque : le demos, le peuple, même si les femmes et les esclaves en sont exclus, s'approprie la vie politique, avec au cœur du dispositif des dispositions étonnantes : **l'agora**, espace commun où sont débattus les problèmes d'intérêts généraux ; la plupart des magistrats sont **désignés par le hasard**, car le suffrage laisse trop de place à la notoriété des candidats, donc à l'inégalité ; **la rotation des charges**, qui apprend au gouvernant à exercer l'autorité en étant lui-même gouverné ; savoir bien gouverner et savoir bien obéir définissent l'excellence du citoyen. Rancière théorise cette idée : pour qu'il y ait démocratie et non seulement domination, **il est nécessaire que le pouvoir ne s'identifie à aucune compétence exercée par d'autres, mais que ce pouvoir doit être celui de n'importe qui. Ainsi la démocratie est scandale, et ne peut jamais se traduire en offre électorale ou en institutions de l'Etat**. Car l'Etat est un Etat de droit (élections démocratiques, selon les règles de la représentation ; et par ailleurs et surtout contient un certain nombre de contraintes juridiques qui limitent ce pouvoir et protègent les citoyens), mais **son gouvernement est de nature oligarchique. La représentation n'est qu'une forme d'autolégitimation de ce pouvoir oligarchique**. Politiciens de profession, très liés au monde de la finance, s'appuyant sur des experts, cette minorité accapare le pouvoir. L'élection est à la fois la forme de reproduction de l'oligarchie gouvernante, et une forme de légitimation de celle-ci aux yeux du peuple, qui prend de plus en plus l'aspect de l'élection du « chef suprême », tous les cinq ans par exemple en France... L'idée de démocratie est chevillée à l'idée du pouvoir de tous, et ne correspond pas, par conséquent, à cette idée de démocratie représentative.

5.2- La démocratie responsable de la crise ?

Face à ceux pour qui la politique et son efficacité souffre du manque de démocratie, certains pensent au contraire que c'est la démocratie en tant que pouvoir donné au peuple, donc l'existence même de la politique en tant qu'expression de la représentation, qui est facteur de dysfonctionnements et de troubles graves. Il serait alors inhérent à la politique de sécréter ses propres maux ... Platon est la figure philosophique emblématique la plus célèbre de cette dénonciation. Il décèle trois failles dans ce régime démocratique (République, livre VIII)

Le désordre : chacun peut en faire à sa guise, l'autorité ne peut plus s'exercer sous le joug de l'égalité (pourquoi les enfants obéiraient aux parents ? Aux professeurs ?). Cela encourage le racolage et la flatterie. Cet état de fait risque fort d'entraîner la tyrannie : l'anarchie débouche inévitablement sur le choix d'un homme providentiel qui garantit la domination. La démocratie est le régime destiné à se muer en son contraire.

La démagogie, conséquence logique du premier point. Les démagogues donnent au peuple les discours qu'il a envie d'entendre et mettent en accusation les pouvoirs en place. Ainsi la loi de la médiocrité risque de s'imposer. On ne peut que faire le parallèle avec certains discours d'aujourd'hui qui, effectivement, flattent les pulsions de l'électeur, comme par exemple la xénophobie ou le « tous pourris »... Platon, dans sa profonde méfiance concernant la démocratie, met bien le doigt sur des faiblesses réelles, que nous avons déjà évoquées...

L'impuissance : le corps politique est affaibli par l'émiettement des responsabilités et les multiples dissensions qui se font jour, condamné aussi à être l'otage du peuple et d'une oligarchie jalouse de ses privilèges. Cette « impuissance » peut être rapprochée du contexte

contemporain de mondialisation qui réduit encore sa marge de manoeuvre ; La démocratie n'est-elle pas aujourd'hui l'otage de la banque centrale européenne ou des marchés financiers ? Pour Platon, la démocratie est condamnée à reculer, incapable de prendre des décisions courageuses, ou d'imposer des mesures impopulaires... Il n'est pas difficile de s'apercevoir que les travers de ce que nous avons qualifié précédemment de démocratie d'opinion, et de société médiatique, ne font que confirmer les failles identifiées par Platon ... La démocratie, comme le disait un personnage célèbre, est le pire des régimes, « à l'exception de tous les autres »... D'où l'importance plusieurs fois mise en valeur dans notre propos du « politique » dans la société, qui ne doit pas entièrement se résorber dans l'absolu du droit comme principe premier de la démocratie.

5.3- En forme de conclusion provisoire ...

A quoi bon se mobiliser ou s'engager avec mes semblables dans des discussions sur les meilleures choix ou actions possibles pour l'avenir, si la société s'autorégule, ayant simplement besoin d'être « accompagnée » par des sortes de médiateurs ou d'arbitres, et si les contraintes qui sont les siennes sont telles qu'il serait illusoire de prétendre avoir une quelconque maîtrise sur son avenir ? S'inscrire dans « le cours des choses », en ce sens, s'applique aussi bien à l'idéologie libérale qu'à l'idéologie totalitaire... Dans un cas comme dans l'autre, ce « cours » transcende toute intervention humaine, qu'il s'agisse du « sens de l'histoire » dans un cas, ou des « lois économiques » dans l'autre. La conjoncture contemporaine de sociétés dépendantes de la mondialisation, et dont les espaces nationaux sont considérablement affaiblis, prédispose à une telle pensée. Mais celle-ci n'est pas nouvelle et a toujours caractérisé la conception libérale de la politique, qui conforte sur un plan individuel le repli sur la sphère privée. D'autre part, la perversion de la politique soulignée par Arendt au travers de sa confiscation par les partis doit aussi nous mettre en alerte : non pas susciter un réflexe de rejet qui serait suicidaire et rejoindrait la tentation réactionnaire et populiste, mais **réfléchir aux moyens de réactiver l'apparition dans l'espace public de la parole et de l'action des citoyens**, y compris peut-être en mettant en cause le fonctionnement bureaucratique des appareils des grands partis. Dans cette « société des individus », dont personne ne souhaite au fond la disparition, **peut-on réhabiliter « le sens du public »**, trouver en nous-mêmes la distance minimum pour faire de la politique en rompant avec cette « adhérence à soi-même » qui nous empêche de rejoindre le point de vue du collectif, de l'ensemble ? De ce point de vue, il est urgent de ne pas confondre l'activisme avec un tel engagement. Comme le dit Marcel Gauchet, l'activisme est bien souvent synonyme de renoncement... Nous sommes désireux aussi d'une « grande politique »... **Quelle est cette « grande politique » qui saura être à égale distance aussi bien d'actions exclusivement gestionnaires de l'existant, que de « grandes alternatives » radicales qui n'auraient toujours pas tirées les leçons de l'échec des « grandes religions séculières » reposant sur un rapport à l'Histoire irrémédiablement illusoire et dangereux.** Car accepter la faiblesse de nos démocraties, sous prétexte que c'est toujours mieux que le totalitarisme, n'est pas non plus une solution satisfaisante ; c'est oublier en effet que celui-ci est justement le miroir exacerbé de cette faiblesse : le déficit d'esprit public au profit d'intérêts privés, et la soustraction du pouvoir partagé des individus, constituent le terreau même du totalitarisme, si l'on en croit Arendt. Si nous avons laissé la démocratie dériver vers une tendance oligarchique, s'il est évident que voter à intervalle régulier pour élire nos représentants ne suffit pas, **il est indispensable de revitaliser la démocratie en développant une participation plus large à la vie politique.** Le philosophe américain John Dewey, dans « Le public et ses problèmes », apporte ici une observation intéressante : **le moment décisif du vote, pour la démocratie, n'est pas celui où l'on compte les voix, mais celui de la discussion, de la consultation et de la persuasion qui le précède : « les débats préalables,**

*la modification des points de vues pour satisfaire les opinions des minorités... », en bref le moment délibératif préalable au vote. **Celui-ci ne doit pas être réservé aux campagnes électorales, mais devenir l'objet d'un véritable projet éducatif.** Il est vraisemblablement irréaliste de vouloir se passer de représentants élus, ou encore d'experts sur telle ou telle question, mais en revanche nous ne pouvons non plus accepter « une démocratie faible » où les citoyens devraient se résoudre à ne plus gouverner. Car « *même si le cordonnier compétent est meilleur juge pour savoir comment remédier au défaut* » (l'image date du début du siècle...), c'est « *celui qui porte la chaussure qui sait le mieux si elle blesse et où elle blesse.* ». La démocratie ne pourra se revitaliser sans une « prise de participation » (!) du peuple...*

Daniel Mercier, le 11/05/2012

