

Publictionnaire

Dictionnaire encyclopédique et critique des Publics

Démocratie

Sophie Wahnich

Référence électronique

Sophie Wahnich, Démocratie. *Publictionnaire. Dictionnaire encyclopédique et critique des publics*. Mis en ligne le 06 mars 2018. Accès : <http://publictionnaire.huma-num.fr/notice/democratie/>.

Le *Publictionnaire. Dictionnaire encyclopédique et critique des publics* est un dictionnaire collaboratif en ligne sous la responsabilité du Centre de recherche sur les médiations (Crem, Université de Lorraine) ayant pour ambition de clarifier la terminologie et le profit heuristique des concepts relatifs à la notion de public et aux méthodes d'analyse des publics pour en proposer une cartographie critique et encyclopédique.

Accès : <http://publictionnaire.huma-num.fr/>

Cette notice est mise à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'utilisation commerciale - Pas de modification 3.0 France.

Pour voir une copie de cette licence, visitez <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/fr/> ou écrivez à Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



Démocratie

Discontinuité et reprises infinies du fait démocratique

La démocratie est un concept politique feuilleté par l'histoire de sa naissance et de ses renaissances successives, mais aussi par ses dévoiements qui l'ont réduite à un dispositif juridique formel – ce qu'on appelle un état de droit, ou un légalisme. Elle ne saurait être effective sans « *ethos* démocratique » c'est-à-dire des mœurs, des dispositions, des rites, des institutions (y compris et surtout affectives et imaginaires), des œuvres (de l'art en particulier, comme la tragédie pour Athènes) qui la nourrissent. Être démocrate est une manière d'être au monde, partagée par un groupe qui vit en démocratie. L'histoire de ce régime de liberté et d'égalité politique a été discontinue. Les moments forts alternent avec de longs moments régressifs, c'est pourquoi il est possible de dire que la démocratie est rare. Un siècle à Athènes puis, après la tyrannie oligarchique dite des Trente (en 404 av. J.-C.), une *politeia* ou état de droit vient prendre la place de l'*ethos* démocratique ; la république romaine, brève au regard de ce qui lui succède : l'empire ; les républiques italiennes minées par des prises de pouvoir aristocratiques ; la Révolution française interrompue par Thermidor ; les grandes révolutions modernes refoulées par des Républiques qui se confondent avec un pouvoir parlementaire qui confisque l'élaboration des lois ; une République à son tour refoulée en 1940 en France, mais aussi en Espagne en 1938, par un État qui rêve de retrouver l'Ancien régime, ses traditions terriennes et religieuses, et une conception très hiérarchisée du social.

L'histoire de la démocratie est ainsi une histoire d'émancipations, « prophéties de la liberté », interrompues. Ce sont alors des traces qui chaque fois doivent être réactivées, sous d'autres noms, d'autres qualifications, d'autres modes, avec au cœur l'espace public et la délibération publique comme pierres de touche.

La voix démocratique, les lieux de la délibération

La notion de démocratie prise dans une gangue étatique et juridique est identifiée comme une maladresse par nombre d'acteurs qui réclament une *démocratie réelle*.

Face à une *démocratie représentative* qui fait parler la voix du *demos* en ventriloque sans que puisse s'élaborer un espace délibératif populaire substantiel, la demande formulée dans les « printemps arabes » (2010-2011), sur les places espagnoles et d'*Occupy Wall Street* (2011-2012), dans les débats des commissions de Nuit debout (2016) est celle d'un retour à la reconnaissance de la légitimité du peuple comme tel, reconnaissance de sa capacité à faire et dire les lois protectrices d'un « *ethos* démocratique » digne de ce nom, c'est-à-dire dans lequel chacun aurait son rôle à jouer dans l'égalité, grâce aux modalités d'une délibération bien organisée, manière de prendre part effective au gouvernement.

Ainsi, sans paroles échangées, discutées, disputées dans les lieux choisis pour les déployer, nulle démocratie possible. À ce titre, la démocratie est indissociable de l'espace public qu'elle est vouée à créer. Mais cet espace public n'a pas connu de formes homogènes dans l'histoire. Il a parfois été fermement réfléchi comme condition de la réussite du projet démocratique par des constituants (que ce soit Clisthène l'Athénien ou les députés des assemblées révolutionnaires en 1789 et surtout en 1793) ; parfois été inventé par les acteurs des événements de démocratisation ; il s'est aussi parfois lové dans de vieilles institutions déjà existantes. Ces espaces ont parfois offert la parole à tous dans une perspective illimitée, ou l'ont confisquée en la cédant à de nouvelles oligarchies. Autant dire qu'*espace public* n'est pas synonyme d'*espace du peuple* encore moins d'*espace populaire*. Chaque moment historique invente les lieux qui configurent sa conception de la démocratie. De fait, selon

Jean-Paul Sartre « une société c'est d'abord un lieu qui la contient » (Wahnich, 2017). Or, il affirme par là que la salle des menus plaisirs, dans laquelle se déroulent les états généraux en 1789, a contenu le processus révolutionnaire et donné à entendre la transformation d'une société d'Ancien régime en société moderne, et foncièrement démocratique puisque dans cette société chaque individu devenait l'égal de l'autre selon le droit.

Dans cette salle, avait eu lieu le discours du roi à ses peuples représentés par des députés classés par ordre aux états généraux, les discours de ministres adressés aux mêmes, mais aussi par la suite les débats du tiers état afin qu'il puisse *in fine*, devenir assemblée nationale constituante dans une auto-proclamation organisée et votée en séance. On s'entendait mal, mais on s'écoutait avec soin pour puiser dans la parole des autres le courage de devenir libres ensemble. Cette même salle avait enfin permis de prévenir que les députés étaient là « par la volonté du peuple et qu'ils n'en sortiraient que par la force des baïonnettes » (Mirabeau). Il s'agissait non seulement de formuler une adresse aux contre-révolutionnaires pour leur déclarer la guerre, qu'ils soient le roi ou des nobles emplis de morgue aristocratique, mais encore de faire la promesse au peuple de ne pas désemparer et d'atteindre le port de la liberté. L'assemblée résonne alors des bruits du monde, armée du roi qui peut réprimer, ou applaudissements du peuple qui encourage ses représentants, applaudissements de tous ceux qui, par-delà les frontières se font spectateurs et admirateurs de cette liberté nouvelle.

Les révolutionnaires français puisent dans des modèles, les uns la Grande-Bretagne marchande et son système parlementaire, les autres dans la cité antique et ses institutions admirées. Liberté des modernes et liberté des Anciens. Pour les modernes (1789-1791) la politique est déjà un métier, on discute de ce fait entre professionnels, hommes de lumières qui peuvent donner un avis expert, la sphère des acteurs est celles des propriétaires citoyens actifs, les autres sont passifs et spectateurs, « esclaves passés l'élection », disait Jean-Jacques Rousseau. Pour ceux qui préfèrent l'antiquité, les anciens, c'est chaque individu qui est citoyen actif et qui, quelle que soit sa richesse, peut prendre part au gouvernement (1793).

Si la Rome ancienne dans le forum, le sénat, si les communes italiennes du *quattrocento* ont été des moments forts de la démocratie, le modèle athénien pensé par Clisthène est sans doute celui qui a encore le plus à nous apprendre. Car cet espace délibératif distribue les individus et les modes de la parole d'une manière singulière. En effet, chacune des dix tribus qui composent la cité athénienne est constituée d'une portion de ville, une portion de campagne et une portion de côte, les hommes qui peuplent ces territoires formant ensemble la tribu qui porte le même nom. À la Boulée cinquante de chaque tribu, tous volontaires et tirés au sort préparent avec l'aide d'administrateurs l'agenda de l'*ecclesia*, préparent donc les lois à venir. Ainsi, ceux qui sont voués à délibérer ensemble à la Boulée pour une année et à présider pour une *prytanie* (1/10^e de l'année) ne se connaissent pas vraiment. Pour que le pouvoir change de mains et de bouche, on ne pouvait être bouleute que deux fois dans sa vie, et pour que les pauvres puissent s'autoriser à être volontaires, Périclès rétribua par le *misthos* cet exercice du pouvoir, afin de combler le manque à gagner des agriculteurs ou des marins. En revanche, l'*ecclesia* était accessible à tous les hommes de plus de dix-huit ans. Si chacun pouvait y prendre la parole et proposer des amendements à la loi proposée, ce sont plutôt de grands orateurs, tel Démosthène, qui y parlent pour convaincre avant de passer au vote. Cependant, si Athènes était constituée de 40 000 citoyens, la Pnyx – la colline où siège l'*ecclesia* « l'endroit où l'on se tient serré » –, ne pouvait en contenir que 6 000. Seules 2 000 personnes participaient régulièrement à l'assemblée convoquée une fois par prytanie pour voter les lois, élire magistrats, stratèges, chorèges et trésoriers. L'exercice du pouvoir, législatif, judiciaire et financier, le vote de la guerre et de la paix, l'ostracisme appartenaient à tous mais tous ne s'y engageaient pas, car la Pnyx était centrale et urbaine mais éloignée de bien des zones de l'Attique, à plusieurs jours de marche ; pour corriger cela il aurait fallu plusieurs lieux de réunions.

Mais les institutions, fussent-elles de la parole, du débat, du discours ne font pas la démocratie : ce qui fonde la démocratie, c'est la possibilité du conflit et de sa régulation, en vue d'une vie bonne comme *ethos* démocratique.

***Ethos* démocratique : le mélange, l'agitation, la quête de justice**

Qu'est-ce alors que l'*ethos* démocratique ? La volonté de tisser ensemble la plus belle cité possible, celle où l'on vivrait bien, où chacun pourrait chercher sa félicité. C'est pourquoi il faut doter chaque membre du *demos* de la possibilité de prendre part au pouvoir et déconstruire la confiscation effective de ce pouvoir par les puissants, les aristocrates, les riches, les grandes familles, et donc reconnaître l'égalité de tous les citoyens (isonomie). Une cité démocratique est de ce fait un lieu de combat où le *demos* doit toujours être sur le qui-vive face à ceux qui veulent ravir aux humbles cette outrecuidance qui consiste à affirmer « nous sommes nous-mêmes nos propres gouvernants, nous n'avons pas besoin de grands, d'aristocrates ». La cité démocratique est donc par définition dans un conflit ouvert ou latent avec ces supposés grands.

Dans ce combat ce sont deux conceptions de la représentation qui s'affrontent, l'une où les magistrats grecs au V^e siècle, les législateurs révolutionnaires pendant la Révolution française et après doivent être les traducteurs de la voix du *demos* toujours intempestive en démocratie, insurgente dirait Miguel Abensour (1997), l'autre où des gouvernants s'appuient sur un peuple réduit à une fiction théorique et où il n'a pas à « être peuple » et à agir librement comme tel, une démocratie qui, *in fine*, vise à refouler le conflit. Or, l'harmonie visée en démocratie ne peut refouler le conflit, bien au contraire, elle doit l'élaborer dans un véritable travail politique de délibération.

Chez les Grecs du V^e siècle avant Jésus-Christ, l'harmonie n'est pas le calme mais l'agitation permanente qui évite la guerre civile qui voit s'affronter deux camps politiques. Dans une conception héraclitéenne, l'harmonie vient du mélange constamment agité comme le *kukeon*, breuvage des mystères où les particules doivent rester en suspension dans le liquide et non se déposer au fond du flacon. Agiter, c'est empêcher la division en deux parties dressées l'une contre l'autre, faute d'un débat constant sur le juste et l'injuste. La véritable concorde, n'a donc rien de statique. « Sans conflit, c'est la division », la *stasis* (Loraux, 1997).

Qu'est-ce donc qu'un conflit démocratique ? Celui qui porte sur la question de l'égalité ou du tort, de l'injustice, qui rend visible le caractère contingent de l'ordre, le dénature en quelque sorte loin d'institutions immuables. Même quand les institutions sont inégalitaires, « il y a de la politique » parce qu'il y a toujours déjà « de l'égalité et de la liberté ». Une égalité fondée sur l'universalité du *logos*. Nous sommes tous des êtres parlants. Cela ne veut pas dire que l'universelle intercompréhension des uns par les autres est donnée, mais chacun peut savoir et dire ce qu'il pense. Ce dire se fait sur une scène qui rend visible le « tort » porté à l'égalité ou à la justice, et fait naître un sujet collectif qui s'identifie au « Tout de la communauté ». Ce sujet collectif est le lieu d'une subjectivation qui défait les ordres et les partages inégalitaires du monde dans l'agitation. La démocratie est l'art de faire reculer dans l'égalité des débats, l'inégalité des positions.

Pour Jacques Rancière (1995), « l'âge démocratique » ou « l'âge des révolutions démocratiques » a inscrit cette égalité dans la constitution du peuple souverain dont la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen proclamée par la Révolution française est l'exemple le plus achevé.

La critique classique de la démocratie

La critique de la démocratie dans la tradition classique oppose déjà la voix du peuple « gros animal populaire » aux *logos* des gouvernants, renvoyant le premier à une animalité incontrôlable et menaçante, les seconds à leur responsabilité de juges du juste et de l'injuste

sans délibération avec les citoyens. Le couple voix/parole est ainsi un *topos* de la critique de la démocratie. Selon Platon (dans la *République*, IV, cité par Jacques Rancière, *ibid.* : 44), « la démocratie est le régime où la voix [...] usurpe les privilèges du logos ». Cet imaginaire ne s'est jamais résorbé. Or pendant la Révolution française, la démocratie s'invente comme *régime*, où la voix surgit pour faire émerger un *logos* conforme à la justice grâce à l'affirmation du droit de résistance à l'oppression (Wahnich, 2008). Cette démocratie ferraille avec le modèle des gouvernants, ses acteurs sont acculés à un corps à corps violent pour faire valoir leurs droits face à la surdité des représentants, mais l'affirmation des pléines compétences des membres du peuple comme acteur politique devient impossible à évacuer. Ils sont d'ailleurs organisés en sociétés populaires comme lieux de la délibération politique, sociétés fraternelles pour s'éclairer mutuellement dans une éducation populaire et politique constante sur la valeur de la loi. Il faudra que les Thermidoriens se débarrassent du droit de résistance et de ces lieux pour utiliser la loi contre ce mouvement de quête de justice. Ainsi, ceux-ci jouent la répression en lieu et place de l'élaboration du conflit lors des journées de Prairial an III où les manifestants réclament du pain et la constitution de 1793. Le refus du dialogue est alors accompagné d'une répression sanglante. Les représentants cessent de parler avec le peuple et se contentent de parler en son nom sans plus jamais lui reconnaître sa valeur suprême (Wahnich, 2012).

La critique marxiste de la démocratie

Alors que les déclarations des Droits de l'homme et du citoyen de 1789 et de 1793 avaient fait du droit de « résistance à l'oppression » le droit découlant des autres droits de l'homme et du citoyen, la garantie pour le souverain populaire de pouvoir dire le juste et l'injuste si le gouvernement violait les droits du peuple inscrits dans cette déclaration, ce droit disparaît en 1795 dans la constitution thermidorienne. Désormais, le caractère intempestif de la démocratie est criminalisé. Les martyrs de prairial sont des législateurs emprisonnés pour avoir accepté de discuter avec les émeutiers. Désormais, la démocratie dite représentative ne doit plus représenter cette demande de droit à l'existence et de droit à la politique du menu peuple, le juste est rabattu sur le droit positif, celui que chaque assemblée réinvente dans des rapports de force incessants. On parle à nouveau de « populace » et d'« anarchie ».

C'est dans cette confusion que le marxisme a produit une critique de ces droits comme démocratie formelle. Pour le jeune Marx, les Droits de l'homme sont en fait les droits des individus bourgeois. Derrière la façade universaliste se tramerait toujours une nouvelle oppression.

Or, les combats ouvriers du long XIX^e siècle ont inventé une autre logique d'usage des droits. Ces droits écrits, peuvent dans l'action trouver une forme d'existence concrète. Il s'agit d'opposer à l'« égalité-mensonge » qui couvre l'exploitation capitaliste et le gouvernement oligarchique, l'égalité de combat : transformant toute querelle, sur les tarifs, sur la sûreté, sur l'éducation, sur la liberté de penser en affirmation publique de l'égalité. La grève, la manifestation publique, la création d'ateliers où les ouvriers travaillent pour eux-mêmes sont autant de formes concrètes de la déclaration égalitaire abstraite des Droits de l'homme. La bataille démocratique porte sur la maîtrise de ces formes et des jeux qui en résultent – ainsi les ouvriers avaient conquis le droit de lire des journaux dans l'atelier et faisaient obligation aux maîtres d'ôter leur chapeau en y entrant. Ainsi les mutuelles inventaient l'autogestion de la sûreté sociale, ainsi l'éducation populaire faisait découvrir l'égalité des intelligences et la joie de la vivre (Rancière, 1981). La démocratie est donc bien un conflit sur la manière de construire le réel, égalitaire ou non, elle suppose la liberté d'agir, d'inventer, de créer, de penser et de parler.

Mais le marxisme lui-même est multiple et, dans le manuscrit de 1843, *La Critique du droit public de Hegel*, la « vraie démocratie » est identifiée à la disparition de l'État politique, c'est-à-dire à un agir politique irréductible à la forme étatique.

Critique et inventivité contemporaine

Cette critique de la démocratie comme lieu de la grosse voix populaire incompétente est aujourd'hui la plus active. Les détracteurs dénoncent les désastres de l'individualisme et de la consommation qui fabriqueraient de nouveaux barbares identitaires. Cette critique atteint même la demande de droits protecteurs et conduit à une sorte de banalisation de l'État représentatif comme moindre mal, fut-il oppresseur par la destruction systématique de ces droits, créances, assistance, éducation, santé. Il faudrait pour se protéger et du populisme et de l'individualisme y consentir sans plus le critiquer.

Cependant, face à cette critique banalisée, loin d'assister à l'abandon de l'espérance démocratique, nous assistons à des tentatives multiples de réinventer les lieux de cette politique intempestive car toujours inattendue. Depuis les années 1990 présentées comme celle de la fin de l'histoire, c'est-à-dire la fin du conflit, celle de la démocratie juridique triomphante, les sociétés fabriquent des groupes qui dans une basse continue incarnent cette ambition démocratique de désinstallation du droit du plus fort pour refonder un droit protecteur. Cela s'est déployé de manières multiples et inventives sur le front de l'éducation populaire, des productions bioécologiques, des revendications contre la dérégulation du monde du travail, d'une manière générale pour le maintien d'un état social en contexte de globalisation et de gouvernement par la dette. Enfin la démocratie intempestive revendique cet *ethos* démocratique en refusant les politiques de cruauté contemporaines à l'égard des plus démunis, de ces sans-droits exposés à l'insécurité sociale, sans-papiers, chômeurs, minorités fragilisées.

La litanie des luttes démocratiques montre que si parfois l'effort démocratique s'affaisse dans l'histoire, il n'est jamais complètement abandonné car il est l'ajustement d'un régime d'action politique à une humanité identifiée à sa liberté et à son unité entre semblables égaux. Un révolutionnaire français, Pierre-Gaspard, dit Anaxagoras Chaumette, parlait du « Sinai des droits de l'homme » : il faut constamment en faire l'ascension, faire l'effort de cette ascension. Démocratie réelle, participative, construction d'un espace délibératif efficient, c'est-à-dire qui agit sur la réalité vécue, inventivité étonnante de procédures qui permettent l'égalisation des locuteurs, parfois au détriment de l'élaboration, mais dans une visée qui peut en chemin se corriger. La démocratie n'en finit pas de se réinventer, de débattre des moyens de ne pas s'oublier : tirage au sort, occupations, modèles communalistes, l'histoire est effectivement revisitée. Commune de Paris, Révolution française, Grèce ancienne, Rome sont encore des brisures d'utopies disponibles.

Les véritables démocrates veillent alors à réclamer que n'importe qui puisse participer au pouvoir sans s'identifier à la lutte contre l'exclusion, sans renoncer au mélange et en gardant à la conscience que oui, le monde global suppose d'inventer de nouvelles stratégies intempestives face aux puissants qui n'ont sans doute jamais été aussi forts et unis dans l'histoire d'une confiscation du pouvoir qui, pourtant, s'énonce au nom falsifié de la démocratie.

Bibliographie

Abensour M., 1997, *La Démocratie contre l'État. Marx et le moment machiavélien*, Paris, Éd. du Félin, 2004.

Loroux N., 1997, *La Cité divisée*, Paris, Payot.

Rancière J., 1981, *La Nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier*, Paris, Hachette, 2005

Rancière J., 1995, *La Méésentente. Politique et philosophie*, Paris, Galilée.

Wahlich S., 2008, *La Longue Patience du peuple. 1792, naissance de la République*, Paris, Payot.

Wahlich S., 2012, *La Révolution française. Un événement de la raison sensible*, Paris, Hachette.

Wahlich S., 2017, *La Révolution française n'est pas un mythe*, Paris, Klincksieck.